



Православная
проповедь в Речи
Посполитой XVII в.:
некоторые
наблюдения

The Orthodox
Sermon in the
Polish-Lithuanian
Commonwealth of
the 17th Century:
Some Observations

**Маргарита Анатольевна
Корзо**

Институт философии РАН
Москва, Россия

Margarita A. Korzo

Institute of Philosophy of the Russian
Academy of Sciences
Moscow, Russia

Резюме

Институционализацию практики устной церковной проповеди у православных Речи Посполитой на рубеже XVI–XVII вв. принято связывать с внешними (преимущественно католическими) влияниями. Статья представляет собой попытку переосмыслить их рецепцию и предложить объяснение этих процессов не в категориях механического заимствования и “повреждения” православного вероучения (Г. Флоровский), но в категориях творческого “ответа” на внешний конфессиональный “вызов” эпохи (концепция “полиморфности” Джованни Броджи Беркофф). Одним из примеров подобной рецепции стали поучения-образцы на церковные таинства и погребение в составе православных требников: впервые включенные в виленское издание 1621 г., поучения подобного рода были легитимизированы Петром Могилой в *Евхологионе* 1646 г. В качестве модели для них послужили аналогичные поучения-образцы о таинствах в приложении к польской версии посттридентского *Римского ритуала*, которые текстологически формировались еще с середины XVI в. и известны в редакциях Ст. Карнковского, М. Кромера, И. Поводовского. Хотя идея поместить в составе требника проповеди-образцы была навеяна именно польским опытом, это не означало, что православные

авторы также заимствовали сами тексты поучений из польских ритуалов. В качестве примера заимствования было проанализировано *Казане на Погребе* из виленского издания 1621 г. Текстологический анализ текста показал его композиционную и даже отчасти содержательную зависимость от проповеди польского доминиканца В. Ляуданьского (Вильна, 1617), а также знакомство православных книжников с доступным только в латиноязычных изданиях богословским наследием Августина.

Ключевые слова

православная проповедь, Речь Посполитая XVII в., католические влияния, религиозное наставление, православные требники

Abstract

It has traditionally been assumed that the oral preaching practice of the Orthodox Church in Poland at the turn of the 16th and 17th centuries was brought to life by external and mainly Catholic influences. The present article attempts to rethink these influences and offer an explanation not in terms of “mechanical” borrowings and a succumbing of Orthodox theology to Western influences (the concept of “pseudomorphosis” articulated by G. Florovsky), but rather in terms of a creative response to the external confessional challenges of the epoch (the concept of “polymorphism” proposed by G. B. Bercoff). Examples of such a reception are the sample sermons on the church sacraments and funeral sermons included as an annex to Orthodox rituals. Published for the first time in the Vilnius edition in 1621, texts of this kind were legitimized by Metropolitan of Kiev Piotr Mogila in his *Euhologion* of 1646. Instructive sermons from the Polish version of the *Roman Ritual*, which go back to the 16th-century teachings on the church sacraments by S. Karnkowski, M. Kromer, and H. Powodowski, were used as models for these Orthodox sample sermons. Although the idea to incorporate such sample sermons in Orthodox rituals was inspired by the Polish tradition, this does not mean that the Orthodox authors also borrowed the instruction texts from the Catholic rituals. As an example of borrowings, the article analyzes the “Kazanie na pogrzebe” from the *Vilnius Ritual*, 1621. Textual analysis of the given sermon shows its compositional and, partially, even its substantial dependence on a sermon written by a Polish Dominican, W. Laudanski (1617), and also its familiarity with Augustine’s theological legacy, which was available only in Latin editions.

Keywords

Orthodox sermon, Polish-Lithuanian Commonwealth of the 17th century, Catholic influences, religious indoctrination, Orthodox *Agendas*

Вместо введения

Из всего многообразия представленных в исследовательской литературе подходов к изучению проповеднического наследия православных Речи Посполитой XVII в. менее всего внимания уделялось анализу про-

поведи как одного из инструментов индоктринации и формирования определенного типа конфессионального сознания. Выполняя функцию трансляции религиозных представлений и ценностей, проповедь становится разновидностью “прикладного богословия”, в рамках которого христианское учение переводится на понятный язык практических наставлений, обращено к верующим в виде конкретных религиозно мотивированных норм, образцов и моделей поведения. Нормативную программу, которую проповедники предлагали своей пастве, нельзя, конечно же, отождествлять с господствовавшими в обществе той эпохи социальными практиками и нравами. Точно также как нельзя из самого факта практики устного наставления в церкви и наличия больших тиражей опубликованных проповедей делать какие-либо выводы об успешности и эффективности индоктринационного усилия духовенства той эпохи. Но при этом содержащаяся в проповедях нормативная программа может рассматриваться как самостоятельный и представляющий значительный интерес феномен, особенно если поставить перед собой задачу сравнить проповедническое наследие разных, но современных друг другу и сосуществующих в рамках единого государственного образования конфессиональных традиций.

С обозначенным выше аспектом изучения проповеди как одного из каналов индоктринации тесно связан вопрос о ее оригинальности или неоригинальности, вопрос об источниках православных проповеднических текстов. Данный источниковедческий вопрос должен, по сути дела, предшествовать анализу содержания не только вероучительных текстов в строгом смысле этого слова, но и всех памятников, которые выполняют функцию трансляции религиозного знания: если проповедники той эпохи обращались к созданным в рамках иных конфессиональных традиций сочинениям и использовали их в качестве основы для своих текстов, то как это отражалось на конфессиональном облике православной проповеди?

Не претендуя на полноту освещения обозначенной выше проблемы источников, я остановлюсь лишь на трех ее аспектах: как можно охарактеризовать роль внешнего (иноконфессионального) влияния на утверждение практики православной проповеди в Речи Посполитой; можно ли усмотреть влияние католических образцов на возникновение такого нового для православной книжности XVII в. жанра проповеди, как поучения-образцы в составе требников; какие конкретно тексты польских католических проповедей — непосредственно или в измененном виде — были использованы православными книжниками для составления данных поучений-образцов.

Заимствование или ответ на внешний вызов?

Тезис о том, что в восточнославянском православном мире вплоть до XVII в. не существовало проповеди как обязательной части богослужения, восходит еще к дореволюционной историографии [Аскоченский 1876]. Подтверждение данному тезису мы находим и в полемической литературе первой половины XVII в. в Речи Посполитой, которая фиксирует отсутствие такой формы церковного учительства у православных, по крайней мере на постоянной основе [STRADOMSKI 2003: 250–251]. Даже отдельные примеры авторской проповеди [ПЕРШІ УКРАЇНСЬКІ ПРОПОВІДНИКИ 1973] не опровергают того факта, что до XVII в. не существовало регулярной и, что крайне важно, формализованной практики устного церковного наставления в том виде, который мы видим, например, у представителей разных протестантских конфессий.

