

А. Г. Кравецкий

Обращение к старообрядческому опыту в дискуссии о церковных реформах богослужения на рубеже XIX–XX веков

В статье рассматриваются предпринимаемые в XIX–XX вв. попытки обращения Русской церкви к опыту старообрядчества, в первую очередь, в вопросах, связанных с богослужением и исправлением богослужебных книг. Рассмотрены программа архаизации языка Н. И. Ильминского, архаизации церковного календаря М. Н. Никольского, порядок причисления к лику святых, введение новых служб и ряд других нововведений, ориентированных на опыт старообрядцев. Показано, что та часть русского общества, которая приняла реформы патриарха Никона, видела в старообрядцах хранителей древней традиции и обращалась к их опыту при решении конкретных вопросов церковной жизни.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: история Русской церкви, старообрядчество, церковные реформы, богослужение, церковное пение, церковнославянский язык, патриаршество, канонизация.

I

В истории русской культуры старообрядчество всегда ассоциировалось с верностью традиции и противостоянию любым реформаторским идеям. Потому можно предположить, что опыт староверов должен быть интересен консервативно настроенной части общества, а не реформаторам. Однако анализ материалов церковной дискуссии, которая шла на Поместном соборе 1917–1918 гг. и в предшествовавший ему период, показывает, что на опыт старообрядцев охотно опирались как раз сторонники реформ. Это связано с тем, что обоснование церковно-реформаторских проектов может строиться или как действие, устремленное в будущее (=приспособление церковной жизни к особенностям изменяющегося мира), или как возвращение к «золотому веку». Под «золотым веком» реформаторы, глядящие в прошлое, могут понимать достаточно разные вещи. Чаще всего речь идет о возвращении к тем или иным особенностям раннехристианской об-

щины или к жизни доконстантиновской церкви. В качестве идеала может выступать и эпоха расцвета Византийской империи, а также различные локальные «золотые века». В России роль такого «золотого века» играет (подлинная или вымышленная) допетровская или дониконовская церковная жизнь.

Воссоздание «золотого века», по сути, всегда является реконструкцией. Однако, пытаясь воссоздать обычаи воображаемого прошлого, можно ориентироваться не на кабинетные реконструкции, а на практику деноминаций, сохранивших те или иные особенности церковной жизни «золотого века». В России в этом качестве выступали старообрядцы. Часто в дискуссиях об организации жизни прихода, о выборах духовенства мы можем услышать ссылки на старообрядческий опыт. Причины обращения к старообрядческому опыту вполне понятны. Староверы были гонимым меньшинством, имели опыт самоорганизации и взаимной поддержки. Поэтому нет ничего удивительного в том, что реформаторы общинной жизни оглядывались на старообрядческий опыт.

Специальных исследований, посвященных апелляции церковных реформаторов к опыту старообрядцев, не предпринималось. Однако в той или иной степени этой темы касались многие исследователи, занимавшиеся проблематикой церковных реформ в начале XX в. Интересные наблюдения содержатся в книге С. Л. Фирсова, посвященной подготовке Поместного собора [Фирсов 2002, 252–293], и других публикациях, посвященных «старообрядческому вопросу».

В данной статье хотелось бы остановиться лишь на тех случаях обращения к старообрядческому опыту, которые связаны с богослужебной практикой. Поскольку верность богослужебной традиции была одним из столпов староверия, авторы проектов исправления богослужебных книг постоянно обращались к опыту старообрядцев. Мы не ставим перед собой цели дать сколько-нибудь исчерпывающий обзор этой проблемы. Наша задача более скромная — показать, что «новообрядческие реформаторы» охотно ссылались, а нередко и опирались на старообрядческий опыт.

