

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ РУССКОГО ЯЗЫКА им. В. В. ВИНОГРАДОВА

А. Г. КРАВЕЦКИЙ, А. А. ПЛЕТНЕВА

ИСТОРИЯ
ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКОГО ЯЗЫКА
В РОССИИ

(КОНЕЦ XIX – XX в.)



ЯЗЫКИ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

Москва
2001

ББК 81.2Рус
К 78

Работа выполнена и издана при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
(РГНФ)
проекты 97-04-06305 и 00-04-16129

Ответственный редактор А. М. Молдован

Рецензенты В. М. Живов и Н. Н. Запольская

К 78

Кравецкий А. Г., Плетнева А. А.

История церковнославянского языка в России (конец XIX — XX в.) / Отв. ред. А. М. Молдован. — М.: Языки русской культуры, 2001. — 400 с. — (Studia philologica).

ISBN 5-7859-0203-6

Настоящая книга представляет собой первый опыт создания истории церковнославянского языка нового времени. История изменений в церковнославянском языке рассмотрена как результат языковой политики и соотнесена с событиями церковной и гражданской истории. Определено место церковнославянской книжности в языковой ситуации нового времени, показана преемственность современных дискуссий о языке богослужения по отношению к языковой полемике предшествующих эпох. Введено в научный оборот значительное количество прежде не известных источников, часть из которых помещена в приложении.

Книга адресована как специалистам, занимающимся историей церковнославянского и русского литературного языка, церковной историей и литургикой, так и широкому кругу читателей, интересующихся проблемами языка богослужения.

ББК 81.2Рус

*В оформлении обложки использован фрагмент иконы
«Собор новых мучеников и исповедников российских за Христа пострадавших,
явленных и неявленных»*

Outside Russia, apart from the Publishing House itself (fax: 095 246-20-20 c/o M153, E-mail: koshelev.ad@mtu-net.ru), the Danish bookseller G·E·C GAD (fax: 45 86 20 9102, E-mail: slavica@gad.dk) has exclusive rights for sales of this book.

Право на продажу этой книги за пределами России, кроме издательства «Языки русской культуры», имеет только датская книготорговая фирма G·E·C GAD.

ISBN 7859-0203-6



9 785785 902039 >

© Авторы, 2001

О г л а в л е н и е

От авторов	11
Введение	13
0.1. Проблемы и аспекты исследования	17
0.2. Периодизация новейшей истории церковнославянского языка	19
0.2.1. Синодальная эпоха	21
0.2.2. Эпоха открытых гонений на Церковь (1918—1943 гг.)	23
0.2.3. Эпоха Издательского отдела Московской патриархии (1943—1987 гг.)	23
0.2.4. Постсоветский период (после 1987 г.)	24
Глава 1. Церковнославянский язык в культурно-языковой ситуации XIX—начала XX века	25
1.1. Степень распространения церковнославянского языка в XIX—нач. XX в.	25
1.2. Церковнославянский язык и формальное образование.	30
1.3. Перепись 1897 г. и вопрос о церковнославянской грамотности	38
Глава 2. Дискуссии о богослужебном языке в конце XIX—начале XX в.	42
2.1. Позиция архаизаторов	43
2.1.1. Программа исправления богослужебных книг М. В. Никольского.	43
2.1.2. Лингвистическая программа Н. И. Ильминского.	45
2.1.3. Педагогическая программа С. А. Рачинского.	50
2.2. Споры о возможности богослужения на русском языке	52
2.3. Русский епископат и проблема языка богослужения	61
Глава 3. Комиссия по исправлению богослужебных книг (1907—1917 гг.)	74
3.1. Предыстория вопроса. Комиссии по исправлению богослужебных книг, работавшие во второй половине XIX в..	74

3.2. Записка прот. Д. Т. Мегорского и идея создания Комиссии по исправлению богослужебных книг	77
3.3. Начало работы Сергиевской комиссии и ее состав	79
3.4. Принципы работы Комиссии по исправлению богослужебных книг. Работа над исправлением Постной Триоди	82
3.5. Исправление Цветной Триоди	95
3.6. Лингвистический аспект исправления Постной и Цветной Триоди	98
3.6.1. Лексика	99
3.6.1.1. Исправление слов, имеющих в церковнославянском и русском разные значения	99
3.6.1.2. Исправление церковнославянских слов, отсутствующих в русском литературном языке	102
3.6.1.3. Исправления, ориентированные на русское нормативное словоупотребление	103
3.6.1.4. Исправление ошибок перевода	104
3.6.1.5. Исправление однословных соответствий на словосочетания	104
3.6.1.6. Лексические исправления, не объясняемые общими принципами работы Комиссии	105
3.6.2. Исправление форм глагольного управления	105
3.6.3. Порядок слов	106
3.6.4. Устранение местоимения йже в функции артикля	107
3.6.5. Изменение части речи одного из слов в словосочетании	108
3.6.6. Знаки препинания	109
3.6.7. Исправления в синтаксических конструкциях со значением цели	110
3.7. Исправление Октоиха	110
3.8. Исправление Минеи	115
3.9. Изменение молений о властях	121
3.10. Отзывы на деятельность Комиссии	122

Глава 4. Осмысление переводческой практики.