Появление устной проповеди как некоего явления украинско-белорусской, а позднее и московской православной Церкви было отголоском “католического школьного проповедничества” [Никольский 1901: 4]. Ранее роль проповеди выполняли уставные или соборные чтения, состоявшие из творений отцов и учителей Церкви, агиографических памятников и иных назидательных сочинений. Обычай этих чтений установился в киевских монастырях уже в XI в. [ІВІД.: 7–8]. Во второй половине XVI в. на территории современной западной Украины широкое распространение получают так наз. учительные евангелия — сборники смешанного типа, включающие поучения на все воскресные и праздничные библейские чтения, тематические слова, выдержки из назидательных сочинений раннехристианской эпохи. Их появление связывают с распространением на этих землях протестантских влияний. Учительные евангелия предназначались изначально именно для индивидуального благочестивого чтения, но позднее использовались и в качестве материала для устных наставлений. Несмотря на появление печатных версий подобного рода сборников (в том числе в авторской обработке — Мелетия Смотрицкого 1616 г. и Кирилла Транквиллиона-Ставровецкого 1619 г.), вплоть до первой трети XVIII в. учительные евангелия активно функционировали и в рукописной форме [ЧУБА 2002; ВАДЕМ 2011: 5–28].

Историографический тезис об относительно позднем генезисе регулярного и формализованного церковного наставления у православных Речи Посполитой и о важности католического влияния на его развитие в целом не вызывает отторжения, хотя и нуждается в некоторой корректировке. В частности, в польской Католической церкви, по крайней мере до первой трети XVII в., а в некоторых регионах и значительно позднее, проповедь также не была обязательной частью богослужения и постоянной церковной практикой. Чтобы в этом убедиться, достаточно

обратиться к польскому синодальному законодательству, которое с завидным постоянством на протяжении всего XVII в. напоминает приходскому духовенству о необходимости читать собственные или хотя бы зачитывать составленные авторитетными богословами проповеди, и даже пытается ввести какие-то санкции против нерадивых проповедников [BRZOZOWSKI 1975: 406]. Данное наблюдение отнюдь не противоречит факту расцвета католического проповедничества в Речи Посполитой той эпохи, появлению отдельных его школ и направлений, изданию устных поучений сотнями тиражей. На уровне низовой приходской практики масштабы данного явления были более чем скромными, и на протяжении XVII в. в польском приходе проповедничество конкурировало, а иногда и вытеснялось катехизацией, что нашло свое выражение в своеобразной “специализации” пастырского слова: проповедь выполняла преимущественно нравственно-обличительную функцию, громила господствующие пороки и служила укреплению нравственных устоев приходской общины; в то время как знакомство прихожан с основами вероучения или индоктринация осуществлялись в рамках катехизации. В XVIII в. данная тенденция только усугубляется: в синодальных постановлениях первой половины столетия отчетливо различались “*doctrina christiana*” (то есть катехизация) и “*praedicatio*” (то есть проповедование или нравственное поучение), с явным предпочтением для первой формы наставления [KRAŚK 1973: 16–17]. Данная тенденция сохраняется и в последующем: со второй половины XVIII в. в российской и австрийской частях разделов Польши проповедь как жанр практически исчезает из католической приходской практики, уступая место катехизису [KASAVUŁA 1998: 434; OLSZEWSKI 1996: 84].

У православных Киевской митрополии XVII в. ситуация была принципиально иная. Ограниченное число источников не позволяет судить о масштабах устного поучения в приходе, но, скорее всего, они были более чем скромные. У православных не существовало практики церковных миссий, во время которых, по аналогии с миссиями католиков, могли произноситься проповеди. О зачитывании готовых поучений из учительных евангелий во время богослужений можно судить лишь по маргинальным записям в отдельных сборниках. Гораздо больше материала сохранилось о практике школьной проповеди: в православных братствах Вильны, Львова, Луцка, Кременца и других городов с конца XVI в. существовала особая должность “казнодеев”; позднее она была учреждена при Киево-Братском училищном монастыре и Киево-Печерской Лавре [ЛУКАШОВА 2006: 184–186; МАКАРИЙ 1996: 549].

Но, несмотря на относительную скудость источников, важен сам факт появления относительно регулярной устной проповеди у православных

Речи Посполитой, и механизмы появления данной формы церковного наставления можно рассматривать как ответ на внешний конфессиональный вызов. Реформация в Европе сделала очевидной необходимость новых форм пастырской деятельности и дала тем самым импульс развитию католического проповедничества. В свою очередь, успехи распространения протестантских вероучений в Речи Посполитой и пастырские усилия польской церкви противостоять этим успехам стимулировали появление у православных совершенно новых для них форм индоктринации, в том числе и устной проповеди.

Данную очень упрощенную формулу “вызов – ответ” можно рассматривать по аналогии с развитием богословской мысли первых веков существования христианства, когда появление той или иной ереси стимулировало богословское творчество и выработку своих – “правильных” – символов веры. И эта формула “вызов – ответ” представляется более продуктивной, нежели распространенная ранее точка зрения о простом подражании и механическом заимствовании.

С другой стороны, важно понять, какие конкретно формы может принимать такой ответ на внешний вызов в интересующую нас эпоху и какая конкретно роль отведена “внешней” традиции в таком ответе. Речь может идти о механическом перенимании или копировании чужих образцов, что поставил в упрек православным Речи Посполитой о. Георгий Флоровский, выдвинув тезис о латинизации или “псевдоморфозе” сначала украинско-белорусского, а позднее под его влиянием и московского православия [Флоровский 1982: 49]. Ответ на внешний вызов может принимать и иные формы, когда “внешняя” традиция или “внешний” опыт выступают не более чем источником вдохновения: в данном случае можно говорить о культурном синтезе, когда из “чужой” традиции воспринимается не все подряд, но лишь то, что соответствует данной религиозной культуре. И в этом последнем случае религиозная идентичность формируется не путем консервации собственной традиции, но через ее творческое развитие. Данный подход по отношению к украинским реалиям XVII в. был предложен итальянской исследовательницей Джованни Броджи Беркофф, которая сформулировала концепцию “полиморфности” или многогранности и многоликости православной культуры той эпохи, которые следует понимать не как свидетельство ее неразвитости, но как одну из ключевых конституирующих черт данной культуры [Версофф 2003: 325–387; Довга 2012: 41–42].