II

В связи с обращением к старообрядческому опыту как примеру для исправления богослужебных книг в первую очередь следует упомянуть работы Н. И. Ильминского. Николай Иванович

Ильминский (1822–1891) был востоковедом, педагогом и миссионером. С миссионерскими целями он разработал собственную систему обучения грамоте инородческого населения Российской империи¹. Лично им и под его руководством были сделаны переводы Евангелия и фрагментов богослужения на тюркские и финно-угорские языки народов Поволжья и Средней Азии. Параллельно с этим Ильминский издавал церковнославянские богослужебные тексты, которые он пытался вернуть к их древнему, дониконовскому виду. Ильминским были подготовлены и изданы учебные Часослов и Октоих², в которые была внесена значительная правка по старопечатным книгам. Прибегая к архаизации, Ильминский стремился сделать богослужебные тексты более понятными для молящихся. То есть, возвращая дониконовские формы, он стремился прояснить смысл отдельных песнопений, избавить церковнославянский язык от сложных грецизированных конструкций, устранить явно ошибочные употребления отдельных слов и грамматических форм.

В работе Ильминского «Размышления о сравнительном достоинстве в отношении языка разновременных редакций церковнославянского перевода Псалтири и Евангелия», кроме примеров, демонстрирующих преимущество дониконовской редакции церковнославянских текстов, есть весьма любопытные теоретические построения. Автор исходил из того, что церковнославянский — это классический язык, следовательно, он не может подвергаться изменениям. Выучить его можно путем многократного повторения отдельных слов, выражений и грамматических форм. Любую русификацию богослужебного текста он считал явлением неестественным и неорганичным [Ильминский 1875, Ильминский 1882]. Ильминскому принадлежит и опыт популярного издания старославянского текста Евангелия, адресованного школь-

1. Русское законодательство называло инородцами представителей некоторых народов (преимущественно относящихся к монгольской, тюркской и угро-финской группам), которые по правам состояния и по системе управления были поставлены в особое положение. Большая часть инородцев была свободна от воинской службы и от уплаты существенной части налогов. Некоторые кочевые племена имели право беспрепятственно пересекать границу и подлежали русскому суду только в случае совершения особо тяжких преступлений на территории России. «Положение об инородцах» входило в Свод законов. В советское

время слово *инородец* стало восприниматься как оскорбительное, и на смену ему пришел советизм *нацмен*. Спустя несколько десятилетий слово *нацмен* также перестало употребляться в нейтральных контекстах и приобрело оттенок если не уничижительный, то иронический. В постсоветское время в литературе националистического характера слово *инородец* стало употребляться по отношению к евреям, в результате чего использование этого слова стало восприниматься как неполиткорректное.

2. История и лингвистическая концепция этого издания описана в статье: [Кравецкий, Плетнева].

никам и студентам [*Евангелие*], что также входило в его общую архаизаторскую программу³.

До нас дошло случайное свидетельство того, что староверы воспринимали издания Ильминского как близкие своим изданиям. Имеется осуществленное в 1910 г. переиздание Часослова Ильминского, исправленного вручную по старопечатным книгам. В этой книге есть приписка: «Исправлен по старопечатным патриаршим книгам московского издания до 1654 г.». То есть староверы взяли подготовленную Ильминским версию Часослова и от руки исправили его в той части, где старообрядческие издания отличаются от никоновских не в языковом отношении, а текстуально.

Идея возвращения в современную церковную жизнь дониконовских языковых норм защищалась не только Ильминским. В 1890 г. по инициативе старшего справщика Санкт-Петербургской синодальной типографии П. А. Гильтебрандта вышел двухтомный славянский паримейник [*Паримийник*]. Паримейник (собрание ветхозаветных чтений, читающихся за богослужением) в свое время был широко представлен в рукописной традиции, однако в XVI в. паримьи начинают включаться в состав Минеи и Триоди, а сам паримейник выходит из употребления. В конце XIX в. на волне архаизаторских тенденций эта книга возрождается в качестве пособия для домашнего чтения⁴.

