

Книжная справа и справщики на Руси в XIII-XVII вв.

(на примере справки Чина Великой Агиасмы)

Инициировало на написание этого доклада меня бесконечно продолжающееся на Богослов.ру обсуждение проекта документа «Церковнославянский язык в жизни Русской Православной Церкви XXI века». Количество комментариев превысило все мыслимые параметры, и оставило далеко позади все иные обсуждавшиеся документы. Хотя документ достаточно сложно было бы назвать модернистским, большая часть комментариев по тематике – именно антимодернистские, антиобновленческие. *Оставьте нам наше богослужение, наши тексты, не трогайте их!* – вот упрощенное содержание большинства этих комментариев.

Вопрос о переводе богослужения оставим в стороне – это отдельный вопрос. Будем говорить о редактировании богослужебных текстов, во всей полноте значений термина «редактирование». Большинство комментаторов – люди, в книгоиздательский процесс непосвященные. Поэтому непросто будет им объяснить, что ни одна книга не выходит без двух специалистов: редактора и корректора. Исключение составляют факсимильные и иногда репринтные издания, и еще самиздатовские или полусамиздатовские (к этой категории вполне можно причислить многочисленные православные и неправославные издательства 90-х годов с единственным сотрудником в штате – редактором-верстальщиком – которые нередко выпускали книги с грамматическими ошибками даже на обложке).

Редактирование славянских текстов – это особый жанр, специалистов-редакторов в данной области найти нелегко, поэтому в советские и постсоветские годы предпочитали издавать богослужебные книги без редактуры, с раз и навсегда отснятых диапозитивов (исключение составляют, конечно, т.н. «зеленые Минеи»). Простейшие вопросы, возникающие перед редактором славянского текста – правила постановки знаков пунктуации, падежные окончания (я уж не говорю о диакритике и сокращениях) – способен решить далеко не всякий филолог, многие из них вообще не имеют однозначного решения. Но в дореволюционные годы такие специалисты, естественно, существовали, и богослужебные книги редактировали. И если XIX в. был скорее периодом корректуры, чем редактуры, то еще в XVIII редактура шла довольно активно, и сохранившиеся в РГАДА корректурные экземпляры богослужебных книг свидетельствуют об этом.

Но изначально понятно, что если мы обратимся к Средневековой Руси, то увидим качественно иную редактуру текстов. На протяжении XI–XVII столетий текстовая редакция

одного и того же песнопения постоянно менялась, редактировалась. Непосвященные люди обычно думают, что тексты не менялись. Одна из задач этой статьи – показать, что это не так. Имеет смысл взять для примера какой-нибудь богослужебный текст, и затем посмотреть весь диапазон редакций от самого древнего варианта вплоть до XVII. Но вот вам не самый наглядный пример: одно из прошений Чина Агиасмы (затемнением выделены докиприановские редакции):

Освятити	О	О	О	О	О	О	О	О	О	О
воды сия	благословитесе	благословитесе	благословитесе	благословитесе	освятитися	освятити	еже	еже	еже	еже
пришествием и	и освятитесе	и освятитесе	и освятитесе	и освятитесе	воде сей,	воды сей,	освятитися	освятитися	освятитися	освятитися
силою и деянием	воде сей	воде сней	воде сеи	воде сей	просвещением	силою и	воде сей	воде сей	водам сим	водам сим
Святого Духа	пришествием и	пришествием	пришествием	пришествием и	силою и	детелию и	силою и	силою и	силою,	силою,
	силою и	Святого Духа	и детелию	и детелию	действием	пришествием	действием и	действием и	действием и	действием и
	действием		Святого Духа	Святого Духа	Святого Духа	Святого Духа	наитием	пришествием	наитием	наитием
	Святого Духа						Святого Духа	Святого Духа	Святого Духа	Святого Духа

Итак, текст не был заморожен, а от рукописи к рукописи постепенно редактировался. Текст жил. Сами принципы средневековой редактурности были другими. В позднейший период редактурность осуществлялась всей Церковью. Переписчик или печатник был лишь ее реализаторами. Отметим, что некорректурных рукописей почти не встречается. Одной из форм такой постепенной и поступенной общественной редактурности являлись просто глоссы на полях, и т.н. кавычные глоссы. Исправляемое слово или выражение заключалось в кавычки, и на полях в таких же кавычках давался альтернативный текст. Если предложенный текст находит поддержку у молящихся, то исправления вводились в текст¹. Редактировал не весь народ в целом, но и не какие-то изолированные справщики (как было при никоновской справе; именно подобных справщиков–модернистов–вредителей превращают в жупелы и призывают бояться активные борцы с модернизмом). Итак, редактором была духовная элита общества (если так можно выразиться) – монастырские и городские книжники, священники и епископы, миряне–начетчики.