Для православных Речи Посполитой историю внешних вызовов и ответов на них можно представить в виде следующей схемы. На рубеже XVI–XVII вв. преимущественно протестантские традиции выступают своего рода внешним “интеллектуально-раздражающим” фактором.

Несмотря на то, что православные книжники активно полемизируют с рядом положений протестантского вероучения, они одновременно с этим попадают под влияние протестантизма. Упреки подобного рода звучали в начале XVII в. из уст и католиков, и униатов [Корзо 2007: 253–255]. В середине столетия идет процесс постепенного изживания протестантских влияний, что стало возможным не в последнюю очередь благодаря сознательным усилиям православных элит Могилянского круга. Парадокс состоит в том, что это изживание осуществляется в значительной степени за счет обращения к католической традиции [Томсон 1993: 98, 101], которая в этот период становится основным источником вдохновения для православных книжников Киевской митрополии: многие из них имели опыт обучения в иезуитских коллегиях, свободно владели латынью и совершенно не знали греческого, хорошо ориентировались в схоластической литературе, поскольку богословский курс в Киево-Могилянской коллегии читался по Фоме Аквинскому и Франциску Суаресу [Сраскрафт 1984: 75; Brüning 2007: 5–19], охотно покупали для частных библиотек западные книги [Снагирова 2006], а также цитировали греческих Отцов Церкви зачастую по европейским латиноязычным изданиям их сочинений.

Проповеди-образцы

Для православной письменности Речи Посполитой XVII в. одной из новых разновидностей проповеднического текста были так называемые проповеди-образцы на различные церковные таинства и на погребение в составе православных требников. Такие поучения писались анонимно и служили для духовенства в качестве модели для составления своей – авторской – проповеди. Обращает на себя внимание уже сам язык данных поучений: в то время как богослужебная литература Киевской митрополии издавалась на церковнославянском языке местного извода, проповеди-образцы всегда написаны на так называемой “простой мове” [Moser 2002]. Данная особенность, с одной стороны, отражала восходящую еще к Средневековью практику выбирать язык в зависимости от коммуникативной ситуации (разведение *lingua ad homines* и *lingua ad Deum* [Темсинас 2009]), с другой же – свидетельствовала о постепенном расширении пространства использования “простой мовы”, о ее проникновении в литургическую практику.

Поскольку ни рукописные восточнославянские требники более ранней эпохи, ни греческие евхологии подобных проповедей не содержали (там могли sporadически встречаться лишь объяснения последовательности действий священников при отправлении таинств и статьи канонического характера [Афанасьева 2012; Еадем 2015;

ШМАНЬКО 2009: 97–108]), то необходимо задаться вопросом, на какие конкретно образцы могли опираться православные авторы начала XVII в.

В Католической церкви Речи Посполитой о необходимости составления коротких типовых поучений о таинствах на польском языке говорится уже в постановлениях Варшавского провинциального синода 1561 г. Первый опыт подобного рода наставлений принадлежит перу будущего Примаesa Польши, тогдашнего епископа Куявии Станислава Карнковского (Stanisław Karnkowski, 1520–1603). Его “*Napominania zbawienne*” публиковались в Кракове в 1569, 1570 и 1577 гг.; известна и латинская версия памятника (Кёльн, 1572). Карнковский останавливается только на пяти таинствах: крещение, Евхаристия, елеопомазание, брак и покаяние (ему посвящены две катехезы). Продолжением дела Примаesa стали поучения епископа Мартина Кромера (Kromer, 1512–1589), опубликованные первоначально отдельным изданием в 1570 г., а впоследствии вошедшие в состав служебника “*Agenda prowincji Gnieźnieńskiej*” (Кёльн, 1578). Кромер увеличил число наставлений о таинствах с шести до восьми, составив еще по одной беседе на брак и Евхаристию, а также написав два совершенно новых поучения — о св. Мессе и “Науку, или Проповедь о том, как вести себя на погребении людей христианских”. Опыт Карнковского и Кромера был использован впоследствии архипресвитером Мариацкого костела в Кракове Иеронимом Поводовским (Powodowski, ок. 1543–1613): в подготовленный им к печати служебник “*Agenda seu Ritus Sacramentorum Ecclesiasticorum*” (Краков, 1591) вошли проповеди на все семь таинств, о Мессе и на погребение на латыни, польском и немецком языках (всего двенадцать поучений). Данные проповеди-образцы были перепечатаны впоследствии практически без изменений в составе “*Rytuał Piotrkowski*” 1631 г. — в отредактированной с учетом особенностей польской богослужебной практики версии римского посттридентского ритуала папы Павла V [NOWAK 1999: 84–85; WRONA 1951: 329–380].

Важно подчеркнуть, что в самом римском оригинале ритуала подобного рода поучений о таинствах в форме обращенных к верующим проповедей мы не встречаем. Нет их и в использовавшихся на территории Речи Посполитой протестантских ритуалах (“*Ustawy Kościelne*” в лютеранских общинах и “*Formy albo porządki sprawowania Świątości Pańskich*” у реформатов), а также в “*Kirchenordnungen*” на территории немецких земель. Единственный найденный пример — приложение к “*Kirchenordnung*” 1580 г. Августа Саксонского (1526–1586), в котором присутствует четыре очень лаконичных образца проповедей на погребение [DIE EVANGELISCHEN KIRCHENORDNUNGEN 1979: 371–375].

Проповеди-образцы о таинствах встречались в польской католической письменности не только в приложении к служебникам, но и в составе различного рода тематических сборников проповедей. основоположником данного жанра религиозной литературы становится польский иезуит Петр Скарга (Piotr Skarga, 1536–1612) с его фундаментальным собранием “Kazania o siedmiu sakramentach” (Краков, 1600), куда вошли также четыре образца поучений на погребение, предназначенные для произнесения как непосредственно на траурных церемониях, так и во время различного рода религиозных праздников. Эти произведения сильно отличались от проповедей, которые он произносил на самом деле: в образцах текст выстроен по законам риторики, композиционно и стилистически они богаче “живых” поучений иезуита [КОМОРОВСКА 2011: 86]. Проповеди-образцы о таинствах создавались и представителями других конфессий: так, реформат Самуэль Дамбровский (Samuel Dambrowski, 1577–1625) включил в состав своего собрания “Postylla chrześcijańska” (Торунь, 1620–1621) 28 поучений подобного рода. Одновременно с проповедями-образцами в польской письменности этой эпохи развивается и жанр светских речей на погребение и заключение брака [СКВАРА 2009: 16–17, 20–24; ТРЕВСКА 2008].