III

На дониконовский опыт часто ссылались и при обсуждении проблем, связанных с *канонизационной практикой и почитанием святых*. Практически все авторы, писавшие во второй половине XIX — начале XX в. о почитании святых, говорили именно о восстановлении древней практики, упраздненной в XVII в. Как известно, в результате никоновских и послениконовских реформ поменялась как канонизационная практика, так и состав церковного календаря. Дело в том, что во время исправления богослужебных книг, которое началось при патриархе Никоне и завершилось при его преемнике Иоакиме, из Типикона и Месячных Миней было исключено значительное количество служб русским святым. Причиной такого редактирования стало то, что эти служ-

3. Об этом издании см.: [*Иннокентий*].

4. Подробнее об этом издании см.: [*Кравецкий*].

бы отсутствовали в греческих богослужебных книгах, которые справщики принимали за образец⁵. В большинстве случаев исключение из церковного календаря десятков имен почитаемых подвижников не привело к прекращению их почитания. Службы им совершались по рукописным копиям, а в ряде случаев и по печатным изданиям. А во второй половине XIX в. началась своеобразная «контрреформация», в результате которой в церковный календарь вновь начали вносить имена русских и славянских святых, исключенные в XVII в.

Процесс «национализации» богослужебного Типикона, т. е. возвращения в богослужебную практику дней памяти русских святых, исключенных в XVII в., шел более или менее стихийно. Вехой в развитии этого процесса стал Поместный собор 1917–1918 гг. Богослужебный отдел Собора выработал проект «О внесении в церковный месяцеслов всех русских памятней», предусматривающий подготовку нового Месяцеслова с указанием всех празднований, посвященных как вселенским святым, так и русским, как общецерковным, так и местночтимым. В дальнейшем предполагалось дополнить служебные Минеи новыми последованиями и издать лицевые святцы (реализовано это решение было лишь к концу 80-х гг. XX в. [*Менаи*, 33–40]).

Таким образом, важная для русской культуры последней четверти XIX — начала XX в. идея осознания национального образа святости оказывается стимулом для появления архаизаторской программы восстановления досинодального и дониконовского месяцеслова русских святых. Но впоследствии, при реализации этой программы, список почитаемых святых оказывается значительно большим, чем в XVII в., т. е. декларируемое архаизаторство стало стимулом для активных преобразований.

Из идеи включения в церковный календарь дней памяти русских святых естественным образом вытекала мысль создать общий праздник. В начале XX в. века эта идея носилась в воздухе. Еще в 1908 г. крестьянин В. О. Газукин направил в Синод ходатайство об установлении особого праздника «всем святым Российским, с начала Руси прославленным» и составлении на этот день особой службы (предложение было отклонено). В 1911 г. единоверцы переиздали «Службу всем святым российским чудотворцам», составленную в XVI в. иноком Григорием [*Григорий*, 560].

5. Об этом аспекте никоновской sprawy см.: [*Мансветов; Никольский; Крылов*].

В русле этой тенденции Собором было принято определение «О восстановлении празднования дня памяти всех святых российских». Формально составители этого определения могли говорить о «восстановлении», поскольку в XVII в. была издана составленная в XVI в. «Служба всем святым российским чудотворцам». Однако достоверных свидетельств о том, что такой праздник в XVII в. действительно существовал, у нас нет. К тому же в печатной службе празднование было приурочено к 17-му июля, в то время как Собор установил празднование в первое воскресенье Петрова поста (в следующее воскресенье после дня Всех Святых). То есть мы снова имеем дело не с восстановлением того, что было, а с достаточно свободным и самостоятельным творчеством. Причем создание нового выдается за воссоздание старого.

Похожим образом сложилась и судьба самой службы. Первоначально предполагалось, что в этот день будет совершаться последование, составленное в XVI в. иноком Григорием. Однако вскоре выяснилось, что из старой службы можно заимствовать лишь сравнительно небольшую часть материала. В результате возникло совершенно новое произведение, в которое, например, вошли песнопения, посвященные «новым страстотерпцам» — первым жертвам большевистского террора. В дальнейшем эта служба имела весьма сложную и интересную историю: текст ее неоднократно менялся, и на его основе создавались другие чинопоследования (от «Службы новомученикам и исповедникам российским» до чина празднования 1000-летия крещения Руси).