Подобный «общественный», или постепенный способ редактурности был характерен для Руси в XV–XVII вв., а предыдущие XI–XIV были периодом литургических реформ, когда на Русь активно поступали новые тексты, иногда наоборот – возвращались старые. Большинство этих текстов приходило в результате южнославянского влияния. Некоторые – переводились отечественными переводчиками, или появлялись в результате сверки имеющегося текста с

¹ По отношению к печатным книгам так об этом пишет Вознесенский: «Делалось это либо введением ряда заключавших в себе исправление слов непосредственно в текст, либо при посредстве глосс, предлагавших новое слово, новую грамматическую или орфографическую форму слова, причём подобные глоссы, как правило, сразу включались в набор. Затем, не обязательно в следующем издании, происходил массовый ввод в текст исправлений, при этом в тексте реализовывались и глоссы, которые до этого момента могли перепечатываться на протяжении ряда лет. Впоследствии, также довольно постепенно, от издания к изданию, правились те слова, которые были по невниманию пропущены во время массового ввода в текст исправленных форм» (Вознесенский А. В. К истории дониконовской и никоновской книжной справы // Патриарх Никон и его время: Сборник научных трудов. Труды ГИМ. Вып. 139. М., 2004. С. 151).

греческим оригиналом. Текст в этом случае был авторским, и лишь позже начиналась его «обкатка».

Общественная редактура в XV–XVII вв. обходилась почти без сверки с греческими текстами. Тут главным критерием был смысловый и молитвенный анализ (если так можно выразиться). Что же касается предыдущего периода, то греческие и/или южнославянские оригиналы присутствовали, иногда их бывало несколько.

Внимание к богослужебному тексту, к богослужебному слову определялось умением людей молиться, вкладывать ум в слова молитвы. Непонятность или двусмысленность текста воспринималась как кощунство, поэтому постепенно все подобные места «снимались». Редактура всегда утверждалась в процессе «молитвенной обкатки» исправленного места. В качестве примера можно привести историю одного из прошений ектении Чина Агиасмы. Начнем с греческого оригинала. Это древнейшее антидемонское (экзорцистское) прошение появилось в IX в.: Ὑτέρ τοῦ πᾶσαν ἐν αὐτοῖς τοῦ ψυχόκτονου πολεμίου τὴν δύναμιν βυθισθῆναι ... (*О еже погрузится силе душегубного супостата в водах сих...*)². Экзорцистские прошения присутствуют не во всех редакциях Чина, но в первоначальной древнерусской редакции, начиная с Синайского глаголического Евхология XI в., антидемонское прошение присутствует, поскольку для нее очевиден италийский оригинал. Но, как ни парадоксально, это прошение не является переводом с греческого оригинала: *О изгнати от воды сия всяк дух нечист, гнездеющихся в ней*³. Причем для этого славянского прошения греческий оригинал не обретаётся. Я думаю, авторами этого прошения были сами переводчики (вероятно, ученики и последователи равноап. Кирилла и Мефодия). Греческий оригинал их не удовлетворил, потому что показался двусмысленным (дело в том, что в изначальной редакции это прошение относилось к числу крещальных, и в этом своем предназначении вовсе не было двусмысленным)⁴. Древний и очень поэтический образ потопления

² Редакция перевода – русская старопечатная, которая восходит к переводу этого прошения патр. Евфимием Тырновским или кем-то из болгарских справщиков во время болгарской книжной справы конца XIV в. В докиприановский период на Руси перевод этого прошения также существовал в редакции позднейшей и отличной от той, о которой я сейчас говорю. Он был иным: *О еже погрузится в ней душегубней брани и силе*. Можно говорить в данном случае о плохом знании греческого языка у славянских переводчиков XIII в. (когда был сделан этот перевод). На современный церковнославянский прошение можно было бы перевести так: *О еже погрузится в них всякой силе душегубного врага*.

³ Подобное прошение присутствует в Синайском Евхологии (Sinait. Slav. 1) и рукописях одинаковой с ним редакции. Я здесь привел усредненный вариант, сгладив некоторые различия.

⁴ Речь идет о рукописи Сгурт. ГВ VII (9-10 вв. Италия) – тут это прошение появляется впервые. Часть прошений на ектении Чина Великой Агиасмы относится по содержанию к Таинству Крещения, которое, по-видимому, совершалось в Агиасме сразу после совершения Чина. Можно несколько утрированно описать «механику» нового рождения в Таинстве Крещения по представлениям того времени. При погружении в Крещальную купель крещаемый избавлялся от дьявола, под действием сил которого он находился до Крещения. То есть дьявол как бы «тонул» в Агиасме, и поднимаясь из купели, христианин был свободен от его власти.