В православной книжности XVII в. также можно встретить сборники проповедей с единичными проповедями-образцами. Так, “Поченіе на шлюбъ внегода обручается моужь къ женѣ и та к нему” и “Поченіе на преставленіе вѣрнѣго челоуѣка, надгробное сѣло душе полезное” вошли в состав “Евангелія учительного” (Рохманов, 1619) первоначально православного, а затем перешедшего в унию богослова Кирилла Транквиллиона Ставровецкого (ум. 1646). Почти через столетия известный барочный проповедник и выпускник Киево-Могилянского коллегиума Иоанникий Галятовский (ум. 1688) поместил в своем гомилетическом сборнике “Ключь разуменія” (Киев, 1659) четыре образца погребальных проповедей для представителей различных групп и сословий [КУСЗЫНСКА 2004]. Сложно судить со всей определенностью, имеем ли мы дело с самостоятельным феноменом или с некоторым подражанием католической традиции, поскольку уже в рукописных учительных евангелиях спорадически встречаются проповеди-образцы на брак и погребение. Но в случае с проповедями-образцами о таинствах в составе требников можно с большой долей вероятности утверждать, что православные авторы опирались именно на польский католический опыт.

Первым православным требником, в котором встречаются подобные образцовые проповеди или своего рода заготовки, которые каждый проповедник мог приурочить к какому-то конкретному случаю,

добавив туда факты индивидуальной биографии, стало виленское издание 1621 г. “Требникъ, сиречь Молитовникъ. Имѣяй в себѣ Церковная послѣдованія” был подготовлен к изданию “законниками монастыря братского Церкви Сошествіа пресвятого и животворящего Духа” и посвящен Киевскому митрополиту Иову (Борецкому, 1560–1631) [Кніга БЕЛАРУСІ 1986: № 97; PIETRESŁAWSEW 2003: 104]. В приложении к памятнику на листах продолжающейся пагинации были помещены по два поучения-образца на брак, покаяние и погребение. Во всех трех случаях первое наставление более пространное по содержанию, а второе — краткое; при общем сходстве основных мыслей краткие наставления не являются сокращением пространных. О том, что мы имеем дело именно с проповедями-образцами, свидетельствуют по крайней мере два обстоятельства: во-первых, в поучениях встречаются безличные обороты “тот, имярекъ . . .” [ТРЕБНИК 1621: 20 нн. об.] — в этом месте священник мог вставить конкретное имя вступающего в брак, приступающего к исповеди или умершего; во-вторых, некоторые поучения обрываются буквально на полуслове (“и прочая, и прочая”).

При том, что сама идея поместить в составе требника проповедей-образцы была, как представляется, навеяна именно польским католическим опытом, это отнюдь не означает, что православные книжники заимствовали и сами тексты поучений из польских ритуалов — непосредственным источником для них могли быть совершенно иные (и не обязательно католические!) сочинения.

“Казане на Погребе” из виленского требника 1621 г.

Каждое из поучений виленского требника нуждается в самостоятельном рассмотрении. Поскольку же задачей данного исследования является выявление именно “внешних” влияний, то я остановлюсь лишь на пространном поучении на погребение. “Казане на Погребе” [ТРЕБНИК 1621: 15 нн. об.–19 нн. об.] имеет подзаголовок “Утѣха живыхъ, над оумерлыми, на погребѣ, для которыхъ причинъ немаются фрасовати” и построено как перечисление десяти причин, почему стоит не оплакивать умерших, но наоборот — радоваться их участи. Текст поучения предельно лаконичен: каждый пункт состоит из констатирующего тезиса и небольшой иллюстрации к нему. Функцию иллюстраций выполняют как библейские фрагменты (в форме буквальных цитат или в пересказе), так и ссылки на отдельных богословов. Совпадение библейского цитатного ряда в разных проповедях не может быть аргументом в пользу их зависимости друг от друга, но таким аргументом может стать общность цитат из богословской традиции — и таких цитат в “Казаню”

четыре. В первом и втором пунктах (христианину не надлежит горевать об умерших, поскольку он должен руководствоваться волей Бога, а не своими собственными симпатиями; смерть является своеобразным актом справедливости и возвращением Богу того, что и так принадлежит ему: справедливо “то отшукати и знову взяти, што чіе есть”) цитируется безлично “един з докторов”; в восьмом и десятом пунктах составители “Казаня” ссылаются на Августина.

Подобные безличные отсылки (“один из докторов” или “многие считают”, “как считает один из учителей” и другие) были достаточно распространенным приемом заимствования в книжности Киевской митрополии: приводилась цитата какого-нибудь католического богослова, но снималось упоминание о ее авторе [Корзо 2011: 42–44]. Под “одним из докторов” в виленском поучении скрывается псевдо-Иероним Стридонский (342–419/420). “Казане” цитирует практически дословно пассаж из приписываемого богослову послания утешительного “К Тиразиуму”, составленного по случаю кончины его дочери [ИЕРОНИМУС 1846: 278–279]. Целостный фрагмент псевдо-Иеронима, в котором он рассуждает о бесполезности горевать об умерших, разбит в “Казаню” на две части: зачало попадает в первый пункт, а концовка цитаты — во второй. Как в послании псевдо-Иеронима, так и в виленском поучении логическим завершением фрагмента служат слова Иова “Господь дал, Господь и взял” (Иов 1:21).

При том что Иероним принадлежал к числу часто цитируемых в католической письменности той эпохи авторов, в хронологически близких виленскому требнику изданиях проповедей на погребение данный фрагмент воспроизводится лишь однажды. Речь идет о надгробном слове доминиканца Войцеха Ляуданского, произнесенном 26 мая 1617 г. в Костеле Св. Духа в Вильне во время церемонии погребения князя, воеводы мстиславского Александра Головчинского (ок. 1570–1617). Проповедь была опубликована в том же 1617 г. в виленской типографии Леона Мамонича с посвящением зятю умершего, старосте лидскому Кшиштофу Стефану Сапеге (1590–1627)¹.

О доминиканце Ляуданском известно лишь то, что он в начале XVII в. выполнял функции лектора богословия в Вильне [WIADOMOŚCI O DOMINIKANASZ 1917: 257]. Речь шла, судя по всему, о конvente доминиканцев в столице Великого княжества Литовского. Помимо упомянутого фрагмента из Иеронима [LAUDAŃSKI 1617: С3], проповедь Ляуданского и “Казане” из требника имеют еще ряд общих черт. Оба выстраиваются как рефлексия вокруг слов пророка Иеремии “Не плачьте

¹ Один из экземпляров данного довольно редкого издания хранится в фондах Национальной библиотеки им. Оссолинских во Вроцлаве (шифр XVII-1334-II).

