

О НЕКОТОРЫХ ИСТОЧНИКАХ КАТЕХИЗИСОВ СИМЕОНА ПОЛОЦКОГО¹

В рукописном наследии Симеона Полоцкого сохранились два катехизиса (назовем их условно краткий и пространный), которые упоминались многими исследователями его творчества, но никогда не становились объектом специального изучения. Оба катехизиса написаны в традиционной для данного жанра вопросно-ответной форме, и оба текста отчасти содержательно перекликаются с составленным Симеоном в 1670 г. рукописным толкованием Апостольского символа веры «*Венец веры кафолическия*»², хотя и находятся от него в разной степени зависимости.

Полное название хронологически более раннего – пространного катехизиса – «Книга краткихъ вопросовъ и о(т)вето(в) катехистически(х) иже о трѣхъ добродетелехъ б(о)гословскихъ, о Вере, о Надежде, о Любви. Къ тому о десятословіи, о седми тайнахъ, о седми гресехъ смертныхъ, вопросы и о(т)веты содержащая. И разрешеніе вопросовъ различны(х), о гресехъ противу десятословію бывающихъ. И разрешеніе случаевъ бывающи(х) о(т) седми греховъ главны(х). Напоследокъ врачевства общая на вся грехи и Размышленіе краткое, в пособіе кающимся имущая. Во славу Б(о)жію, в ползуе православныхъ хр(ис)тіанъ самаго б(о)га наставленіе(м) и пособіемъ. Трудолобіемъ же многогрешнаго Симеона Полоцкаго Иеромонаха недостойнаго на словенско(м) діалекте, міру проявленная, совершися. В лето о(т) созданія міра, 7179 о(т) р(о)жд(ес)тва еже по плоти Б(о)га слова, 1671, м(еся)ца марта въ 12 день». Пространный катехизис встречается в рукописях

¹ Статья подготовлена в рамках исследовательского проекта «Sources and evolution of the Russian catechetical tradition: the case of Simeon Polotsky and Feofan Prokopovich» (Gerda Henkel Stiftung, AZ 05/SR/07).

² Государственный Исторический Музей, г. Москва. Отдел рукописей, Синодальное собрание № 286 [далее – Син. 286]. Беловой список, переписанный в значительной степени рукой Сильвестра Медведева. Описание рукописи см.: Горский А. В., Невоструев К. И. *Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки*. Отд. 2: Писания Святых отцев. Ч. 3: Разныя богословския сочинения (Прибавление). М., 1862. – С. 228.

в паре с «Венцом веры»³ и состоит, как следует из самого названия, из нескольких самостоятельных частей.

Катехизис в собственном смысле слова (здесь и далее цитируется в тексте по Син. 286) предваряется небольшим рифмованным вступлением:

Въ зеркало зрять д(у)шевно кто книги читае(т).

В ни(х) пороки си познавъ совесть очищае(т).

Хотяй мудрость горнюю д(у)ше си стяжати,

Да тщится книгу сїю прилежно читати.

В ней бо вера правая въ кратце заключенна,

Бл(а)гаяже делеса и слая явленна:

Бл(а)гая, во еже бы та вернымъ деяти,

Слая паки, еже бы всемъ онехъ гонзати (л. 1об., 2-го счета).

Сам текст организован в соответствии с тремя т.н. богословскими добродетелями — верой, надеждой и любовью. И в этом отношении композиция пространного катехизиса полностью соответствует структуре памятников данного жанра религиозной литературы в католической традиции⁴; по аналогичной схеме выстраивается, в частности, и катехизис киевского митрополита Петра Могилы⁵. В тексте Полоцкого после небольшой вступительной части об имени христианина и о ереси следует последовательное толкование 12-ти статей Апостольского символа веры (соответствует добродетели вера); общие рассуждения о молитве, объяснение 7 прошений «Отче наш» и поучение о блаженствах (надежда); истолкование заповедей декалога, изложение сути церковных таинств и изъяснение семи «главных» грехов (любовь). После собственно катехизиса приводится несколько самостоятельных, но тематически с ним связанных поучений. Первые два адресованы исповеднику и повествуют об отдельных грехах против десятого заповедия (с. 143–212, 3-го счета) и о том, в каких конкретно поступках получают выражение семь «главных» грехов и каковы способы их «врачевания» (с. 212–236). В самом конце Симеон дает небольшую подборку размышлений, призванных помочь приступающему к исповеди христианину вызвать у себя сокрушение совести (с. 237–243).

³ См., например, упоминавшуюся выше рукопись Син. 286, а также Син. 285 (черновой по отношению к предыдущему вариант), Син. 39 (рукопись из собрания Димитрия Ростовского). Описания списков: Горский А.В., Невоструев К.И. *Описание славянских рукописей*. Отд. 2, ч. 3. С. 220–229.

⁴ О композиционных и жанровых особенностях католических посттридентских катехизисов см.: Корзо М.А. *Украинская и белорусская катехизическая традиция конца XVI – XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований*. М., 2007. С. 41–89.

⁵ *Събраніе короткои науки о артикулах веры*. Киев: тип. Лавры, 1645; Львов: тип. Арсения Желиборского, 1646; Москва: Печатный двор, 1649.

Еще один катехизис, сохранившийся в рукописном наследии Симеона Полоцкого (назовем его условно краткий), был составлен, вероятно, позднее пространного. Если пространный переписывался вместе с «*Венцом веры*», то краткий — в составе сборника бесед Симеона⁶. Большинство из 14-ти бесед создавалось в рамках полемики с протестантами. Часть из них принадлежит перу самого Полоцкого и была написана в 1677 г. (за исключением открывающей сборник беседы о Св. Духе, создававшейся еще в Киевской коллегии); часть бесед — это переводы, подготовленные в 1677—1679 гг.⁷

Краткий катехизис представляет собой довольно лаконичное, состоящее из 66 вопросов и ответов, изложение основ православной веры⁸. *Содержательно* он практически полностью (с небольшими исключениями) составлен из фрагментов пространного катехизиса; *композиционно* же тексты не имеют между собой ничего общего. Если хронологически более ранний текст организован в соответствии с тремя богословскими добродетелями, то краткий катехизис выстраивается совершенно иначе. Текст начинается с небольшого вступления:

- Кто еси ты?
- Ч(е)л(о)в(е)къ есмь естествомъ, созданный о(т) б(о)га, по образу и по подобію его.
- Что есть въ тебе образъ б(о)жій?
- Три силы д(у)шевныя, оумъ, память, и воля, въ единой д(у)ши.
- Како сїя суть образомъ б(о)жїимъ?
- Яко въ б(о)зе три суть лица, едино же б(о)жество: тако въ д(у)ши три суть сїя силы, естество же едино (л. 351).

Далее следует фрагмент об имени христианина и крестном знамении (вопросы 4—9); общие рассуждения о Троице (10—14); о познании Бога, лицевых и ипостасных свойствах (15—29); о Христе (30—38); часть о грехах и их разновидностях (39—48); таинства покаяния (вопрос 49) и крещения (50—52); рассуждение о том, достаточно ли одного крещения и одной веры для спасения (53—54); об исхождении Св. Духа (55—64) и небольшое заключение о том, что необходимо соблюдать в исповедании о Св. Троице (65—66).