Со временем крещальное предназначение прошения было забыто, и переводчики не поняли его функций, поэтому и поместили его в составе Богоявленской ектении. В контексте обычного Богоявленского водоосвящения прошение действительно звучит двусмысленно. Можно, конечно, предположить, что в Древней Руси также в Богоявление крестили оглашенных. Но, во-первых, данных о подобной практике у нас не сохранилось. А, во-вторых, возникает вопрос, почему тогда не были переведены основные крещальные прошения Богоявленской ектении? Так что в данном

и погубления в Агиасме сил зла не вязался со славянским отношением к Агиасме как к великой святыне, хранимой весь год, не вязался со славянским благочестием. Действительно странно освящать воду, и одновременно погружать в нее того, кого нужно как раз изгнать из воды. Освящалась вода, по представлениям тех времен, через погружение в нее святыни – в данном случае Креста – и довольно странно было одновременно молиться о погружении в нее нечистых сил. Поэтому придумано было новое прошение, которое отчасти является цитатой из последующей водосвятной молитвы. Такова была мера свободы древнеславянских переводчиков–редакторов⁵.

После болгарской книжной sprawy в начале XV в. упомянутое греческое экзорцистское прошение все же попало в славянскую ектению Чина – в результате сверки с греческим оригиналом и принципиальной архаизации текстов при этой справе. При этом текст прошения слегка изменился: *О погрузитися силе душетленного супостата в водах сих*. Это прошение просуществовало в русских рукописях и первых печатных изданиях до печатного московского Потребника 1647 г. Двусмысленность прошения не давала покоя московским справщикам, поэтому в упомянутом Потребнике на полях в кавыках дан отредактированный вариант: *О сокрушитися силе душетленного супостата водами сими*. Далее наступила никоновская справа и судьба кавычного предложения о редактуре «повисла в воздухе» – вплоть до настоящего времени. В новообрядческой ектении появилось другое экзорцистское прошение (*О еже сокрушитися сатане под ногами нашими...*), его греческий оригинал – более позднего происхождения (XII в.).

Главы 27 и 28 Стоглава⁶ говорят о *добрых преводех*, с которых полагается писцам переписывать книги, *да написав правили, потом еще бы поправили, а не правив бы книг не продавали*. Здесь говорится о трех этапах редакторской работы над книгой: выбор оригинала, первая (редакторская) справа, вторая справа (корректур)⁷ – почти как в современном издательском процессе. Неоднократно говорили о критериях sprawy и добрых переводов, о которых говорится в этих статьях. Сверка с греческими текстами в этот период почти не производилась, поэтому соответствие греческому тексту вообще не было редакторским критерием в XV–XVI в. Так вот, редакторским критерием на всех трех этапах могли быть только понятность и недвусмысленность, а также традиционность текстовой редакции. Эти принципы редактирования теоретически могут показаться ненаучными, но они предельно подходили к духу времени и соответствовали главной цели богослужения: понятной молитве. Церковь, живущая в

случае речь идет о вторичной семантике, которую получило прошение в процессе бытования в позднейшей греческой и русской реальности.

⁵ В тот период большинство оригинальных греческих прошений на славянский транслировалось методом свободного пересказа, с целью адаптации к древнеславянским реалиям.

⁶ Стоглав. СПб., 2011. Стр. 77-79

⁷ Корректур, чаще всего, производилась уже после написания (или печатания) книги – методом затирки (в рукописях) или *натычки* (в печатных книгах).

Духе, имеет полное право менять и формировать собственную молитву без постоянной и детальной сверки с иноязычным оригиналом.

Нет смысла сейчас приводить более или менее полный список разночтений между греческими и славянскими текстами, но появилось большинство этих разночтений именно в этот период, в особенности разночтения третьей группы (о группах мы скажем ниже). Вызваны они были несколькими причинами. Во-первых, это – невозможность адекватного и краткого перевода греческого термина или фразы на славянский. Известный пример – *дароносима* в старом тексте Херувимской⁸. Совершенно не соответствует смыслу греческого *δоруφορούμενον* (*сопровождается*)⁹, но являет достаточно изящный выход из положения: общий смысл текста остается прежним, а некий ущерб в содержательном плане незначителен. Второй пример – вариант известного конца последнего прошения ряда ектений: *...сами себе и друг друга и весь живот наш Христу Богу предадим*¹⁰. Самих себя можно предать Богу, но вот как можно предать Богу друг друга? Греческое *ἑαυτοῦς καὶ ἀλλήλους* кратко, без богословского отступления, на славянский перевести невозможно¹¹. Но с непонятным текстом русское церковное сознание смириться не могло. Поэтому в русских текстах появляется форма: *[день весь...] испросивше сами себе и друг другу, и весь живот наш Христу Богу предадим* (ектения *Прости приимше*)¹². Этот