об умершем и не жалеете о нем” (Иер 22:10). Хотя данный сюжет представляется одной из наиболее очевидных тем для надгробного слова, в польской книжности, помимо проповеди виленского доминиканца, лишь два поучения используют слова Иеремии в качестве “мотто”: Иероним Поводовский в проповеди на погребение короля Стефана Батория (Краков, 1588) и Мартин Белобжеский — на погребение короля Сигизмунда Августа (Краков, 1574) [KAZANIA FUNERALNE 2014: 75, 243]. Целый ряд пунктов виленского “Казаня” производит впечатление пересказа тех или иных пассажей из сочинения Ляуданьского; хотя последнее значительно больше по объему, насыщено ссылками на античных авторов и содержит биографические данные Головчинского.

Представляется весьма вероятным, что составители виленского требника вполне могли отталкиваться от поучения доминиканца или использовать его в качестве образца и источника: в пользу этого говорят не только отмеченное выше сходство, но и хронологическая близость памятников. Велика вероятность того, что кто-то из братчиков мог присутствовать на самой церемонии погребения.

Правда, в анализируемой проповеди доминиканца нет процитированных в виленском требнике двух фрагментов Августина, хотя западный богослов упоминается у Ляуданьского трижды: два раза без указания сочинения (в рассуждениях о том, что смерть надо понимать как конец земному изгнанию человека и что пышные похороны совершенно бесполезны для умерших [LAUDAŃSKI 1617: C2, C3]) и один раз с указанием “Serm. 22 de verbis Dei”. Можно предположить, что либо составители “Казаня” решили украсить поучение приглянувшимися им цитатами (но почему именно из Августина?), либо, помимо Ляуданьского, был использован еще какой-то текст, из которого они попали в требник.

Первая цитата из Августина “Часто Богъ бываетъ ображонъ жебы пріатель не был ображоный” появляется в контексте рассуждений о том, что друзья зачастую могут быть препятствием для нашего спасения, когда дружеские (приятельские) чувства ставятся выше любви к Богу. И здесь составители “Казаня” отсылают к книге Августина “на Бытіа” [ТРЕБНИК 1621: 18 нн. об.]. Ни в одной из работ западного богослова, посвященных разбору первой библейской книги (“De Genesi ad Litteram, De Genesi ad Litteram imperfectus” и “De Genesi contra Manichaeos”) данного рассуждения найти не удалось.

Второй, более пространственный фрагмент позаимствован из книги “О стараню за оумерлыхъ” или “De cura pro mortuis gerenda” и представляет собой дословную цитату:

Матка моя, мовит, которая мя и по земли и по морю наследовала, жебы тылко зо мною жила не дай Боже жебы тепер в животе щасливом мела быти так округною, жебы, гды што сердце мое трапит, сына смутного немела потешити которого дивне миловала, которого негды смутным видети нехотела, и прочая [ТРЕБНИК 1621: 19 нн.–19 нн. об.].

. . . me ipsum pia Mater nulla nocte desereret, quae terra marique secuta est, ut mecum viveret: absit enim, ut facta sit vita feliciora crudelis usque adeo, ut quando aliquid angit cor meum, nec tristem Filium consoletur, quem dilexit unice, quem nunquam voluit moestum videre [AUGUSTINUS 1845: 604].

Здесь Августин на примере отношений со своей матерью говорит о связи близких людей, которая не заканчивается после смерти: Моника как при жизни всячески радела о его благе, так и после своего ухода в мир иной не оставляет его своими заботами. Сочинение Августина было составлено между 420 и 424 гг. как ответ епископу Нолы Паулину, активно цитировалось в католической письменности, вошло в ряд авторитетных канонических памятников (например, “Декреты” Грациана) и в первые печатные собрания сочинений Августина [DÖRR 2013: 271–272].

Хотя православные книжники Киевской митрополии неплохо ориентировались в наследии Августина, “De cura pro mortuis gerenda” нельзя отнести к числу наиболее часто цитируемых сочинений богослова [Корзо 2016: 176–192]. С другой стороны, на него ссылались почти все составители проповедей-образцов на погребение в составе католических ритуалов в Речи Посполитой, обосновывая практику молитвы за души умерших. Данный сюжет актуализируется в католической письменности в контексте антипротестантской полемики, поскольку протестанты отрицали не только католическое чистилище, но и саму идею того, что определенные благочестивые практики живущих способны изменить загробную участь умерших. Контекст, в котором “De cura pro mortuis gerenda” появляется в виленском “Казаню”, несколько иной, но все равно соответствует логике взаимной молитвенной помощи здравствующих и почивших, и может быть истолкован как антипротестантский полемический выпад. Сложно объяснить, почему составители виленского требника для обоснования данной идеи обратились к сочинению именно Августина. Как наследие греческих богословов², так и

² В памятниках Киевской митрополии для обоснования практики молитвы за умерших чаще всего цитировались “Слово об усопших в вере” Иоанна Дамаскина, “О церковной иерархии” псевдо-Дионисия Ареопагита, “Толкование на Послание к Филиппийцам” Иоанна Златоуста. Еще один вопрос, на который пока сложно ответить точно — почему составители “Казаня” умолчали об Иерониме и при этом указали авторство Августина? Было ли это случайностью или свидетельствует об ином богословском статусе высказываний этих авторов в восприятии виленских православных книжников?

сама православная литургия могли служить богатейшим источником для аргументации [Nowak 2008: 115–119]. Можно предположить, что в данном конкретном случае составители “Казаня” ориентировались на некие готовые, сложившиеся в польской католической традиции образцы типовых проповедей из ритуалов, восприняв не только сам жанр поучения, но и сложившуюся в рамках данного жанра систему аргументации. Весьма примечательно, что проповеди-образцы не прижились в виленской книжности более поздней эпохи: в последующих изданиях виленских требников они больше не встречаются.