Таким образом, мы видим, что история появления особой службы русским святым развивается по уже знакомой нам схеме. Задание формулируется как восстановление того, что было. При этом меняется день празднования (из минейного круга он переносится в триодный) и полностью переделывается текст службы.

Под знаком «восстановления» обсуждался и вопрос о местных канонизациях. Инициатива создания правил местных канонизаций принадлежала патриарху Тихону. Патриарх направил в Богослужебный отдел письмо, в котором предлагал восстановить досинодальный порядок канонизации, при котором одни святые почитались общецерковно, а другие — местно. При этом местные канонизации осуществлялись не высшей церковной властью, а на уровне епархий. В определении «О порядке прославления святых к местному почитанию» прямо указывалось

на то, что, во-первых, в Древней Руси местночтимых святых было больше, чем общецерковных и, во-вторых, что местное прославление всегда предшествовало общецерковному. То есть мы опять видим, что реформатский по сути проект формулируется как восстановление чего-то, что было в прошлом. Принятый Собором документ утверждал институт местного почитания святых. Право местного прославления святого должно было принадлежать епархиальному архиерею, который получал на это благословение патриарха. Основанием для причисления к лику святых считались дар посмертных чудотворений и народное почитание. Перед канонизацией требовалось изучить жизнь святого и собрать материалы о нем. После совершения канонизации должны были быть составлены житие и служба новопрославленному святому, а его имя вносилось в церковный календарь.

Таким образом, прописанный Собором порядок воспроизводил канонизационную практику средневековой Руси, реконструированную Е. Е. Голубинским и другими историками рубежа веков, и на основе этой реконструкции создавались церковные документы, соотносимые с запросами современной жизни.

IV

Включение в богослужебную практику молитв и последований, связанных с событиями современности, может осуществляться двумя способами. Наиболее естественным здесь кажется создание новых текстов и чинов, приспособленных к новым реалиям. Однако возможен и путь возрождения древних чинов, которые уже давно ушли из церковной практики, но в новой ситуации могут приобрести иное звучание. Поскольку при реформировании богослужения отсылки к опыту прошлого являются сильным аргументом, такие архаизаторские попытки пользуются определенной популярностью. Среди подготовленных Богослужебным отделом документов, связанных с богослужебным уставом, обращают на себя внимание те, в которых прямо говорится о восстановлении древних чинов, вышедших из богослужебного употребления. Причем эти формально архаизаторские проекты всегда были ответом на вполне современные вопросы. Так, в мотивировочной части проекта «О восстановлении указаний церковного Устава, изложенных в главе 9-й и перед 15 числом ноября относительно совершения богослужения, пением “Аллилуиа” в опреде-

ленные дни Рождественского, Успенского и Петровского постов» говорится о том, что тяжкие испытания, которые переживает Россия, требуют от русского народа поста и покаяния. Для этого предлагалось восстановить давно забытый покаянный чин. Несмотря на возражения оппонентов, которые указывали на то, что это архаичное требование церковного устава не выполняется ни в самых строгих монастырях, ни даже у старообрядцев, проект был принят.

Другим примером синтеза модернизации и архаизации может служить подготовленное Богослужebным отделом «Последование литии, певаемое в скорби и обстоянии». Идея возродить употребление этого чина, входящего в Большой требник, принадлежала Б. А. Тураеву, который хотел таким образом усилить покаянную тему в богослужении. В итоге духовенству было разрешено совершать этот чин в воскресные дни после вечерни и во время крестных ходов, к тому же этот чин был частично использован в дни всенародного покаяния 2–4 августа 1918 г.