⁸ Впрочем, и смысл Херувимской в целом в славянском переводе не соответствует изначальному смыслу (и предназначению) Херувимской в греческом оригинале. Изначально Херувимская была тропарем-припевом к стихам псалма, и, хотя и пелась на Великом Входе, говорила о причащении (*Яко да Царя всех приимем*) (см.: Р. Тафт. Великий Вход. Омск, 2010. С. 55, 58 и далее). Я думаю, что «прагматизм в символике» понудил славянских переводчиков вместо *приимем* (*ὕλοδεξόμενοι*) поставить *подыдем*, привязав Херувимскую по содержанию к Великому Входу (выносу Даров).

⁹ Р. Тафт (см. *ibid.*) предполагает здесь греческое разночтение, но общее мнение говорит иначе (причина замены – невозможность компактного перевода). Обе замены связаны между собою. Греческий вариант рисует такую картину: ангелы сопровождают (окружают) Христа, идущего на Страсть, и мы его принимаем и вкушаем. Славянский текст дает нам иное изображение: ангелы совершают Литургию (как и мы) и несут Христа (Агнец на дискосе). Оба варианта имеют право на существование, но второй логичнее (если учитывать смысл первой части Херувимской) и прагматичнее (т.е. более соответствует совершаемому действию).

¹⁰ Вот полный греческий текст чаще всего встречающегося прошения с подобным окончанием: *Τῆς Παναγίας, ἀχράντου, ὑπερευλογημένης, ἐνδόξου, Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας, μετὰ πάντων τῶν Ἁγίων μνημονεύσαντες, ἑαυτοῦς καὶ ἀλλήλους καὶ πάσαν τὴν ζωὴν ἡμῶν, Χριστῷ τῷ Θεῷ παραθήμεθα* (Слав.: *Превящую, Пречистую, Препоблагословенную, Славную Владычицу нашу Богородицу и Приснодеву Марию, со всеми святыми помянувшие...*).

¹¹ Можно пересказать: *Каждый сам себя в отдельности и все вместе (как Церковь) предадим себя Богу*. Здесь уместно вспомнить евангельскую фразу: *Где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них* (Мф. 18, 20). А так же основную мысль книги прот. А. Шмемана «Евхаристия: таинство Царства»: когда мы собираемся вместе на Литургию, в нас отображается Христос. Вся эта глубочайшая семантика выявляется при чтении текста греческого, но в славянском передать ее не получается.

¹² То же и в средневековой и старообрядческой заупокойной ектении: *...оставление грехов испросивше сами себе и друг другу, и весь живот наш Христу Богу предадим*. Современный вариант: *...оставление грехов испросивше, сами себе и друг друга, и весь живот наш Христу богу предадим*.

Отметим, что в русском средневековье не была решена основная часть проблемы: рассматриваемая часть прошения в великих и малых ектениях (а их значительно больше, чем упомянутых) оставалась непонятной. Но попытки сделать понятным это прошение оставались. В рукописях XVI в. мне приходилось встречать вариант: *[Пресвятую, Чистую... со всеми святыми помянувшие,] сами себе друг другу, и весь живот наш Христу Богу предадим* (см., напр. РГБ. Ф. 304.I. 226(997), л.9 об.). Смысл этого прошения в следующем: мы предаем себя Богу путем взаимной жертвенности. Согласитесь, довольно интересный выход из положения. Прощение получило глубокое вторичное значение, стало понятным, но принципиально отошло от смысла греческого оригинала. Правда, в печатные книги такое переделанное прошение не попало.

вариант совершенно не соответствует смыслу греческого текста (в греческом *сами себе... предадим*, а не *сами себе испросившие*). Но старорусский вариант этот понятен, довольно глубок по содержанию и совершенно к месту – т.е. не в ущерб молитве (в ущерб молитве в данном случае – первый непонятный вариант).