Данный жанр поучения получил развитие в иных регионах Киевской митрополии: так, проповеди-образцы помещает в требнике своей редакции Львовский архиепископ Арсений Желиборский (1618–1662). Он ограничивается, правда, лишь “Предмовой священницей при шлюбе” и “Казанем на погребѣ Православного христианского человека” [Евхологiон 1645: 37–44, 122–133 об.]. Написанные на “простой мове”, они уже не выносятся в приложение к требнику, но инкорпорируются в основной текст: в чин обручения и чин на разлучение души. Несколько иначе поступает Киевский митрополит Петр Могила (1596–1646), публикуя в 1646 г. “Евхологiон” своей редакции: все восемь проповедей-образцов собраны компактно в третьей части, образуя (как в польских ритуалах и в виленском издании 1621 г.) своего рода приложение к основной части требника [Евхологiон 1646: 835–848, 900–946]. Известно, что Могила составил только одну такую проповедь-образец — на основе своего устного поучения, произнесенного, скорее всего, при венчании великого гетмана литовского Януша Радзивилла (1612–1655) с дочерью молдавского господаря Василя Лупулы (1595–1661) Марией [Крыжановский 1890: 117]. Невозможно сказать определенно, в какой степени приходское духовенство пользовалось этими заготовками в своей проповеднической практике; но факт необычайно широкого распространения Требника Могилы не только в среде православных, но и греко-католиков даже в XVIII в. [Соловий 1964: 73] заставляет предполагать широкую популярность этих проповедей-образцов.

Вместо заключения

Схематично описанные выше варианты ответа на внешний конфессиональный вызов не исчерпывали, конечно же, всего многообразия культурных процессов в Киевской митрополии. Наряду с данной условно называемой “прозападной” линией существовало и консервативное крыло, которое защищалось от всех внешних вызовов обращением к старине. Но не подлежит сомнению, что именно Могилянская эпоха способствует превращению проповеди из явления маргинального в норму

церковной жизни и что именно опыт польской Католической церкви сыграл в этой трансформации значительную роль. Речь идет как об институциональном опыте в целом, так и о влиянии отдельных польских проповедников или отдельных жанров проповеди на православную традицию. Подобное влияние было зафиксировано на примере проповедей-образцов о таинствах в составе православных требников XVII в.

За пределами исследования остался целый комплекс вопросов, ответ на которые позволит уточнить или даже пересмотреть существующие представления о феномене православного проповедничества в Речи Посполитой XVII в. и о той роли, какую “внешние” влияния сыграли в процессе формирования его конфессионального облика. Приведенный выше, а также многие другие примеры использования католических памятников в качестве источника для православного текста³ актуализирует вопрос о том, с помощью каких техник удавалось переложить текст с одного конфессионального языка на язык другой религиозной традиции. Эту задачу можно рассматривать как одну из наиболее важных при изучении проповеднического наследия Киевской митрополии той эпохи.

Бібліографія

Аскоченский 1876

Аскоченский В. И., *Русское проповедничество, историческое его обозрение и взгляд на современное его направление*, С.-Петербург, 1876.

АФНАСЬЕВА 2012

АФНАСЬЕВА Т. И., *Древнеславянские толкования на литургию в рукописной традиции XVI–XVI вв. Исследование и тексты*, Москва, 2012.

——— 2015

АФНАСЬЕВА Т. И., *Литургии Иоанна Златоуста и Василия Великого в славянской традиции (по служебникам XI–XV вв.)*, Москва, 2015.

ДОВГА 2012

ДОВГА Л., *Система цінностей в українській культурі XVII століття (на прикладі теоретичної спадщини Інокентія Гізеля)*, Київ, Львів, 2012.

ЕВХОЛОГИОН 1645

Евхологион, си ест Молитвослов, или Требник, Львов, 1645.

——— 1646

Евхологион, албо Молитвослов, или Требник, Киев, 1646.

Кніга Беларусі 1986

ГАЛЕНЧАНКА Г. Я., рэд., *Кніга Беларусі: 1517–1917. Зводны каталог*, Мінск, 1986.

³ Круг таких памятников постоянно расширяется; достаточно сослаться на последние исследования переводов проповедей польского иезуита Петра Скарги на церковнославянский язык [Пентковская 2016: 100–111].

КОРЗО 2007

КОРЗО М. А., *Украинская и белорусская катехетическая традиция конца XVI–XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований*, Москва, 2007.

——— 2011

КОРЗО М. А., *Нравственное богословие Симеона Полоцкого: освоение католической традиции московскими книжниками второй половины XVII века*, Москва, 2011.

——— 2016

КОРЗО М. А., “Блаженный Августин в религиозной книжности Киевской митрополии конца XVI–XVII вв.”, in: *Блаженный Августин и августинизм в западной и восточной традициях*, Москва, 2016, 176–192.

КРЫЖАНОВСКИЙ 1890

КРЫЖАНОВСКИЙ Е. М., “О Требнике Киевского митрополита Петра Могилы”, in: *ИДЕМ, Собрание сочинений*, 1, Киев, 1890, 87–165.

ЛУКАШОВА 2006

ЛУКАШОВА С. С., *Миряне и церковь: религиозные братства Киевской митрополии в конце XVI века*, Москва, 2006.

МАКАРИЙ 1996

МАКАРИЙ (БУЛГАКОВ), МИТР., *История Русской Церкви*, 6/2, Москва, 1996.

НИКОЛЬСКИЙ 1901

НИКОЛЬСКИЙ Н. К., *Исторические особенности в постановке церковно-учительного дела в Московской Руси (XV–XVII вв.) и их значение для современной гомилетики*, С.-Петербург, 1901.

ПЕНТКОВСКАЯ 2016

ПЕНТКОВСКАЯ Т. В., “Слово о милости книжного круга Епифания Славинецкого: проблемы и перспективы изучения”, *Stephanos*, 5 (19), 2016, 100–111 (<http://stephanos.ru/>, последнее обращение: 23.11.2017).

ПЕРШІ УКРАЇНСЬКІ ПРОПОВІДНИКИ 1973

Перші українські проповідники і їх твори (= Opera Greco-Catholicae Academiae Theologicae, 35), Рим, 1973.

СОЛОВИЙ 1964

СОЛОВИЙ М., *Божественна Літургія*, Рим, 1964.

ТРЕБНИК 1621

Требникъ, сиречь Молитовникъ. Имеяй в себе Церковъная последованія, Вильна, 1621.

ФЛОРОВСКИЙ 1982

ФЛОРОВСКИЙ Г., *Пути русского богословия*, Брюссель, 1982.

ЧУБА 2002

ЧУБА Г., “Текстологическая классификация украинских учительных Евангелий второй половины XVI века”, *Славяноведение*, 2, 2002, 82–96.

——— 2011

ЧУБА Г., *Українські рукописні учительні Євангелія. Дослідження, каталог, описи*, Київ, Львів, 2011.

ШМАНЬКО 2009

ШМАНЬКО Т., “Статті морально-канонічного характеру в рукописних службениках і требниках XVI–XVII ст.”, *Київська Академія*, 7, 2009, 97–108.