⁶ Син. 660 — автограф Полоцкого с черновыми поправками; Син. 289 и Син. 363 — беловые списки. Описание см.: Горский А. В., Невоструев К. И. *Описание славянских рукописей*. Отд. 2, ч. 3. С. 229—237.

⁷ Татарский И. А. *Симеон Полоцкий (его жизнь и деятельность)*. Опыт исследования из истории просвещения и внутренней церковной жизни во вторую половину XVII века. М., 1886. С. 236—237.

⁸ Здесь и далее цитируется в тексте по: Син. 289, с. 351—355.

По внутренней организации богословского материала и последовательности сюжетов краткий катехизис Симеона Полоцкого напоминает поучение о вере, опубликованное впервые в учебнике «Наука ку читаню» (Вильно, 1596). Поучение было составлено видным деятелем украинско-белорусского братского движения Стефаном Зизанием и имело отдельный подзаголовок: «Изложение о православной вере. Коро(т)ки(м) пытанье(м) и о(т)поведанье(м), для латвешаго вырозуменя, хр(ис)тіянски(м) дете(м). Странны(й) пытае(т) зловерны(й), а правосла(в)ны(й) бл(а)говерный о(т)поведаеть». Данный катехизис не претендовал на целостное изложение православного вероучения, ограничиваясь лишь наиболее актуальными, как представляется, сюжетами православно-католической и православно-протестантской полемики рубежа XVI–XVII вв.⁹ Одной из характерных черт этого текста был его ярко выраженный полемический характер, особенно заметный в блоке вопросов и ответов об исхождении Св. Духа: здесь «благоверный» ставит своей целью не столько позитивно изложить основы веры, сколько опровергнуть ложные богословские мнения «зловерного».

Составляя свой краткий катехизис, Симеон вне всякого сомнения следовал модели «Изложения» Стефана Зизания. Об этом свидетельствует совпадение общей концепции текста: хотя Симеон и расширил его содержательно, а также поменял местами ряд вопросов, композиционно его катехизис соответствует т.н. символу веры Афанасия Великого, который выступал организующим стержнем и для «Изложения». Как и в тексте Стефана Зизания, самая большая часть краткого катехизиса Полоцкого посвящена проблеме исхождения Св. Духа. Именно в данном блоке вопросов и ответов мы находим больше всего буквальных текстуальных совпадений; именно здесь оба памятника имеют выраженный полемический характер и вопросы сформулированы так, как если бы это были не вопросы единоверца, но утверждения оппонента, которые надлежит опровергнуть: «Едина есть сила о(т)ча и с(ы)новня, оубо яко о(те)ць испушаеть д(у)ха с(вя)тако: тако и с(ы)нь»; «С(вя)щенное писаніе гл(аголе)ть: яко д(у)хъ с(вя)тый исходи(т) о(т) о(т)ца чрезъ с(ы)на. Оубо о(т) сына»; «Вся яже имать о(те)ць, имать и с(ы)нь. Но о(те)ць има(т) ежи испушати с(вя)таго д(у)ха. Оубо и с(ы)нь имать» (Син. 289. Л. 354об.).

В московской книжной традиции текст Стефана Зизания получает распространение как в рукописной форме¹⁰, так и в печат-

⁹ Подробнее об этом тексте и его источниках см.: Корзо М.А. *Украинская и белорусская катехетическая традиция конца XVI – XVIII вв.* С. 216–251.

¹⁰ Например, в составе полемического сборника, большинство слов и поучений которого посвящено проблеме исхождения Св. Духа (Син. 937). Описание:

ной – в составе букварей 1657, 1704 и 1708 гг. «*Изложение*» воспроизводилось под отдельным заголовком, сохранялись его оригинальное название и общая полемическая тональность, но имя Стефана Зизания, как автора, опускалось. Также, в отличие от оригинала 1596 г., «*Изложение*» приводилось на церковнославянском языке, смысловые разночтения были минимальны. Более того, катехизис Зизания встречается и в московском букваре 1679 г., редактирование которого осуществлял Симеон Полоцкий¹¹. По сравнению с оригинальной версией «*Изложения*» и первой его московской публикацией (букварь 1657 г.), в текст был внесен целый ряд изменений. К наиболее существенным можно отнести замену выражения «Сын Божий» на «Христос»; другое определение таинства причастия; переформулирование целого ряда ответов об исхождении Св. Духа¹².

Исходя из датировки статей конвоя Син. 289, можно предположить, что краткий рукописный катехизис составлялся Симеоном Полоцким почти одновременно с букварем. Более того, ряд изменений, отличающих «*Изложение*» в версии 1679 г. от оригинального текста Стефана Зизания, встречаются и в кратком рукописном катехизисе (речь идет опять-таки о той части текста, где ведется рассуждение об исхождении Св. Духа).

Но при том, что Симеон Полоцкий использовал «*Изложение*» Стефана Зизания в качестве модели для своего краткого катехизиса (в данном случае не так принципиально, использовалось ли оригинальное издание 1596 г. или его московская переработка, в том числе и 1679 г.), в *содержательном* отношении Симеон опирался главным образом на свой пространный катехизис, из фрагментов которого в значительной части и скомпилирован краткий текст:

Краткий катехизис	Пространный катехизис
В. 1–3: введение.	Прямых параллелей нет.
В. 4–14: об имени христианина и крестном знамении, общие рассуждения о Троице.	Составлены из фрагмента вступления (с. 1–3); незначительно изменена лишь последовательность вопросов.

Горский А. В., Невоструев К. И. *Описание славянских рукописей*. Отд. 2, ч. 3. С. 772.

¹¹ Ф. И. Сетин считает, что московские буквари 1667 и 1669 гг. также были подготовлены Полоцким («*Буквари*» Симеона Полоцкого в ряду древнерусских учебников XVI–XVII вв. // *Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность*. М., 1982. С. 95). Но в данных изданиях часть катехетическая отсутствует.

¹² Корзо М. А. *О структуре и содержании букварных катехизисов московской печати XVII – начала XVIII века* // *Славяноведение*. 2005, № 2. С. 65–68.

- | | |
|---|--|
| В. 15–28: о познании Бога, Его лицевых и ипостасных свойствах. | Начало (с. 5) и конец (с. 7–9) раздела «О с(вя)то(м)». |
| В. 30–38: христологическая часть. | Составлена из фрагментов толкования 3-го члена символа веры (с. 17) и концовки толкования 4-го члена символа веры (раздел «О погребеніи», с. 21–22). |
| В. 39–48: грех и его разновидности. | Материал из раздела «О десяти заповеде(х) десятословіа» (с. 71–73). |
| В. 49: таинство покаяния. | Вопрос лишь отчасти скомпонован из материала соответствующего раздела (с. 107–109). |
| В. 50–52: таинство крещения. | Буквальных текстуальных совпадений нет. |
| В. 53–54: рассуждения о том, достаточно ли крещения, чтобы быть правоверным, и достаточно ли одной веры для спасения. | Буквальных текстуальных совпадений нет. |
| В. 55–64: об исхождении Св. Духа. | Воспроизведен фрагмент из толкования 8-го члена символа веры (с. 30–32). |
| В. 65–66: заключение — что необходимо соблюдать в исповедании Св. Троицы. | Буквальных текстуальных совпадений нет. |

В кратком катехизисе встречаются пять ссылок на богословскую традицию: по две цитаты из Августина и Амвросия Медиоланского и фрагмент из Иоанна Дамаскина. Августин цитируется в ответе на 15-й вопрос «Что есть Б(о)гъ?»: «...Августинъ с(вя)тый о немъ сице г(лаго)леть: Б(о)гъ есть, его же око не виде, ни оухо слыша, ниже на с(е)р(д)це ч(е)л(о)в(е)ку взыде» (л. 351об.). В пространном катехизисе данной цитаты мы не находим, но она приводится в четвертой главке «О с(вя)то(м)» «*Венца веры*» (Син. 286, с. 18, 1-го счета)¹³. Еще одна цитата из Августина и Амвросия встречается в ответе на вопрос «Что есть грехъ?»: «Есть по бл(а)женному¹⁴ Августину, слово, дело, или желаніе противное закону, или не по закону б(о)жю. По Амвросію с(вя)тому, грехъ есть преступленіе закона б(о)жя, и н(е)б(ес)ныхъ заповедей преслушаніе» (л. 352об.—353). Данные формулировки даны и в простран-

¹³ В «*Венце веры*» указано, что это — фрагмент из толкования на 25 псалом.