Восстановление патриаршества требовало определенных изменений в богослужebной практике. На 43-м заседании Собора была выработана *формула поминовения Патриарха*: «О великом господине нашем Святейшем Патриархе Тихоне», — а при многолетии предлагалось возглашать: «Великому господину нашему, Святейшему Тихону, Патриарху Московскому и всея России» [*Документы. Т. 3, 147–148*]. Вводя эту формулу, Собор опирался на определение Московского собора 1675 г., которое воспроизводилось в старопечатных богослужebных книгах. Но поскольку формулы XVII в. были прочно забыты, многие увидели в этой формулировке новшество и считали такое превозношение неуместным. В адрес патриарха и Собора шли письма, авторы которых предлагали пересмотреть эту формулу [*Документы. Т. 15, 1151–1152, 1159–1160*]. На одном из писем [*Документы. Т. 15, 1159*] имеется резолюция патриарха: «Прошу дать мне справку, когда стали патриархов поминать за богослужением “господинами”». Такая справка была подготовлена и напечатана. Идея каким-то образом адаптировать формулу поминовения патриарха к представлениям начала XX в. даже не обсуждалась. Таким образом, восстановление патриаршества, которое мыслилось как шаг к обретению Церковью независимости от государства, повлекло за собой возрождение средневековых формул поминовения, находящихся в противоречии с ожиданиями церковного народа. Однако желание сохранить древний чин было столь сильным, что Собор

не пошел навстречу просьбам изменить эти архаичные формулы, а лишь разъяснил свою позицию при помощи ссылок на богослужебные книги XVII в.

Таким образом, ответы на вызовы современности могли делаться путем прямой архаизации, восстановления богослужебных чинов, которые давно вышли из церковного употребления.

Среди модернизаторских по своей сути проектов следует назвать утвержденный Собором проект переноса церковного чина церковного новолетия (церковный новый год — 1 сентября старого стиля) на гражданское новолетие, что и было сделано. Гражданский Новый год, празднование которого было установлено Петром I, в течение долгого времени не отмечался церковью. Обычай совершать в полночь на 1 января молебн появился не ранее второй половины XIX в., да и то только в городах. Идея освящать молитвой начало гражданского новолетия сейчас кажется вполне очевидной. Между тем еще в конце XIX в. в качестве основного мотива введения этого молебна указывалось, что нужно отвлекать людей от новогоднего разгула. Это четко сформулировано в составленной С. В. Булгаковым «Настольной книге священнослужителя»:

Там, где в полночь под Новый год царит разгул, весьма благотворно... призвать к молитве встречающих [его] в греховном бодрствовании [Булгаков, 2].

Однако качество текстов, звучавших на этом молебне, вызывало нарекания.

Проблему создания такого варианта этого чина, который бы устраивал всех, должен был решить Богослужебный отдел Собора. При рассмотрении этого вопроса всерьез обсуждалось радикально архаизаторское предложение священника В. Д. Прилуцкого, который предлагал отказаться от новогоднего молебна и совершать вместо него византийский «Чин исхождения начала индикта или новолетопроводства», отмененный в петровские времена. То есть в качестве ответа на требование современности предлагалось вернуть один из давно забытых церковных чинов. Это предложение было отклонено, однако его появление очень характерно. В конце концов Отделом был утвержден чин соответствующего молебна. При этом вопрос о том, по какому календарю должен праздноваться Новый год — по Юлианскому или же по введенному большевиками Григорианскому, — не обсуждался.

V

В связи с обсуждаемой темой следует сказать несколько слов о проблемах церковного пения. Как известно, синодальный период русской церковной истории ознаменовался разрывом с древнерусской певческой традицией. Поворотным моментом здесь можно считать переезд государевых певчих в новую столицу и учреждение Придворной певческой капеллы, деятельность которой была тесно связана с музыкальной модой и вкусами двора. Противопоставление Петербурга, открытой европейским влияниям столицы модернизирующейся страны, и Москвы, склонной к сохранению традиционного уклада, в полной мере коснулось и певческой традиции. Оставшийся в Москве Синодальный хор выступал в роли хранителя старинных напевов.