AUGUSTINUS 1845

MIGNE J.-P., ed., *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, 40: AUGUSTINUS, *De cura pro mortuis gerenda*, Parisiis, 1845, 591–610.

BERCOFF 2003

BERCOFF G. B., "Ruś, Ukraina, Ruthenia, Wielkie Księstwo Litewskie, Rzeczpospolita, Moskwa, Rosja, Europa Środkowo-Wschodnia: o wielowarstwowości i polifunkcjonalizmie kulturowym," in: A. ALBERTI, ed., *Contributi italiani al XIII congresso internazionale degli slavisti*, Pisa, 2003, 325–387.

BRÜNING 2007

BRÜNING A., "On Jesuit Schools, Scholasticism and the Kievan Academy—Some Remarks on the Historical and Ideological Background of its Founding," *Київська Академія*, 4, 2007, 5–19.

BRZOWSKI 1975

BRZOWSKI M., *Teoria kaznodziejstwa (wiek XVI–XVIII)*, in: M. RECHOWICZ, ed., *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, 2/1, Lublin, 1975, 361–428.

CHARIPOVA 2006

CHARIPOVA L. V., *Latin Books and the Eastern Orthodox Clerical Elite in Kiev, 1632–1780*, Manchester, New York, 2006.

CRACRAFT 1984

CRACRAFT J., "Theology at the Kiev Academy During Its Golden Age," *Harvard Ukrainian Studies*, 8/1–2, 1984, 71–80.

DIE EVANGELISCHEN KIRCHENORDNUNGEN 1979

SEHLING E., Hrsg., *Die Evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts*, 1/1, Aalen, 1979.

DÖPP 2013

DÖPP S., "De cura pro mortuis gerenda," in: K. POLLMANN, ed., *The Oxford Guide to the Historical Reception of the Augustine*, 1, Oxford, 2013, 271–274.

HIERONYMUS 1846

MIGNE J.-P., ed., *Patrologiae Cursus Completus, Series Latina*, 30: HIERONYMUS, *Ad Tyrasium super morte filiae suae consolatoria*, Parisiis, 1846, 278–279.

KASABUŁA 1998

KASABUŁA T., *Ignacy Mossalski biskup wileński*, Lublin, 1998.

KAZANIA FUNERALNE 2014

PANUŚ K., SKWARA M., eds., *Kazania funeralne* (= Kazania w kulturze polskiej, 2), Kraków, 2014.

KOMOROWSKA 2011

KOMOROWSKA M., "Wzorzec kazania przygodnego u Piotra Skargi," in: M. CHOPTIANI, W. RYCZKA, eds., *Studia rhetorica*, Kraków, 2011, 81–91.

KRACIK 1973

KRACIK J., "Katolicka indoktrynacja doby saskiej w parafiach zachodniej Małopolski," *Roczniki Teologiczno-kanoniczne*, 20/6, 1973, 13–27.

KUCZYŃSKA 2004

KUCZYŃSKA M., *Ruska homiletyka XVII wieku w Rzeczypospolitej. Ewolucja gatunku – specyfika funkcjonalna (Cyryl Stawrowiecki: Ewangelia pouczająca. Rachmanów 1619; Joannicjusz Galatowski: Klucz rozumienia. Kijów 1659)* (= Uniwersytet Szczeciński. Rozprawy i studia, 571), Szczecin, 2004.

LAUDAŃSKI 1617

LAUDAŃSKI W., *Kazanie przy pogrzebie Wielmożnego Pana Jego mości Alexandra Hołowczyńskiego Woiewody Mściśławskiego odprawowane w Kościele świętego Ducha Roku 1617. Dnia 26. Maia*, Wilno, 1617.

MOSER 2002

MOSER M., "Что такое «простая мова?»", *Studia Slavica Hung.*, 47/3–4, 2002, 221–260, DOI: 10.1556/SSlav.47.2002.3-4.1

NOWAK 1999

NOWAK WŁ., "Agenda biskupa Marcina Kromera w dziele ujednoczenia liturgii sakramentalnej w Polsce po Soborze Trydenckim," in: IDEM, ed., *Agendy i rytuały Diecezji Warmińskiej (1574–1939)*, Olsztyn, 1999, 39–104.

NOWAK 2008

NOWAK A. Z., *Człowiek wobec wieczności. Ukraińskie i białoruskie prawosławne piśmiennictwo żałobne XVII wieku* (= Biblioteka Tradycji, 73), Kraków, 2008.

OLSZEWSKI 1996

OLSZEWSKI D., *Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa, 1996.

PIERESŁAWCEW 2003

PIERESŁAWCEW Z., *Druki cyryliczne z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XVIII wieku*, Olsztyn, 2003.

SKWARA 2009

SKWARA M., *Polskie drukowane oracje pogrzebowe XVII wieku*, Gdańsk, 2009.

STRADOMSKI 2003

STRADOMSKI J., *Spory o "wiarę grecką" w dawnej Rzeczypospolitej*, Kraków, 2003.

ТЕМЧІНАС 2009

ТЕМЧІНАС S., "Функционирование руськой мовы и иерархия церковных текстов", *Studia Russica*, 23, 2009, 226–234.

THOMSON 1993

THOMSON FR. J., "Peter Mogila's Ecclesiastical Reforms and the Ukrainian Contribution to Russian Culture. A Critique of Georges Florovsky's Theory of the Pseudomorphosis of Orthodoxy," *Slavica Gandensia*, 20, 1993, 71–114.

TRĘBSKA 2008

TRĘBSKA M., *Staropolskie szlacheckie oracje weselne. Genologia, obrzęd, źródła*, Warszawa, 2008.

WIADOMOŚCI O DOMINIKANACH 1917

WOŁYNIAK (GIŻYCKI J.), ed., *Wiadomości o dominikanach prowincji litewskiej*, 1, Kraków, 1917.

WRONA 1951

WRONA W., "Dzieje rytuału piotrkowskiego," *Polonia Sacra. Kwartalnik teologiczny*, 4/4, 1951, 329–380.

References

Afanasyeva T. I., *Drevneslavianskie tolkovaniia na liturgiiu v rukopisnoi traditsii XVI–XVI vv. Issledovanie i teksty*, Moscow, 2012.

Afanasyeva T. I., *Liturgii Ioanna Zlatousta i Vasiliia Velikogo v slavianskoi traditsii (po sluzhebni-kam XI–XV vv.)*, Moscow, 2015.