¹⁴ Отметим, что в приведенной выше цитате Августин назван святым.

ном катехизисе (с. 71). Оба определения можно считать классическими для католической моральной теологии¹⁵; не без ее влияния проникают они и в памятники богословской мысли Киевской митрополии¹⁶. Второй раз ссылается Симеон Полоцкий на Амвросия в рассуждениях о том, какие грехи смываются в таинстве крещения: «Тако г(лаго)леть Амвросій с(вя)тый: Истинно есть яко бл(а)годать б(о)жая, въ крещенїи не ище(т) стенанїя, или сетованїя, или дела некоего, разве самаго о(т) с(е)р(д)ца исповеданїя веры, даръ бо б(о)жїй туне даруетъ грехи въ крещенїи» (л. 353об.—354). Единственная цитата из Иоанна Дамаскина встречается в ответе на 64-й вопрос краткого катехизиса: «Д(у)хъ с(ы)новень именуется за единство естества. Или по Дамаскину: яко чре(з) с(ы)на изявленъ, и твари дадеса» (л. 355). Данная цитата приводится и в пространном катехизисе и является фрагментом из IX главы I книги «Точного изложения православной веры»¹⁷.

Тематически и пространный, и краткий катехизисы Симеона Полоцкого значительно шире «Венца веры», содержание которого исчерпывается разбором статей Апостольского символа веры. Но при этом совершенно очевидно, что в обоих случаях Симеон опирался на свое толкование *Credo*, заимствуя из него отдельные формулировки и даже целые фрагменты.

В настоящее время представляется невозможным полностью реконструировать все источники катехетических сочинений Симеона. Известно, что он довольно свободно ориентировался в западной (в том числе и польской) богословской литературе, о чем свидетельствует оставшаяся после него библиотека¹⁸, а также ссылки, проставленные самим Симеоном в черновых вариантах

¹⁵ Определение Августина («*Dictum vel factum vel concupitum contra legem aeternam*») сформулировано в работе «*Против Фауста-манихея*» (*Contra Faustum manichaeum // Patrologiae Cursus Completus. Series Latina / Recensuit, correxit, edidit J.-P. Migne [далее — PL]. Т. XLII. Parisiis, 1845. Col. 418*), а Амвросия Медиоланского («*Quid est enim peccatum, nisi praevaricatio legis divinae, et coelestium inobedientia praeceptorum?*») — в «*Книже о Рае*» (*De Paradiso liber unus // PL. Т. XIV. Parisiis, 1845. Col. 292*). Оба определения воспроизводятся в «*Сумме теологии*» Фомы Аквинского (соответственно, I—II, гл. 71, а. 6 и II—II, гл. 162, а. 2).

¹⁶ Они встречаются, например, в «*Науке о се(д)ми тайнахъ ц(е)рковны(х)*» (Вильно: тип. братская, ок. 1618. Л. 49); в предисловии Петра Могилы к Номоканону 1629 г. (Киев: тип. Лавры. С. 3); в трактате «*Мир с Богом человеку*» Иннокентия Гизеля (Киев: тип. Лавры, 1669. С. 24).

¹⁷ Москва; Ростов-на-Дону, 1992. С. 99.

¹⁸ Описание большей части библиотеки издано И. Е. Забелиным (*Книги переписные книгамъ, которые по указу Святейшаго Патріарха въ нынешнемъ во <7>198 году сентября въ день <...> переписаны въ Спасскомъ монастыре, за иконнымъ рядомъ, подле церкви въ верхней кладовой палатке // Временник Императорского Московского Общества истории и древностей российских. М., 1853.*

своих рукописей. Хорошо знал Симеон и книжную продукцию Киевской митрополии, поддерживая близкие, дружеские отношения с ее виднейшими представителями. Известно также, что Симеон был весьма умелым компилятором¹⁹, поэтому допустимо предположить, что при составлении своих катехетических сочинений он пользовался целым рядом источников.

Вопрос об источниках «*Венца*» мы пока оставляем открытым. Что же касается непосредственно катехизисов, то можно назвать, по крайней мере, два памятника, которыми пользовался Симеон Полоцкий — одно из сочинений бельгийского богослова Жака Маршана (Marchantius, 1585–1648) и «*Мир с Богом человеку*» архимандрита Киево-Печерской лавры Иннокентия Гизеля.

Жак Маршан был автором ряда сочинений, пользовавшихся в Европе необычайной популярностью, в частности — фундаментального (без малого полторы тысячи страниц) пособия для пастырей «*Hortus pastorum Sacrae Doctrinae floribus polymitus, exemplis selectis adornatus*». Оно было опубликовано в 1626–1627 гг. и многократно переиздавалось на протяжении всего XVII в. В действительности данный труд представляет собой совокупность нескольких самостоятельных сочинений, а «*Hortus pastorum*» является как названием первого (и самого пространныго) трактата в сборнике, так и общим — объединяющим названием для всего компендиума. В частности, кёльнское издание 1635 г. имеет следующий состав²⁰.

Кн. 16. Смесь. С. 53–67), отчасти дополнено А. Хипписли (*Simeon Polotsky's Library // Oxford Slavonic Papers. New Series. Oxford, 1983, vol. 16. P. 52–61*).

¹⁹ Приведем лишь несколько примеров. В частности, проведенный А. Хипписли анализ источников стихов «*Вертограда многоцветного*» Полоцкого выявил буквальные текстуальные заимствования из проповедей «*Concionum opus tripartitum*» иезуита Маттиаса Фабера (*A Jesuit Source of Simeon Polotsky's «Vertograd Mnogotsvetnyy» // Oxford Slavonic Papers. Oxford, 1994, vol. 27. P. 23–40*). Это заметил уже И.М. Тарабрин: *Апокрифические элементы в «Вертограде» С. Полоцкого // Древности. Труды Славянской комиссии Императорского Московского Археологического общества. М., 1902, т. 3: Протоколы за 1900 г. С. 23–24*). Рукописная «*История о путешествиях, чудодействиях... Иисуса Христа*» (Син. 289) представляет собой компиляцию из свода «*Evangelicae historiae quadripartita Monas*» известного богослова и географа Герарда Меркатора (Флоровский Г. *Пути русского богословия*. Брюссель, 1982. С. 75–76). О некоторых источниках «*Жезла правления*», «*Обеда душевного*» и «*Вечери душевной*» см.: Елеонская А. С. «*Обед душевный*» и «*Вечеря душевная*» Симеона Полоцкого в историко-литературном процессе // *Развитие барокко и зарождение классицизма в России XVII — начала XVIII в.* / Ред. А. Н. Робинсон. М., 1989. С. 170; Янковская Л. А. *Богословское наследие Симеона Полоцкого в библиотеке св. Димитрия Ростовского (краткое комментированное описание) // Филёвские чтения. Вып. 9: Святой Димитрий, Митрополит Ростовский. Исследования и материалы. М., 1994. С. 165*.