В последней четверти XIX в. традиции древнерусской музыки снова начали привлекать общественное внимание. После первых опытов П. И. Чайковского и Н. А. Римского-Корсакова, которых можно считать предтечами новой певческой стилистики, в русской духовной музыке возникает течение, которое обычно называют «новым направлением», к которому принадлежали такие композиторы, как С. В. Рахманинов, А. Т. Гречанинов, А. Д. Кастальский, П. Г. и А. Г. Чесноковы, А. В. Никольский, В. С. Калинин, Н. Н. Черепнин, С. В. Панченко, М. М. Ипполитов-Иванов, В. И. Ребиков, Д. В. Алеманов и другие [РДМ, 14–25]. Для творчества представителей «нового направления» был характерен, с одной стороны, интерес к древнерусской музыкальной традиции, а с другой — внимание к богослужебному уставу, восприятие церковного пения не как музыкального концерта, а как части сложного литургического действия. В возвращении к древнерусским напевам и адаптации старинных мелодий к современности композиторы видели лучший способ музыкального просвещения народа. Иначе говоря «новое направление» декларировало возврат к прошлому и исходило из представления о том, что в прошлом ситуация с церковным пением была лучше, чем сейчас. Идея унификации церковного пения через возвращение его к национальным истокам много раз высказывалась в музыкальной и церковной периодике. Тот опыт унификации, который в середине XIX в. предприняла Придворная певческая капелла, выпустившая гармонизацию певческого богослужебного круга, не устраивал приверженцев национальной традиции. Поэтому от Поместного собора знатоки

церковного пения ожидали выработки концепции унификации, проведенной на новых основаниях.

Именно в таком ключе шла работа Богослужебного отдела. Идеалом, на который ориентировались участники обсуждения, стали осмогласные распевы. Эти распевы на протяжении синодального периода вытеснялись из церковной практики и заменялись различными вариантами европейского многоголосия. Однако проблема заключалась в том, что древнерусское богослужебное пение во многом выходило за пределы осмогласия и не вписывалось в него. К тому же было неясно, на какой именно вариант богослужебных песнопений прошлого следует ориентироваться. Поэтому во время обсуждений слово «осмогласие» употреблялось не терминологически. Участники дискуссий этим словом обозначали тот искомый идеал, который противопоставлялся партесному пению.

Таким образом, по вопросу церковного пения Богослужебный отдел Поместного собора 1917–1918 гг. принял архаизаторский проект, ориентированный на дониконовскую певческую традицию.

Сказанное выше является лишь самой общей демонстрацией того, что ситуаций, в которых сторонники церковных реформ предпочитают не модернизаторские проекты, а архаизаторские, очень много. Модернизация церковной жизни, в результате которой церковная организация может более успешно отвечать на вызовы современности, пытается всячески декларировать и демонстрировать связь с прошлым. В этой ситуации староверы казались символом прошлого и носителями тех христианских традиций Древней Руси, к которым реформаторы готовы были вернуться. Такая архаизаторская модернизация, конечно же, была утопией. Но строительство этой утопии позволяло, обращаясь к прошлому, работать на будущее. Поэтому сторонники динамичного развития Русской церкви с таким интересом присматривались к опыту староверов.

Источники и литература

1. *Булгаков* = Булгаков С. В. Настольная книга для священно-церковно-служителей : (Сборник сведений, касающихся преимущественно практической деятельности отеч. духовенства). [Репринт. воспр. изд. 1913 г.] [Ч. 1]. М. : Моск. патриархат : Моск. отд-ние ВООПИИК, 1993. 944 с.