Во-вторых, заменялись термины, не соответствующие русским реалиям и поэтому совершенно непонятные на Руси, т.е. производится раскрытие заимствований. Часто это название зверей, птиц, растений и/или пищевых продуктов и блюд. Для них подбирается нечто соответствующее в русской природе или обиходе. То же касается церковного обихода¹³. В-третьих там, где перевод был неясен, он искусственно делался понятным, в ущерб соответствию смыслу греческого оригинала (с которым не сверялись – он был недоступен). Это так называемая «текстовая паронимия»: смысл не очень верно переведенного с греческого текста был впоследствии неправильно истолкован – и текст изменяется для большей понятности этого неправильного толкования (неправильного – значит не соответствующего изначальному греческому). Пример – конец кондака Воздвижению Креста. Греческий текст: [...Εύφρανον εν τή δυνάμει σου, τοὺς πιστοὺς Βασιλεῖς ἡμῶν,] τήν συμμαχίαν ἔχοιεν τήν σήν, ὄπλον ειρήνης, ἀήττητον τρόπαιον¹⁴. Современный перевод: [*Возвесели силою твоею верныя люди Твоя, победы дая нам на сопостаты,*] *пособие имущим Твое, оружие мира, непобедимую победу*. Это пословный перевод: смысл смутен, неярок, и требует разъяснения. Вначале восстановим адекватный перевод. Для этого необходим контекст. Вот перевод на русский: *Возвесели силою Твоею верныя императоры Твоя, победы устраивая (подавая)*¹⁵ *им на врагов, пусть у них будет (ἔχοιεν – praes. optativus plur., 3 pers.) твое союзничество (или совоительство, помощь), оружие мира, непобедимый трофей (подразумевается Крест)*¹⁶. Αήττητον τρόπαιον можно перевести скорее как *непобедимое знамение* (перевод *трофей* в богослужебной практике невозможен). Ὀπλον ειρήνης – по гречески оксюморон (т.е. противоречивое высказывание, наподобие *живого трупа*) – *мир* (ειρήνη) не может иметь оружия. Но по славянски этот оксюморон «не звучит», потому что две лексемы – мир (ειρήνη) и мѣр (κόσμος) в славянском произносятся одинаково (хоть и пишутся по разному). Отсюда нестройность и непонятность перевода. Однако в Средневековой Руси это место было

¹³ Об этих заменах много сказано в работе Пентковской Т. В. Гречизмы и их славянские эквиваленты в южнославянских и восточнославянских переводах XI–XIV вв. (Славяне и их соседи. Вып. 11. Славянский мир между Римом и Константинополем. М., 2004), в других ее статьях и в диссертации.

¹⁴ Полностью текст тропаря: Ο υψωθείς εν τῷ Σταυρῷ εκουσίως, τή επωνύμῳ σου καινή πολιτεία, τοὺς οικτιρμούς σου δώρησαι, Χριστέ ο Θεός, Εύφρανον εν τή δυνάμει σου, τοὺς πιστοὺς Βασιλεῖς ἡμῶν, νίκας χορηγῶν αυτοῖς, κατά τῶν πολέμιων, τήν συμμαχίαν ἔχοιεν τήν σήν, ὄπλον ειρήνης, ἀήττητον τρόπαιον. Церковнославянский новообрядческий текст: *Вознесыйся на крест волею, тезоименитому твоему новому жительству, щедроты Твоя даруй, Христе Боже. Возвесели силою твоею верныя люди Твоя, победы дая нам на сопостаты, пособие имущим Твое оружие мира, непобедимую победу*.

¹⁵ Χορηγέω – управлять хором. Господь, как дирижер, управляет мировой историей, и мы просим, чтобы в этом процессе христианам была уготована победа (вспоминается Сильмариллион – «предисловие» Толкиена к «Властелину колец» – где Творение Мира изображено как пение хора ангелов во главе с Богом). Очень глубокое место тропаря, опять-таки недоступное в славянском переводе.

¹⁶ Тут явные аллюзии на историческую победу императора Константина над Максентием силою Креста (312 г.).

отредактировано и получило вполне ясный и глубокий смысл, отличающийся от греческого оригинала. Во-первых, запятая была поставлена в другом месте: *пособие имущу твое оружие, миру непобедимую победу*¹⁷. Впрочем, древнегреческие оригиналы не балуют нас знаками препинания – там их вообще нет (есть только колонны – риторические знаки), так что движение знаков препинания в минейных текстах не считалось отклонением от подлинника – знаки препинания свободно редактировались (но не в текстах следующей степени сакральности: в Псалтыри это было недопустимым¹⁸). Во-вторых, изменен падеж (с винительного на дательный) – подобная замена, кстати, очень характерна для славянских дореформенных переводов (пример – известная форма *во веки веков*)¹⁹. На слух так и тянет истолковать фразу *миру непобедимую победу* в смысле победы Креста над *миром* (как совокупностью страстей). Именно в этом смысле и понимали фразу на Руси в XVI в. (слово *оружие* было, соответственно, отнесено к предыдущей фразе). Смысл можно пересказать следующим образом: *даруй нам в помощь Крест – Твое оружие, для победы над миром*. Война земная (о которой говорит греческий кондак) здесь становится образом брани духовной, в которой Крест помогает одержать победу. Путь к этому «второму» смыслу сейчас лежит через замену *иже* на *йоту* (*мир*→*мир*). Но дело в том, что указанная специфика употребления этих двух букв отсутствовала в Средневековой Руси, и появилась только после никоновской sprawy. В дореформенное время обе греческие лексемы писались и произносились одинаково (*мир*). Поэтому разобраться, что за *мир* имелся в виду в кондаке, без греческого оригинала невозможно. Да и не нужно: новый смысл кондака, наверное, глубже и удачнее изначального греческого.