²⁰ Coloniae Agrippinae: sumptibus Ioannis Huberti (экземпляр Государственной Публичной Исторической библиотеки, г. Москва, шифр: XVII в./2–241). Оба тома переплетены вместе.

Первое сочинение – это собственно «*Hortus pastorum*». Оно состоит из трех книг (*liber*) по числу трех основных богословских добродетелей – вера, надежда и любовь, в которых анализируются, соответственно, Апостольский символ веры, «Отче наш» и «Ангельское приветствие», а также заповеди декалога. Книги внутри подразделяются на трактаты (*tractatus*), которые, в свою очередь, состоят из лекций (*lectio*). Второе сочинение сборника – «*Candelabrum Mysticum*» также членится на трактаты и лекции и посвящено подробному изъяснению семи церковных таинств. В конце каждого трактата есть небольшой раздел, где в вопросно-ответной форме анализируются сложные ситуации, могущие возникнуть при отпращивании того или иного таинства («*Resolutiones quaestionum pastoralium et casuum conscientiae circa sacramenta*»). Далее следуют довольно пространный трактат «*Virga Aaronis Florens, hoc est, directio vitae sacerdotalis ex SS. Patrum, praesertim S. Caroli Borromaei documentis*»; подробный анализ семи смертных (или главных) грехов «*Tuba Sacerdotalis demoliens muros Iericho*», и рассмотрение наиболее типичных вопросов и ситуаций, возникающих во время таинства исповеди «*Summarium resolutionum et responsionum ad quaestiones Pastorales frequentius recurrentes circa Praecepta Decalogi, et capitalia vitia*». Последним сочинением сборника является «*Praxis Catechistica ex Pastoralis Horto per interrogationes et responsiones digesta*» – довольно пространный по объему (1196 вопросов и ответов), но весьма лаконичный по формулировкам катехизис. Он представляет собой своеобразную выжимку почти из всего компендиума Маршана (не вошли лишь «*Virga Aaronis Florens*» и «*Summarium*»), и внутри каждого тематического раздела содержит отсылки на конкретные трактаты и лекции того или иного сочинения данного сборника. Именно «*Praxis Catechistica*» и стал тем источником, на основе которого был создан пространный катехизис Симеона Полоцкого.

Известно, что «*Hortus pastorum*» был в библиотеке Симеона²¹. Можно предположить, что Полоцкому была известна и польская версия сочинения Маршана, опубликованная в 1648 г. в Кракове²². В разрешении цензора указано, что польское издание представляет собой перевод «*Hortus pastorum*» («*Katechism na Polskie przetłumaczony z Ksiąg nazwanych Hortus Pastorum Iacobii Marchantij...*»). Правда, еще в начале XX в. польский библиограф Кароль Эстрайхер

²¹ В опубликованном И. Е. Забелиным описании под № 266 значится «артусь пасторумь».

²² *Katechism abo Navka chrzescianska. Nie tylko Swieckim, ale Pannom Zakonnym: Takze y Plebanom wielce pozyteczny. Z Lacińskiego na polskie przełożony.* Kraków: Łukasz Kupisz, 1648. Последующие издания – Краков, 1659 и Краков, 1682.

уточнил, что в основу перевода положен не собственно трактат «*Hortus pastorum*», но именно «*Praxis Catechistica*»²³. В любом случае, даже если Полоцкий и работал с польским переводом (а эта версия нуждается в дополнительной проверке), то латинский оригинал он знал вне всякого сомнения²⁴. Выше уже упоминалось о том, что пространный катехизис Симеона Полоцкого дополнен целым рядом самостоятельных по отношению к катехизису статей, в частности «Разрешеніе вопросовъ различны(х), о гресехъ противу десятословію бывающихъ» и «Разрешеніе случаевъ бывающихъ о(т) седми греховъ главны(х)». Ничего подобного в польском переводе Маршана мы не встречаем, зато эти тексты соответствуют «*Summarium resolutionum et responsionum*» латинского оригинала.

Сравнение «*Praxis Catechistica*» с пространным катехизисом Симеона показывает, что сочинение Маршана было переведено практически в полном объеме. Чтобы проиллюстрировать, насколько буквален перевод Симеона, приведем начало обоих памятников, выделяя курсивом несовпадающие фрагменты:

Пространный катехизис

«*Praxis Catechistica*»

– Хр(ис)тіанінъ ли еси ты?
 – Есмь бл(а)годатію б(о)жією.
 – О(т)куда тебе сіе имя?
 – О(т) Хр(ис)та, иже елеемъ ос(вя)щенія помаза мя.
 – Когда, и где имя сіе пріяша верніи?

– Es tu Christianus?
 – Sum equidem per gratiam Dei.
 – Unde tibi illud Nomen?
 – A Christo, qui oleo sanctificationis me unxit.
 – Quomodo nomen illud acceperunt Fideles?

²³ Estreicher K. *Bibliografia polska*. T. 22. Kraków, 1908. S. 137.

²⁴ Любопытно отметить, что польская версия катехизиса бельгийского богослова легла в основу еще одного памятника – «*Катихисисъ albo наука хр(ис)тіанская, вкоротце з розныхъ авторовъ збранная*», опубликованного перемышльским епископом Иннокентием Винницким в 1685 г. в Уневе (факсимильное воспроизведение текста см. в приложении к исследованию: *Єпископ Інокентій Винницький. Катихисисъ або бароковий душпастирський сад / Супровідні статті й упорядкування Володимира і Дениса Пилиповичів. Перемишль, 2007*). Винницкий не скрывал, что за основу для своего катехизиса он использовал труд Маршана: об этом говорится в его переписке с Конгрегацией Пропанды Веры в 1694 г. (Winnicki I. *Ustawy rządu duchownego i inne pisma / Do druku przygotował Włodzimierz Pilipowicz. Przedmowa poprzedził Stanisław Stępień. Przemyśl, 1998*. S. 25–26). Сопоставление двух текстов, правда, показывает, что перемышльский епископ не всегда был верен оригиналу, зачастую явно пытаясь примирить позицию католического богослова с православной традицией (Корзо М. А. *Украинская и белорусская катехетическая традиция конца XVI–XVIII вв.* С. 429–432).

Именно обращение Иннокентия Винницкого и Симеона Полоцкого к одному и тому же источнику и объясняет зачастую почти дословное совпадение уневского печатного издания и пространного катехизиса Симеона.