2. *Григорий* = Григорий, лампадарий и протопсалт Великой церкви // Православная энциклопедия. Т. 1–47. М. : Церковно-науч. центр «Православная энцикл.», 2000–2017. Т. 12. С. 560–562.
3. *Документы. Т. 3* = Документы священного Собора Православной Российской Церкви, 1917–1918 годов. Т. 3 : Протоколы Священного Собора / Под ред. А. И. Мраморнова и др. М. : Изд-во Новоспасского монастыря, 2014. 800 с.
4. *Документы. Т. 15* = Документы священного Собора Православной Российской Церкви, 1917–1918 годов. Т. 15 : Отдел о богослужении, проповедничестве и храме. Библейский отдел / Под ред. А. Г. Кравецкого и прот. Н. Балашова (в печати).
5. *Евангелие* = Святое Евангелие Господа нашего Иисуса Христа : Древнеславянский текст. Казань : Унив. тип., 1889. 362 с.
6. *Ильминский 1875* = Ильминский Н. И. О переводе православных христианских книг на инородческие языки. Казань : Унив. тип., 1875. 47 с.
7. *Ильминский 1882* = Ильминский Н. И. Размышления о сравнительном достоинстве в отношении языка разновременных редакций церковнославянского перевода Псалтири и Евангелия. Казань : Унив. тип., 1882. 92 с.
8. *Иннокентий (Павлов)* = Иннокентий (Павлов), игум. Издание Н. И. Ильминского «Святое Евангелие. Древнеславянский текст» (Казань, 1889) — малоизвестный факт церковного просветительства и славянской филологии // Лингвистическое источниковедение и история русского языка (2002–2003). М. : Древлехранилище, 2003. С. 477–499.
9. *Кравецкий* = Кравецкий А. Г. Петербургские полиглотты конца XIX века // Лингвистическое источниковедение и история русского литературного языка 2012–2013. М. : Древлехранилище, 2013. С. 240–259.
10. *Кравецкий, Плетнева* = Кравецкий А. Г., Плетнева А. А. К вопросу о формировании учебной редакции богослужебных книг // Лингвистическое источниковедение и история русского языка (2002–2003). М. : Древлехранилище, 2003. С. 454–476.
11. *Крылов* = Крылов Георгий, прот. Книжная справа XVII века. Богослужебные Минеи. М. : Индрик, 2009. 496 с.
12. *Мансветов* = Мансветов И. Д. Как у нас правилась Типик и Минеи : Очерк из истории книжной sprawy в XVII столетии. М. : Тип. М. Н. Лаврова и К°, 1884. 48 с.
13. *Никольский* = Никольский К. Т. Материалы для истории исправления богослужебных книг : Об исправлении Устава церковного в 1682 г. и месячных миней в 1689–1691 гг. : Сообщ. прот. К. Никольского. СПб. : О-[во] л[юбителей] д[ревней] п[исьменности], 1896. 135 с. (Памятники древней письменности; 115).

14. *РДМ* = Русская духовная музыка в документах и материалах : Сборник. Т. 1 : Синодальный хор и Училище церковного пения. М. : Языки рус. культуры, 1998. 904 с.
15. *Паримийник* = Паримийник, си есть собрание паримий на все лето. СПб. : Синод. тип., 1890–1893. Кн. 1 : Паримии Триоди постныя. 266 с.; Кн. 2 : Паримии Триоди цветныя и Миней праздничныя. 224 с.
16. *Фирсов* = Фирсов С.Л. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х – 1918 гг.). М. : Духовная библиотека, 2002. 623 с.
17. *Menaia* = Menaia : An example of hymnographic literature and a tool to shape the orthodox worldview / By H. Pociachina, A. Kravetsky. Olsztyn : Centrum Badań Europy Wschodniej Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, 2013. 188 p.

A. G. Kravetsky

Addressing the Old Believers' Experience in the Discussion of Church Reforms of Worship at the turn of the XX century

The article deals with cases of the Russian Church's recourse to the Old Believer experience in the XIX and XX centuries, primarily in matters related to worship and correction of liturgical books. It considers the language archaization program by N. Ilminsky, the church calendar archaization program by N. Nikolsky, the procedure of canonization, the introduction of new types of service and a number of other innovations aimed at the experience of Old Believers. It is shown that the part of the Russian society that had adopted the reforms of Patriarch Nikon saw Old Believers as custodians of the ancient tradition and turned to their experience in addressing specific issues of church life.

KEYWORDS: Russian Church history, Old Belief, church reforms, worship, church singing, Church Slavonic, patriarchate, canonization.