Обратимся теперь от «общественной» sprawy к редакторам более раннего периода, и посмотрим на методику их работы. Необщественную справу можно назвать авторской справой, но в этом случае ее не надо путать с авторским методом – авторская справа кроме него может пользоваться любой другой методикой. Я выделил три основных типа, которые характеризуют характер sprawy и зависят от мировоззрения справщика, уровня его образованности и культуры,

¹⁷ Отметим, что в Иосифовской Минее-январь запятая стоит согласно с греческим подлинником: *пособие имущу твое оружие миру, непобедимую победу* (правда, вторая запятая после *твое* отсутствует). Но во всех остальных источниках (Часовниках, Часослове, Потребнике и проч.) присутствует указанный выше вариант. Это говорит о том, что греческий оригинал кондака был доступен, и иосифовские справщики, вероятно, сверили с ним текст Минее перед изданием (это – одно из доказательств сверки) – но известно, что полной сверки всех текстов Минее, конечно, в то время не производилось. Иосифовская справа не изучена, требуется не одно исследование, чтобы осветить работу справщиков и принципы sprawy при патр. Иосифе.

¹⁸ В качестве примера подобного призыва можно привести предисловие к Толковой Псалтыри XVI в. (РНБ, собр. Соловецкого м-ря, № 1039/1148, л. 5-7об.), где автор призывает не редактировать пунктуацию, перенося её из одной Псалтыри в другую, за исключением тех случаев, когда знаки препинания искажают смысл (см. Калугин В. В. Теории текста в русской литературе XVI века // ТОДЛ, т. 50, СПб, 1998. Стр. 614-615). Подобный подход обосновывается сакральностью системы и соответственно множеством уровней понимания и восприятия написанного, ибо святые отцы “многа истинная в едином стисе видяще, и к коемуждо истинному пригожее, точки поставляюще” (л. 6 об.) - см. Ковтун Л. С. Лексикография в Московской Руси XVI - начала XVII века, Л., 1975. Стр. 43, 63.

¹⁹ Подробнее см. в моей книге Книжная справа XVII в. (М, 2009), стр. 217-219.

идеологических позиций (славянофил, грекофил, болгарофил и др.), квалификации, талантов и проч.

Методы работы славянских справщиков

Методы работы справщиков	Со славянскими оригиналами		С греческими оригиналами	
	Один оригинал	Несколько оригиналов	Один оригинал	Несколько оригиналов
1) Консервативно-архаизаторский	Перепись «один в один»	Выбирается самый старый (по мнению редактора) оригинал, и далее перепись «один в один»	Пословный перевод. Характерно присутствие гречизмов для труднопереводимых слов.	Выбирается самый старый (по мнению редактора) оригинал, и далее пословный перевод. Характерно присутствие гречизмов для труднопереводимых слов.
2) Синкретический		Объединение всех оригиналов в один. Характерно наличием дубляжей: повторением одних и тех же греческих прошений в разных переводах. Формы объединения различны, иногда недостающее добавляется к основной редакции просто в конец. Иногда по принципу тематической согласованности. Чаще всего – через прошение или «два через два»		Объединение всех оригиналов в один. Пословный перевод. «Наложение» нескольких редакций. Формы объединения различны, иногда недостающее добавляется к основной редакции просто в конец. Иногда по принципу тематической согласованности.
3) Авторский	Творческий пересказ (иногда с сокращением). Искусственная архаизация. Главная цель пересказа – сделать текст понятным, избежав неологизмов-гречизмов. Иногда возможна русификация текста. Возможно объединение двух прошений ектении в одно, или наоборот, разбивка одного прошения на два.	В качестве основы выбирается не старый текст, а часто самый «модный» – текст популярной редакции, последней редакции. Выборочная компиляция. Объединение нескольких текстов в один посредством творческого пересказа. Создание принципиально нового текста на основе нескольких старых.	Не пословный перевод, а пофразовый творческий пересказ. Возможны разные принципы перевода. Либо гречизированный, с множеством неологизмов, либо наоборот, русифицированный.	Выборочная компиляция. Объединение нескольких текстов в один посредством творческого пересказа. В качестве основы выбирается не старый текст, а часто самый «модный» – текст популярной редакции, последней редакции. Изменение порядка следования компонентов текста.