- В начале ц(е)ркве новыя бл(а)го-
дати, во граде Антіохійстемъ.
— Како прежде нарицахуся?
— Оученицы, или братія.
— Еще како?
— Еще Галілеане, Назореи, о (sic!)
И(су)са иже о(т) Назарефа Галі-
лейскаго.
- К чесому насъ обявуеуть имя
хр(ис)тіанское?
— *Ко еже исповедати И(су)сѣ
Хр(ис)та истинна б(о)га быти,
оученія его слушати, готовым же
быти и оумрети за Хр(ис)та*²⁵.
- Кая суть иная обяванія хр(ис)ті-
анская?
— Обявуется вся(к) хр(ис)тіанінъ
выну бл(а)годарити б(о)га, о
своемъ в веру призваніи.
— Что к тому?
— Яко есть наследни(к) имене:
тако имать быти подражате(л)
с(вя)тости Хр(ис)товы.
— Кое имать быти зеркало повсе-
дневное хр(ис)тіанское?
— Житіе и добродетели И(су)сѣ
Хр(ис)товы.
— Суть ли мнози хр(ис)тіане?
— Суть мнози числомъ, но мали
житія заслугою.
— Чесо ради тако?
— Яко не мнози Хр(ис)та подража-
ють.
— Кое есть знамя хр(ис)тово?
— Знамя ч(ес)тнаго кр(ес)та.
— *Како то во ображається верны-
ми?*
— *Согну(в)ше три не(р)вья не(р)-
сты десницы, полагае(м) на челе,
пото(м) на чреве, таже на десной
раме, напоследокъ на левой г(лаго)-
люще: во имя <...>, или сїю м(о)л-
(и)тву: Господи И(су)се Хр(ис)те
б(о)же на(ш) помилуй насъ.*
- Initio Ecclesiae novae in Urbe
Antiochena.
— Quomodo antea vocabantur?
— Discipuli vel Fratres.
— Quomodo adhuc?
— Galilaei et Nazaraei, a Iesu de
Nazareth Galilaeo.
- *Est-ne divisio inter Christianos,
quod aliqui vocentur Franciscani, alii
Benedictini, alii Bernardini?*
— *Non est: nam Franciscus, Benedictus,
Bernardus, sunt Duces ad perfectionem
sub Christo.*
— Ad quid nos obligat nomen Christia-
num?
— Ad moriendum pro Christo.
- *Declara exemplis.*
— *S. Sebastianus, S. Diaconus, S.
Blandina per Nomen Christianum
animati sunt ad Martyrium.*
— Sunt-ne aliae obligationes
Christiani?
— Obligatur iugiter agere gratias Deo
de sua ad fidem vocatione.
- Quid ultra?
— Sicut est haeres Nominis, ita debet
esse imitator Sanctitatis Christi.
- Quod debet esse speculum
quotidianum Christiani?
— Vita et virtutes Iesu Christi.
- Sunt-ne multi Christiani?
— Sunt multi numero pauci vitae
merito.
— Quid ita?
— Quia pauci Christum imitantur.
- Quod est signum Christiani?
— Signum Crucis.

²⁵ В черновом варианте первоначально было переведено дословно по Маршану («Ко еже оумрети за Хр(ис)та»); позднее же была сделана надстрочная вставка (см. Син. 285. С. 337).

- | | |
|---|--|
| - Кая полза сего? | - Quis fructus illius? |
| - Содержи(т) исповеданіе веры с(вя)тыя Тр(ои)цы, кто(му) воплощенія и страсти б(о)жїя с(ы)на. | - Continet professionem fidei SS. Trinitatis: Item Incarnationis et Passionis Filii Dei. |
| - Кая еще полза? | - Quis ulterior fructus? |
| - Многу силу имать на дїавола и на его слодейнїя (с. 1–2). | - Multam vim habet contra daemone[m], et eius maleficia (p. 35, 4-го счета 2-го тома). |

Приведенные выше отрывки хорошо иллюстрируют то, каким образом Полоцкий работал с латинским оригиналом. Он опустил лишь 2 фрагмента, которые могли бы вызвать удивление у православного читателя – рассуждение о разделении христиан на францисканцев, бернардинцев и бенедиктинцев, и пример святых Севастиана, Диакона и Бландина как Христовых мучеников. С другой стороны, Симеон внес в текст два добавления: о том, что имя «христианин» обязывает нас исповедовать Христа и слушать его учение, и описание крестного знамения.

Наиболее же распространенный прием работы Симеона с текстом Маршана – это дробление или, наоборот, укрупнение вопросов последнего:

- | | |
|--|--|
| - О(т) кого ликованїя ²⁶ прїяху начало? | - A quo duxerunt choreae originem? |
| - О(т) демона, или о(т) змїя, ибо яко онъ кругохожденіе обыче творити: тако и лиководящїи (с. 83). | - A daemone, seu serpente. |
| | - Quare? |
| | - Quia sicut ille, sic et illi, qui choreas ducunt, circuitus solent facere (p. 49). |

Значительный интерес представляют те немногочисленные фрагменты из катехизиса Маршана, которые не попали в текст Симеона. Полностью был опущен состоящий из 34 вопросов и ответов фрагмент об индульгенциях, который в «*Praxis Catechistica*» следовал после толкования т.н. «Ангельского приветствия» (или молитвы «Радуйся, Мария») и перед рассмотрением третьей богословской добродетели – любви (с. 45–46). Вместо него Симеон вставил толкование евангельских блаженств (с. 63–67). Рассматривая 5-й член символа веры о схождении Христа в ад²⁷, Симеон не включает в свой катехизис вопрос Маршана о схождении Христа в чистилище («Numquid etiam descendit [Christus] ad Purgatorium? Etiam: Quia et inde aliquos liberavit, immo forte omnes», p. 38). Также опускается фрагмент, декларирующий наличие частного суда сразу после смерти («Numquid unus quisque in morte subit iudicium particulare? Certum est ita esse», p. 39). В толкование 9-го члена *Credo* не вошли довольно пространное рассуждение Маршана, почему видимая Церковь называется католической (в терминологии

²⁶ Здесь – хороводы.

²⁷ Данное положение встречается только в Апостольском *Credo*.

латинського джерела – *Catholicam*) і пропит «*Quare dicitur Ecclesia Romana?*» (р. 40). На их место Симеон вставляє фрагмент об основах Церкви і перелік церковних заповідей (с. 35–36). Смысловому редагуванню піддається і само визначення Церкви:

Собрание всехъ верныхъ по(д) еди- ...congregationem omnium fidelium sub
ною главою ц(е)ркве Хр(ис)то(м) Christo, et eius in terris Vicario [кур-
(с. 33). сив мой. – М.К.] (р. 40).

В меншій степені редактуру підверглися розділи, розглядаючі молитви «Отче наш» і «Радуйся, Марія». В першому випадку, говорячи про «лікарства» проти спокушень, Симеон опускає звертання до Божородиці, залишаючи тільки молитву до Христа і святим. Тут, правда, можна передбачити непередбаченість пропуску, тому що в цьому місці в просторному катехизисі відбувається збіжка нумерації перерахованих Симеоном «лікарств» (с. 56). З тлумачення ж молитви «Радуйся, Марія» був виключений фрагмент про значення слова «Ave», де, серед іншого, Маршан розглядає про походження «Ave» з імені «Eva» і протиставляє Божородицю праматері роду людського (с. 44). В катехизисі Симеона і в «*Praxis*» значимо відрізняється і тлумачення другої частини даної молитви, яка, як відомо, в православної і католицької традиції звучить інакше.