Полемика П. П. Мироносицкого и Н. Ч. Заиончковского	125
4.1. История Молитвослова, подготовленного Н. Ч. Заиончковским	125
4.2. Полемика Н. Ч. Заиончковского и П. П. Мироносицкого о принципах перевода богослужебных текстов на русский язык	129
4.3. Лингвистическая программа П. П. Мироносицкого	133
4.4. Переводческая техника П. П. Мироносицкого	137

Глава 5. Молитвы почитаемых русских подвижников	140
5.1. Издания молитв русских подвижников	141
5.2. Языковые особенности молитв русских подвижников	142
5.3. Иеросхимонах Парфений, старец Киево-Печерской Лавры	143
5.4. Св. праведный Иоанн Кронштадтский	143
5.5. Молитвы Оптинских старцев	147
5.6. Митрополит Трифон (Туркестанов).	148
5.7. Иеросхимонах Сампсон (Сиверс)	150
5.8. Митрополит Куйбышевский Мануил (Лемешевский).	152
Глава 6. Высшая церковная власть и церковнославянская книжность: Поместный Собор 1917—1918 гг. и послесоборный период	155
6.1. Поместный Собор 1917—1918 гг. Предыстория	155
6.2. Организация работы Собора	157
6.2.1. Язык богослужения	157
6.2.2. Нормализация Типикона	159
6.2.3. Исправление отдельных текстов	161
6.2.4. Памяти русских святых и составление новых чинов	163
6.3. Степень распространения информации о решениях Собора	164
6.4. Вопросы языка богослужения после Собора (1918—1922 гг.)	166
6.4.1. Утверждение новых богослужебных последований.	166
6.4.2. Рассмотрение дел, переданных Высшему церковному управлению Поместным Собором	169
6.5. Общественные дискуссии по литургическим вопросам.	173
6.6. Борьба высшей церковной власти против самочинных нововведений	175
Глава 7. Обновленческая смута и вопрос о языке богослужения	180
7.1. Общие проблемы истории обновленчества	181
7.2. Происхождение движения. Обновленчество и Собор 1917—1918 гг.	182
7.3. Раскол глазами верующих: семиотизация общественного сознания	190
7.4. Вопрос о языке в обновленческой периодике 1922—1923 гг.	193
7.5. Союз церковного возрождения и опыты перевода богослужения на русский язык	195
7.6. Вопросы языка богослужения на Первом Всероссийском съезде «Живой церкви» (6—17 августа 1922 г.)	198
7.7. Московский съезд епархиальных уполномоченных и вопрос о литургических реформах (декабрь 1922 г.)	199

7.8. Вопрос о языке богослужения на обновленческом соборе 1923 года: ожидания и реальность (29 апреля—9 мая)	199
7.9. Великое предсоборное совещание: первые упоминания о создании переводческой комиссии (10—18 июня 1924 г.)	203
7.10. Съезд расширенного пленума Священного Синода Российской православной церкви и активных работников по проведению церковного обновления (27—31 января 1925 г.)	204
7.11. Споры о языке богослужения на обновленческом соборе 1925 года (1—10 октября)	204
7.12. Переводческая деятельность обновленческого синода	206
7.13. Переводческая деятельность обновленцев глазами властей	214
7.14. Переводы прот. Василия Адаменко (иеромонаха Феофана)	215
7.15. Нормативные документы Патриаршей церкви, касающиеся литургической практики	219
Глава 8. Эпоха Издательского отдела Московской патриархии (1943—1988)	224
8.1. Изменение государственной политики: от разъединения к объединению	224
8.2. Церковнославянский язык и культурно-языковая ситуация в СССР после Отечественной войны	226
8.3. Утверждение новых богослужебных текстов на заседаниях Синода	228
8.4. Возобновление издательской деятельности	230
8.5. Издание основного круга богослужебных книг	233
8.5.1. Служебник	236
8.5.2. Требник	237
8.5.3. Триодь	237
8.5.4. Минеи	238
8.5.5. Октоих	238
8.5.6. Часословы	239
8.5.7. Псалтирь	239
8.5.8. Молитвословы	240
8.5.9. Комментированные издания богослужебных текстов	240
8.6. Общественные дискуссии	241
8.7. Работа еп. Афанасия (Сахарова) над языком и текстом богослужебных книг	244
8.7.1. Исправления, касающиеся языка богослужебных книг	246
8.7.2. Исправления, касающиеся текста богослужебных книг	251