Таблица не охватывает всех методических аспектов работы справщиков. Перед справщиком могли лежать несколько как славянских, так и греческих оригиналов. Кроме того, следует учитывать при справе живую богослужебную традицию, порою несхожую с рукописной. Возможна совместная работа нескольких справщиков – разных людей с отличающимся мировоззрением и методикой справы. В любом из упомянутых случаев возможны различные

алгоритмы редакционных действий, не столь схематичные, как в таблице. Важен «дух» справы, определяющий идеологию редактирования. Для справы XIV в. характерен «исихастский дух» (если понимать исихазм как культурное направление). Он определил оригиналы для исправляемых и новых текстов, методику справы, которая, наряду с архаизаторским компонентом (характерным для большинства литургических справ вообще) включала в себя и модернистский, «харизматический» компонент. Т.н. новые прошения, появившиеся в XIV в., активно вводятся в ектению, заменяя старые.

В результате становится понятным, что методика справы при наличии нескольких оригиналов предполагает для справщика возможность довольно свободного компилирования (а в некоторых случаях и компоновки). Если отбросить авторский метод, в результате которого рождались авторские редакции вроде редакции свят. Киприана, то в остальных случаях текстология оригинала или оригиналов сохранялась неизменной или почти неизменной, а вот общий состав мог свободно меняться. То есть справщик работал как бы с своеобразным конструктором: имея перед собой несколько оригиналов, он в некоторых ситуациях не стеснялся свободно выбрасывать из последования или заменять целиковые структурные элементы (молитвы и проч.), или передвигать их. Строго говоря, так работали и греческие справщики. Славянские были более скованными. Наибольшую свободу у славян имели переводчики, справщики и редакторы в докиприановский период (XI–XIV вв.), но в то же время они не могли похвастаться хорошим знанием греческого и адекватным пониманием сложных мест.

Кроме того, можно заметить, что большинство редакционных «скачков» в период XIII–XIV вв. имеет архаизаторский характер и ориентировано на древность. Это бесконечное возвращение в идеальное богослужение прошлого было, есть и будет характеризовать книжную справу во все времена, поскольку характеризует все христианское мировоззрение в целом. Объясняется это особенностями архаичного (а не собственно христианского) мировоззрения в целом. Довольно неплохо эти особенности объяснены и описаны в культурологических прозрениях Мирчи Элиаде²⁰.

Теперь попробуем сравнить методику работы греческих справщиков и славянских. В целом можно заметить, что славянский Чин стабильнее греческого, что, впрочем, является характеристикой *традиции-реплики* по сравнению с *традицией-оригиналом*²¹. В традиции-оригинале справщик более раскован и свободен, чем в традиции-реплике. Теперь определим разницу и родство «диапазона свободы» справщиков в обеих традициях.

Последовательность прошений в славянской ектении практически не меняется, хотя может меняться состав – т.е. изначально переведенный порядок (в случае нового перевода, в особенности

²⁰ Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994.

²¹ См.: Пентковский А. М. Литургические реформы в истории Русской Церкви и их характерные особенности // ЖМП. № 2. 2001. С. 72-80.

обильно наделенного авторскими чертами – как, например, в редакции патр. Евфимия Чудовского – последовательность, конечно, меняется). Но не так у греков: почти всякий следующий редактор и справщик пытается по-новому сгруппировать прошения, изменяя их порядок.

Если славянские справщики применяют как правило консервативно-архаизаторский метод, то греки этим методом пользовались только в позднейшее время, при подготовке печатных изданий, да и то вкупе с синкретическим. А вообще для традиции-оригинала при редактировании характерен авторский метод, что можно понять из сказанного о порядке прошений. Греки любят свободно пересказывать прошение, объединять (или разъединять) прошения, удалять и добавлять в них различные компоненты, сокращать, или наоборот, расширять имеющееся прошение. Часто меняется стандартное начало (*О еже благословитися* → *О еже освятитися* → *О еже низпослатися*, и проч.), а также внутренние компоненты (*очистить* → *освятить* → *просветить* и проч.)²². Эта редакторская деятельность плавно перетекает в гимнотворчество. На основе старых прошений, используя начало (или конец) сочиняются новые прошения.