В контексті розсуджень про 4-й заповідь десяти заповідей («Помни д(е)нь субботний с(вя)тоти, сиречь с(вя)тій»; у Маршана по католицької класифікації – третя) в просторному катехизисі відсутній питання про зв'язок збереження воскресного дня з Божородицею («*Quare dies Sabbati est solemnitas Virgini? Quia mansit illo die in ea lumen fidei, aliis omnibus vacillantibus*», р. 48). В катехизисі Симеона не потрапив фрагмент, для якого можна використовувати освящену воду²⁸. Він відмовився також від питань про обряди, зв'язаних з відправленням того або іншого таїнства (в «*Praxis Catechistica*», наприклад, с. 53), вважаючи їх, ймовірно, не зовсім відповідними православної традиції. Більш важливим представляється пропуск розсуджень Маршана про необхідність особливого свята, присвяченого освящену Тіло Христа, і аналізу

²⁸ Примітно, що в черновій версії даний фрагмент спочатку був, потім же його зачеркнули:

– Води с(вя)щ(е)нна кая єсть пол-
за?

– Простим(х) греховъ очищеніє, на-
ветовъ Діаволскихъ и тщєть прогнаніє
(Син. 285. С. 393).

– Quae sunt utilitates aquae benedic-
tae?

– Venialium expiatio, insidiarum diabo-
licarum et damnorum depulsio («*Praxis
Catechistica*». Р. 52).

ситуаций, при которых допустимо причащать светских лиц под двумя видами (с. 53). Симеон опускает и фрагменты о том, почему таинство елеопомазания (или *extrema unctio*) получило именно такое название; почему установлено именно семь ступеней священства и входит ли в их число первая тонзура (с. 54). Несколько незначительных пропусков сделаны и в перечнях т.н. «дочерей» отдельных смертных грехов.

Один из пропусков носит, вероятно, случайный характер: в контексте заповеди о почитании родителей отсутствует вопрос о том, какие блага выпадают на долю почтительных сыновей еще при этой жизни (в «*Praxis Catechistica*». Р. 49). Пропуск явно непреднамеренный, потому что в тексте Симеона образуется смысловой разрыв между предыдущим и последующим фрагментами (с. 85).

Наряду с исключением отдельных блоков вопросов и ответов, Симеон дополняет текст Маршана, и дополнений этих значительно больше, нежели пропусков. Чаще всего Симеон расширяет ответ на тот или иной вопрос, вводя одну или несколько цитат из Писания или разворачивая излишне лаконичное рассуждение Маршана. В двух случаях Симеон дополняет текст «*Praxis Catechistica*» высказываниями Иоанна Дамаскина:

Есть велико [число падших Ангелов], ибо о(т) всехъ чиновъ неціи падоша, въ ихъ же место людїе избраннїи возносятся. Или по дамаскину, целый ликъ приземный падеся» (с. 10); «[Лень] есть гну(с)-но(с)ть оума, бл(а)гое начати или совершати небрегущаго. или по Дамаскину с(вя)тому. Лено(с)ть есть печаль, сице отягощающая д(у)шу, яко ничесо же бл(а)готворити хотети ей (с. 140) [курсив мой. — М.К.]».

Помимо уже упомянутого раздела о евангельских блаженствах (который появляется вместо раздела об индульгенциях), из наиболее значимых дополнений необходимо отметить использование Симеоном двух символов веры: он приводит формулировки как Апостольского, так и Никео-Константинопольского *Credo*, хотя весь свой анализ (так же, как и Маршан) выстраивает в соответствии с символом Апостольским. Больше всего дополнений сделано Симеоном именно в первой части катехизиса, посвященной толкованию символа веры. Первая значительная вставка из 10 вопросов и ответов появляется в разделе, озаглавленном «О с(вя)то(м)»: здесь Симеон подробно останавливается на том, как «б(о)гъ о(те)ць, с(ы)на роди, раждаетъ, и во веки родити будетъ. Д(у)ха же с(вя)таго испустиль есть, испущаетъ, и во веки будетъ испушати» (приведенная далее аналогия с солнечными лучами попала также и в текст краткого катехизиса); что есть общее всем ипостасям Троицы и какое из лиц первое или большее (с. 7–8). Следующая значимая вставка сделана Симеоном в контексте

толкования 3-го члена символа веры о воплощении Христа. Он добавляет фрагмент из 6 вопросов и ответов о двукратном рождении Спасителя; о количестве естеств, лиц, воли и действий во Христе (с. 17). Примечательно, что данный отрывок также целиком вошел впоследствии в краткий катехизис. В 4-м члене *Credo* появляется рассуждение о том, как во время крестных мучений страдала плоть Спасителя при том, что «не пострада б(о)жество» (с. 21–22). Фрагмент этот был неотъемлемой частью всех православных катехизисов, создававшихся в конце XVI – на протяжении всего XVII в. в Речи Посполитой и являлся полемическим выпадом в адрес одного из направлений антитринитаризма. Столь же очевидным знаком знакомства Симеона с украинско-белорусской православной традицией данного периода (а также и принадлежности к ней) является и включенный им в пространный катехизис фрагмент о том, где находятся души праведников и грешников до последнего суда и получают ли они уже сейчас воздаяние в полной мере²⁹. К числу значимых дополнений Симеона, сделанных им в толковании символа веры, относится и блок вопросов и ответов об исхождении Св. Духа (с. 30–32). Речь идет об уже упоминавшемся выше полемическом фрагменте, позаимствованном из «Изложения» Стефана Зизания и включенном как в краткий рукописный, так и в букварный катехизисы Симеона. Рассуждения о Св. Духе в пространном рукописном катехизисе расширены также вопросами о его дарах и плодах. Здесь Симеон, в частности, говорит о плодах, «в д(у)се ч(е)л(о)вече(с)темь раждаемыхъ» [курсив мой. – М.К.]: такая формулировка встречалась первоначально только в букварных катехизисах т.н. евьенской группы³⁰.

Анализируя заповедь десятословия, запрещающую создавать идолы и поклоняться им, Симеон значительно расширяет лако-

²⁹ Одним из свидетельств актуальности данного сюжета для православных богословов Киевской митрополии является его рассмотрение на соборе 1640 г. ([Сакович Кассиан]. *Кієвскій схизматическій соборъ, созданный отцомъ Петромъ Могилы и происходившій въ 1640 году, съ 8 и до 18 сентября. Варшава, 20.IV.1641* // Русская историческая библиотека. Санкт-Петербург, 1878. Т. 4. Стб. 30, 32). В московской богословской мысли сюжет о конкретном местонахождении душ после смерти возникает под влиянием книжной продукции Киевской митрополии.

³⁰ К ней относятся буквари виленского братства Св. Духа (Евье, 1618; Вильно, 1643, 1645, 1652), Спиридона Соболя (Кутейно, 1631; Могилев, 1636), могилевского Богоявленского монастыря, 1649 г. и кутейнского Богоявленского монастыря, 1653 г. (Жорзо М. *Украинско-белорусские кириллические букварные катехизисы XVII–XVIII вв.* // *Вісник Львівського Університету. Серія книгознавство, бібліотекознавство та інформаційні технології*. Вип. 1. Львів, 2006. С. 64).