Bercoff G. B., "Ruś, Ukraina, Ruthenia, Wielkie Księstwo Litewskie, Rzeczpospolita, Moskwa, Rosja, Europa Środkowo-Wschodnia: o wielowarstwowości i polifunkcjonalizmie kulturowym," in: A. Alberti, ed., *Contributi italiani al XIII congresso internazionale degli slavisti*, Pisa, 2003, 325–387.

Brüning A., "On Jesuit Schools, Scholasticism and the Kievan Academy—Some Remarks on the Historical and Ideological Background of its Founding," *Київська Академія*, 4, 2007, 5–19.

Brzozowski M., *Teoria kaznodziejstwa (wiek XVI–XVIII)*, in: M. Rechowicz, ed., *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, 2/1, Lublin, 1975, 361–428.

Charipova L. V., *Latin Books and the Eastern Orthodox Clerical Elite in Kiev, 1632–1780*, Manchester, New York, 2006.

Cracraft J., "Theology at the Kiev Academy During Its Golden Age," *Harvard Ukrainian Studies*, 8/1–2, 1984, 71–80.

Dovha L., *Systema tsinnostei v ukraïns'kii kul'turi XVII stolittia (na prykladi teoretychnoi spadshchyny Inokentiiia Gizelii)*, Kiev, Lviv, 2012.

Döpp S., "De cura pro mortuis gerenda," in: K. Pollmann, ed., *The Oxford Guide to the Historical Reception of the Augustine*, 1, Oxford, 2013, 271–274.

- Florovsky G., *Ways of Russian Theology*, Brussels, 1982.
- Kasabuła T., *Ignacy Mossalski biskup wileński*, Lublin, 1998.
- Komorowska M., "Wzorzec kazania przygodnego u Piotra Skargi," in: M. Choptiani, W. Ryczka, eds., *Studia rhetorica*, Kraków, 2011, 81–91.
- Korzo M. A., *Ukrainskaia i beloruskaia katekheticheskaia traditsiia kontsa XVI–XVIII vv.: stanovlenie, evolutsiia i problema zaimstvovaniia*, Moscow, 2007.
- Korzo M. A., *Nravstvennoe bogoslovie Simeona Polotskogo: osvonenie katolicheskoi traditsii moskovskimi knizhnikami vtoroi poloviny XVII veka*, Moscow, 2011.
- Korzo M. A., "Blazhennyi Avgustin v religioznoi knizhnosti Kievskoi mitropolii kontsa XVI–XVII vv.," in: *Blazhennyi Avgustin i avgustinizm v zapadnoi i vostochnoi traditsiakh*, Moscow, 2016, 176–192.
- Kracik J., "Katolicka indoktrynacja doby saskiej w parafiach zachodniej Małopolski," *Roczniki Teologiczno-kanoniczne*, 20/6, 1973, 13–27.
- Kuczyńska M., *Ruska homiletyka XVII wieku w Rzeczypospolitej. Ewolucja gatunku – specyfika funkcjonalna* (Cyryl Stawrowiecki: *Ewangelia pouczająca. Rachmanów 1619; Joannicjusz Galatowski: Klucz rozumienia. Kijów 1659*) (= Uniwersytet Szczeciński. Rozprawy i studia, 571), Szczecin, 2004.
- Lukashova S. S., *Laymen and Churches: Religious Brotherhoods in the Kievan Metropolitanate at the End of the XVI c.*, Moscow, 2006.
- Macarius (Bulgakov), Metropolitan, *Istoriia Russkoi Tserkvi*, 6/2, Moscow, 1996.
- Moser M., "Chto takoe 'prostaiia mova'?" *Studia Slavica Hung.*, 47/3–4, 2002, 221–260, DOI: 10.1556/SSLav.47.2002.3-4.1
- Nowak Wł., ed., *Agendy i rytuały Diecezji Warmińskiej (1574–1939)*, Olsztyn, 1999.
- Nowak A. Z., *Człowiek wobec wieczności. Ukraińskie i białoruskie prawosławne piśmiennictwo żałobne XVII wieku* (= Biblioteka Tradycji, 73), Kraków, 2008.
- Olszewski D., *Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa, 1996.
- Panuś K., Skwara M., eds., *Kazania funeralne* (= Kazania w kulturze polskiej, 2), Kraków, 2014.
- Pentkovskaya T. V., "'The Word for Mercy' by Epiphanius Slavinsky Literary Environment: Problems and Prospects of Study", *Stephanos*, 5 (19), 2016, 100–111.
- Pieresławcew Z., *Druki cyryliczne z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XVIII wieku*, Olsztyn, 2003.
- Sehling E., Hrsg., *Die Evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts*, 1/1, Aalen, 1979.
- Shmanko T., "The Articles of Moral and Canonical Nature in Manuscripts Service and Ritual Books of the XVI–XVII Centuries," *Kyivs'ka Akademiia*, 7, 2009, 97–108.
- Skwara M., *Polskie drukowane oracje pogrzebowe XVII wieku*, Gdańsk, 2009.
- Solovyi M., *Bozhestvenna Liturhiia*, Rome, 1964.
- Stradomski J., *Spory o "wiarę grecką" w dawnej Rzeczypospolitej*, Kraków, 2003.
- Tchuba G., "A Textological Classification of the Ukrainian Didactic Gospels of the Second Half of XVI Century," *Slavianovedenie*, 2, 2002, 82–96.
- Tchuba G., *Ukrains'ki rukopysni uchytel'ni Ievanheliia. Doslidzhennia, katalog, opisy*, Kiev, Lviv, 2011.
- Temčinas S., "Funktsionirovanie rus'koi movy i ierarkhiia tserkovnykh tekstov," *Studia Russica*, 23, 2009, 226–234.
- Thomson Fr. J., "Peter Mogila's Ecclesiastical Reforms and the Ukrainian Contribution to Russian Culture. A Critique of Georges Florovsky's Theory of the Pseudomorphosis of Orthodoxy," *Slavica Gandensia*, 20, 1993, 71–114.
- Trębska M., *Staropolskie szlacheckie oracje weselne. Genologia, obrzęd, źródła*, Warszawa, 2008.
- Wołyniak (Giżycki J.), ed., *Wiadomości o dominikanach prowincji litewskiej*, 1, Kraków, 1917.
- Wrona W., "Dzieje rytuału piotrkowskiego," *Polonia Sacra. Kwartalnik teologiczny*, 4/4, 1951, 329–380.

Маргарита Анатольевна Корзо, канд. ист. наук

Институт философии РАН, старший научный сотрудник сектора этики
109240 Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1

Россия/Russia

korzor@zmail.ru

Received February 13, 2017