Славянские справщики менее свободны в подобных переменах. Авторский метод почти совсем не применяется, за исключением особых, авторских редакций (митр. Киприана и патр. Евфимия). Слияние двух прошений встречается очень редко, пофразовый пересказ тоже. Вообще славяне отклоняются от текста греческого (и/или славянского) оригинала только в случае необходимости. Творческий подход к справе, начинающий самостоятельное гимнографическое творчество, у славян встречается нечасто. Он характерен только в самом начале для учеников равноап. Кирилла и Мефодия.

Синкретическим методом пользуются равно греки и славяне, только у греков больше свободы, они свободно группируют прошения, меняя их порядок (о чем мы писали выше), а славяне же стараются следовать последовательности оригиналов, невзирая на смысловую раздробленность – обычно объединение двух ектений производится через одно-два прошения (два прошения одной ектении – два другой, и т.д.). При этом часто дублируются прошения, одинаковые в обоих ектениях, т.е. при объединении не проводится текстологический анализ объединяемого. Иногда добавляется лишь одно или два прошения из другой редакции – самые понравившиеся. Однако в целом славяне редко сокращают что-либо при объединении двух редакций, греки же делают это почти всегда.

Обе традиции пользуются методом сокращения, но греки активнее славян. Этот метод привычен и характерен в XIV в., при переходе со Студийского устава на Иерусалимский: активно сокращались каноны. Греки иногда «подгоняют» ектению под установившийся «модный» размер

²² Что порою мешает тематическому структурированию прошений. В одном и том же прошении сначала идет *очистить*, затем в следующей рукописи – *освятить*, потом снова *очистить*, при этом остальной текст прошения остается неизменным. И непонятно, к какой группе отнести это прошение: к прошениям об очищении, или об освящении.

– например, в XIV в. установился размер малой ектении, согласно Константинопольской практике, и италийские ектении также стали сокращать. Иногда ектения сокращается потому, что редактор-грек выбрасывает из нее прошения, которые кажутся ему дуближными (повторяющими другие прошения по смыслу), или тематически некорректными. Подобные же сокращения в результате текстового анализа славянами производятся, но нечасто. Размер же ектении определяется оригиналом, а не оглядкой на современную «моду». Кроме того, для славянских редакторов многое зависело от знания греческого. Если прошение было непонятно, его обычно тоже сокращали.

Рассмотрев процесс авторской справки, вернемся к позднему периоду. «Общественного» редактирования печатных изданий (и кавычных глосс) у греков не было по понятным причинам – из-за неблагоприятных общественных условий и господства турок. Поэтому позднейшие греческие тексты почти одинаковы при переписывании или перепечатке из издания в издание. Исправлялись только уставные ошибки и наложения.

Это говорит о том, что греки еще ранее русских перестали «жить текстом», «вышли из текста». У славян же текст «заморозился» после никоновской справки, с концом средневековья и наступлением Нового времени. Заморозился, естественно, более или менее постепенно. Наступил период секуляризации, и общество отучалось молиться, жить богослужением, жить богослужебным текстом. Текст превращался в памятник, святыню – во что угодно еще, но перестал быть средой бытия. Перемены происходили не только в обществе в целом, но и в каждой христианской душе: был потерян навык вкладывать ум в слова молитвы, собираться, сосредотачиваться и проч. И вот, спустя сначала два века, затем еще век, православные обнаружили, что богослужение идет мимо них. И начались поиски, что бы сделать, чтобы это было не так. По моему мнению, путь от внешнего к внутреннему здесь вряд ли будет успешным – об этом говорит пример иных славянских стран. Как говорил митр. Антоний Сурожский, *можно ходить каждый день в курятник, это не значит, что ты скоро станешь курицей*. Не текст нужно менять, а то, как мы воспринимаем этот текст – менять свою душу. То есть учиться молиться. Становиться духовнее. И только после того, как церковное общество из состояния «мировоззренческого двуязычия» вернется к «мировоззренческой диглоссии» (Б. А. Успенский), т.е. научится погружаться в текст (Н. И. Сазонова), жить богослужебным текстом, тогда возможно будет то, что я здесь называю «общественным редактированием», то есть продолжение вечного процесса, который сопровождает «бытие в тексте». Это исправление непонятного, молитвенная «обкатка» исправлений и проч. Общеязыковой континуум начнет свое взаимодействие с богослужебно-языковым, и этот процесс языкового взаимодействия будет сообразен с иными процессами как на уровне общества (ресекуляризация, воцерковление), так и в душе человека (духовный прогресс). Буди, буди!