ническое рассуждение Маршана о том, в чем состоит отличие икон от языческих идолов и вводит в свой катехизис следующие вопросы: «Кое есть разствіе между Иконми и Идолы?»; «Дажь разствіе ино»; «Во ветхомъ завете, бяху ли Иконы?» и «Почитаху ли Юдеи тыя херувимы?» (с. 77–78)³¹. Вместо изложения обрядов, сопровождающих таинство крещения, Симеон вводит два новых вопроса: «Понеже смерть есть плодь греха, грехъ же истребляется кр(е)щеніемъ вскую хр(ис)тіане оумирають?» и «Чесо ради б(о)гъ попускаетъ тымъ кр(ес)титися, иже о(т)ступники послезде бывають?» (с. 102–103). Значительное по содержанию дополнение сделано в разделе пространного катехизиса, посвященного таинству священства. Симеон расширяет материал «*Praxis Catechistica*» изложением «вещи» и «образа» данного таинства; говорит о его служителе и о формальных канонических требованиях, которым должен соответствовать кандидат в священники; осуждает принимающих священство «на мзде» и утверждает, что «Іереи и инїи д(у)ховнїи начальници имуть вящшую оу б(о)га заслугу» (с. 110–111). Рассуждением о «вещи» и «образе» таинства дополняет Симеон и материал главы катехизиса о церковном браке (с. 112). Супружеству в пространном катехизисе (равно как и в «*Praxis Catechistica*») уделено внимания больше, чем какому-либо другому таинству. В конце этой и без того обширной главы Симеон приводит подробное изложение вопросов «Чесо ради сроднымъ сочататися възбра(н)но?» и «Во ветхомъ завете вскую поймовахуся сроднїи?» (с. 115–116). Небольшие вставки Симеон делает также в главках о «врачевствах» отдельных смертных грехов: «п(р)отиву гордости» (с. 120), «на сребролюбїе» (с. 124–125) и «противу нечистоте» (с. 128–129).

Говоря о приемах работы Симеона Полоцкого с текстом Маршана, нельзя не отметить ряд лексических замен. Их совсем немного, и самым очевидным является отказ от термина *purgatorium* и замена его *мытарствами*:

И по смерти Агг(е)ли возводя(т) д(у)шы н(а)ша на н(е)бо: и на мытарствахъ защищаютъ (с. 11).	Etiam animas post mortem deducunt Angeli in caelum, vel ad Purgatorium (p. 37).
--	---

Аналогичная замена была произведена Симеоном и в толковании 7-го члена символа веры. Можно отметить также перевод «*Respublica*» (p. 51) как «весь народ» (с. 94); молитву к Деве Марии «*rosarium*» (p. 44) как Акафист и Параксис (с. 60); «*materia et forma*» таинства как «вещь» и «образ».

³¹ В черновом варианте данный фрагмент первоначально отсутствовал: он написан на отдельном лоскуте бумаги и подклеен к рукописи (Син. 285. С. 379).

За счет каких источников Симеон Полоцкий расширил текст Маршана, сказать со всей определенностью сложно. Конечно же, в данном случае мы имеем в виду более или менее обширные вставки, а не мелкую правку или корректировку отдельных формулировок. Одним из возможных источников, как упоминалось выше, мог быть «*Мир с Богом человеку*» Иннокентия Гизеля. В одном месте Симеон даже ссылается на этот памятник: напротив вопросов о препятствиях к заключению церковного брака на поле стоит примечание «сихъ толкованіе пространное есть в мире с Б(о)го(м) ч(е)л(о)в(е)ку» (с. 115)³². Гизель действительно весьма подробно останавливается на этом вопросе, отводя его рассмотрению более десяти страниц текста (с. 151–163). Весьма вероятно, что именно из трактата Гизеля были позаимствованы также формулировки 10 церковных заповедей, которые Симеон приводит в контексте толкования 9-го члена символа веры «И во единую... Церковь» (с. 35–36)³³. Обращает на себя внимание непривычная для православной книжности формулировка про обращение «еретико(в) и схизматыкъ» [курсив мой. — М.К.] (с. 36), гораздо более типичная для авторов католических. Эта же формулировка (правда, уже не в контексте церковных заповедей) встречается и в «*Мире с Богом*»: «Повелеваетъ намъ Ц(е)рковь <...> да быхомъ м(о)лилися <...> о обращеніи <...> еретиковъ и схизматиковъ» (с. 96). Симеон мог воспользоваться сочинением Гизеля и расширяя данное у Маршана лаконичное определение «лени» цитатой из Иоанна Дамаскина.

Пространный катехизис Симеона Полоцкого дополнен целым рядом самостоятельных по отношению к катехизису статей, в частности «Разрешеніе вопросовъ различны(х), о гресехъ противу десятословію бывающихъ» и «Разрешеніе случаевъ бывающихи(х) о(т) седми греховъ главны(х)». Выше было уже отмечено, что эти тексты соответствуют «*Summarium resolutionum et responsionum*» Маршана. Симеон, правда, и в этом случае подошел к латинскому оригиналу творчески. Но, в отличие от того, как он работал с текстом «*Praxis*», «*Summarium*» подвергся преимущественно

³² Примечание встречается и в черновом варианте катехизиса (Син. 285. С. 401).

³³ Церковные заповеди как самостоятельная единица катехетического представления верующих были сформулированы в XIII в. предположительно папой Целестином V. Большинство католических памятников XVII в. выделяло всего 5 предписаний: почитание церковных праздников; посещение воскресных богослужений; соблюдение постов; исповедь и причастие не реже одного раза в год в Пасхальный период. Аналогичный Полоцкому перечень из 10-ти положений встречается впервые в «*Кратком катехизисе*» Петра Могилы 1645 г. (л. 28об.–43об.), а впоследствии у Иннокентия Гизеля («*Мир с Богом*». С. 76).

сокращению. Гораздо реже Симеон переиначивает предложенные Маршаном формулировки, и почти совсем не делает собственных вставок. Остановимся лишь на наиболее принципиальных, на наш взгляд, изменениях. Все они сделаны в контексте рассмотрения грехов против заповедей декалога.

Как известно, в католической и православной традициях иначе группируются ветхозаветные предписания. В первом случае запреты поклоняться чужим богам и создавать образы Иеговы объединены в одну заповедь, а предписания «Не пожелай жены ближнего твоего» и «Не пожелай имущества ближнего твоего» рассматриваются по отдельности. Поэтому если в католической традиции заповедь «Почитай отца и мать твою» является по счету 4-ой, то в православной – 5-ой. Работая с текстом Маршана, Симеон учитывает это различие в нумерации и объединяет, в частности, в своем катехизисе рассмотрение 1-й и 2-й заповедей, сильно сокращая число анализируемых в «*Praxis*» сюжетов. Среди исключенных фрагментов оказывается и вопрос о том, допустимо ли светским людям без особого на то позволения читать Библию на родном языке («An Biblia vulgari lingua legant sine licentia, si sint laici?», р. 1). Вслед за этим Маршан начинает рассуждать о чтении Священного Писания вообще, а не только его переводных версий. Этот вопрос («Всякому ли подобаеъ библию с(вя)тую читати?», с. 145) Симеон оставляет, но отвечает на него достаточно лаконично и несколько уклончиво, в то время как Маршан не ограничивается собственными аргументами, но подкрепляет их авторитетом постановлений Тридентского и поместных соборов. Под категорический запрет для светских лиц у Маршана не попадают только отдельные избранные фрагменты из ветхозаветных книг Товита, Иудифи и Есфири, содержащие наставления о воспитании детей («*Praxis*». Р. 1–2). Блок вопросов и ответов о Писании дополнен перечнем библейских фрагментов, позволяющих отличить его каноническую версию от искаженных и еретических («*Praxis*». Р. 2).

Значительно более лаконично анализирует Симеон и ситуацию «Аще кто православный живет в странахъ нечестивыхъ, или между еретѣки [у Маршана только «qui inter haereticos existens»], и служа г(оспо)д(и)ну еретику, входит по немъ в храмъ ихъ м(о)л(и)твенный, еже послужити ему, а не ихъ ереси согласуя, согрешает(т)ли?» (с. 146). В ответе Симеон ограничивается ссылкой на полученное Нееманом от пророка Елисея разрешение прислуживать в капище царю Сирийскому (4 Цар. 5:18). Маршан же, помимо случаев простого посещения храмов, оговаривает и ситуации присутствия на проповедях и участия в праздниках еретиков. Единственное добавление, сделанное Симеоном в контексте тол-

кования 1-й и 2-й заповедей, — это вопросы «Мнози о(т) невеждъ поклоняющеса Иконамъ с(вя)тымъ, не возводятъ оума си на первообразное, не грешать ли симъ дело(м)» и об использовании церковной утвари для гадания (с. 149).

Все последующие заповеди Симеон Полоцкий редактирует преимущественно за счет сокращения числа анализируемых сюжетов. Так, например, говоря о соблюдении воскресного дня, Симеон не рассматривает ситуаций, когда приходской священник вправе освободить своих прихожан от этого предписания; в контексте заповеди «Не укради» не анализируются случаи залоговых и кредитных операций. Единственный фрагмент в тексте Симеона Полоцкого, который не имеет никаких параллелей в «*Summarium resolutionum et responsionum*» Маршана — это толкование последней заповеди о непосягании на имущество ближнего.

Анализ случаев, связанных с 7-ю смертными (или главными) грехами, Симеон предваряет небольшим, позаимствованным опять-таки у Маршана вступлением:

Понеже простїи людїе исповедующеса обычно своя грехи родно сказывати обыкоша, г(лаго)люще: себе быти горды, ленивы, завистны, гневливы, и прочая. Того ради должни суть о(т)ци д(у)ховнїи ведети, когда согрешаютъ смертно, о(т) сихъ греховъ гла(в)ны(х) и подобну я разпознавати. Темже в кра(т)це некія вопросы предложимъ (с. 212–213).

Cum rudiores passim confitentes non nisi in genere soleant peccata sua exprimere, dicendo se superbos fuisse, iracundos, avaros, invidios, gulosos: ideo Confessarii tenentur scire quando peccent mortaliter circa haec peccata quae capitalia dicuntur; ut eos in particulari valeant de his interrogare. Itaque paucis id explicabimus in quaestionibus frequentibus (p. 30).

Часть о смертных грехах — это практически дословный перевод соответствующего раздела «*Summarium*»; самое значимое, сделанное Симеоном изменение — это исключение в контексте рассуждений о сребролюбии параграфа о ростовщическом проценте (у Маршана: «*Quid sit usura?*», p. 32).

* * *

Как рукописные катехизисы Симеона Полоцкого были восприняты современниками, сказать очень сложно: сохранилось не так много рукописных копий этих текстов и совсем мало прямых о них высказываний. Евфимий Чудовский предпринял, правда, критический разбор «*Венца веры*», доказывая, что Апостольское исповедание чуждо Православной Церкви³⁴. В своих рассуждениях

³⁴ «О ап(осто)л(с)комъ г(лаго)лемо(м) смволе» (Син. 396. Л. 32–40). Здесь же подшита и тетрадка, в которой Евфимий выписал все места из «*Венца*», которые он счел еретическими («Написася сїе из книги г(лаго)лемыя венецъ веры, сложеныя по мудрованїю латїнскому: восточному же бл(а)гочестїю противныя» (л. 24–31).

он употребляет и понятие «катехизис». Но из контекста совершенно очевидно, что речь идет все-таки о «Венце». О катехизисах известно лишь то, что они в числе других сочинений Симеона были запрещены на московском соборе 1690 г. как содержащие латинские заблуждения³⁵. При этом заблуждения эти какому-либо обсуждению подвергнуты не были. В своем «Слове поучительном» патриарх Иоаким остановился лишь на одном, и, как представляется, довольно второстепенном с точки зрения догматики, сюжете, связанном с катехизисом:

Книга, именуемая «Катихисисъ», въ нейже [Симеон] сказуетъ, яко мужу у жены и жене у мужа срамная уды по любви целовати беззачорно есть и безстыдно: еже у насъ православныхъ христіанъ зело блаженно и гнусно и безчестно. На сіе его суесловіе вещателно, яко и варвари саміи грубіи и безбожніи, мню, стыдятся и гнушаются сего; у православныхъ же христіанъ (оставляю еретики калвины, лутеры, и латины и последующыя тымъ, въ семь любящыся) ниже въ словесехъ сіе безстудство (честнымъ наипаче девственнымъ ушесемъ) слышашеся, ниже во уме у кого бываше до продерзаго изъявленія тоя книги писателя³⁶.

Критикуемый патриархом фрагмент находится не в самом тексте пространного катехизиса, но в приложении, анализирующем греховные деяния против предписаний декалога. В перечне случаев «Когда движенія страстная непщуются быти греси смертній» Симеон, в частности, утверждает, что «Лобзаніе срамныхъ оудовъ между супругами есть грехъ простимый: между же не супругами смертній» (с. 185)³⁷.

Незначительное число известных копий катехетических сочинений Симеона Полоцкого позволяет предположить, что они не получили сколько-нибудь широкого распространения. В свое время И. А. Татарский, например, предположил, что «происхождение некоторых богословских сочинений [Симеона Полоцкого] прямо объясняется учительскою деятельностью его в царской семье. “Краткий катехизис”³⁸, приложенный к “Венцу веры кафо-

³⁵ Помимо рукописных катехизисов и «Венца веры», под запрещение попали печатные издания «Псалтыри рифмованной» 1680 г., «Обеда душевного» 1681 г., «Вечери душевной» 1683 г., «Поучения о благоговейном стоянии во храме» ок. 1668 г. (Остенъ. Памятник русской духовной письменности XVII века. Казань, 1865. С. 131–139; Шляпкин И. А. Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709). Санкт-Петербург, 1891. С. 117–118, прим.).

³⁶ Остенъ. С. 131–132.

³⁷ Этот фрагмент мы находим в «*Summarium resolutionum et responsionum*» Маршана в контексте толкования заповеди «Не прелюбодействуй»: «...casus est, de osculis partium pudendarum <...> De his certum est gravia mortalia esse inter non coniugatos; inter coniugatos autem non censet esse mortalia» (p. 18).

³⁸ На самом деле И. А. Татарский имеет здесь в виду текст, обозначенный нами как пространный.

лическия”, очевидно, служил учебным руководством в богословии для младшего возраста царевичей, точно так же, как самый “Венец веры” для возраста старшего»³⁹.

Если это предположение верно и адресат текстов был столь узок, они, тем не менее, не перестают быть значимым фактом религиозной культуры второй половины XVII в., еще одним интересным примером адаптации католического богословского наследия в Православной Церкви.

³⁹ Татарский И. А. *Симеон Полоцкий (его жизнь и деятельность)*. С. 121.