8.8. Календарно-богослужебная комиссия	254
8.8.1. Вопрос об исправлении богослужебных книг на заседаниях Комиссии	256
8.9. Возобновление работ Календарно-богослужебной комиссии	260
8.10. Опыт пересмотра славянского Служебника по современному греческому тексту	261
8.11. Подготовка новых служебных миней	263
8.11.1. Проблема включения новых служб в Минеи (сер. XIX—нач. XX в.)	264
8.11.2. Решения Собора 1917—1918 о внесении в месяцеслов памятей русских святых	266
8.11.3. Епископ Афанасий (Сахаров) и систематизация служб русским святым	268
8.11.4. Служебные Минеи	269
8.11.5. Источники Зеленых миней	271
8.11.6. Разнообразие текстов, входящих в состав Зеленых миней	272
Приложения	275
1. Прощение Н. Ч. Заиончковского от 21 сентября 1912 года	275
2. Дискуссия между Н. Нахимовым (Н. Ч. Заиончковским) и П. П. Мироносицким	283
3. Докладная записка справщика Санкт-Петербургской Синодальной типографии Н. Ф. Чуриловского архиеп. Сергию (Страгородскому) и основанное на этой записке решение Синода	293
4. Доклад Отдела о богослужении, проповедничестве и храме «О церковно-богослужебном языке»	296
5. Доклад Отдела о богослужении, проповедничестве и храме «Об упорядочении богослужения»	298
6. Заметка «О церковном богослужении» из изданного Обществом православных приходов Петрограда и его губернии Православного церковного календаря на 1921 год	304
7. Материалы раздела «О богослужении и богослужебном уставе Св. Православной Церкви», помещенного в Православном церковном календаре на 1922 год, изданном Обществом православных приходов Петрограда и его губернии	307
8. Обращения патриарха Тихона и митрополита Петроградского Вениамина об устранении недостатков в богослужебной практике	312

9. Указы Патриаршего местоблюстителя митрополита Петра (Полянского), направленные на упорядочение богослужebной практики в Московской епархии	317
10. Циркуляр благочинным московских приходов, изданный с благословения митр. Сергия (Страгородского)	321
11. Из материалов обновленческого Собора 1925 года	326
12. Акты митр. Сергия (Страгородского), относящиеся к общине свящ. Василия Адаменко	329
13. Доклад еп. Афанасия (Сахарова) на первом заседании Календарно-богослужebной комиссии	334
14. Письмо еп. Афанасия (Сахарова) еп. Исаии (Ковалеву)	336
15. Письмо еп. Николая (Муравьева-Уральского) епископу Афанасию (Сахарову), посвященное исправлению службы Митрополиту Димитрию Ростовскому	342
16. Письма Д. П. Огицкого свящ. Сергию Желудкову по поводу его книги «Литургические заметки»	348
17. Протоколы заседаний возобновленной Календарно-богослужebной комиссии	358
18. Из Проектов резолютивных документов, подготовленных Комиссией при Священном Синоде Русской Православной Церкви по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора	366
Литература	377
Сокращения	397

От авторов

Начало работ над историей языка богослужения было поддержано **Н. И. Толстым**, без сочувствия которого авторы едва ли бы решились взяться за этот проект.

Ряд высказанных в данной работе положений является результатом обсуждения с В. М. Живовым, свящ. Н. Балашовым, Б. А. Успенским, А. А. Пичхадзе. Авторы также выражают свою признательность А. М. Молдовану, Е. М. Верещагину, В. В. Калугину, Н. Н. Запольской, И. А. Корнилаевой, Ю. И. Рубану, Е. С. Полищуку, Н. А. Кривошеевой, С. И. Вереховой.

Мы благодарим **Е. А. Карманова**, предоставившего в распоряжение авторов ряд архивных материалов, еп. Орехово-Зуевского Алексея, позволившего сотрудникам ИРЯ РАН работать с подготовительными материалами Службных миней 1978—1988 гг., а также прот. Андрея Тетерина — долгие годы хранившего архив еп. Афанасия (Сахарова).

Введение

Для филолога история языка богослужения XIX—XX веков представляет интерес по следующим причинам:

— Вплоть до 1917 г. подавляющее большинство населения России в той или иной степени владело церковнославянским языком. Этот язык звучал во время богослужения, на нем заучивались молитвы, в ряде случаев с него начиналось изучение письменного языка. Перепись 1897 г. выявила, что в Российской империи было более 83 млн. православных (Общий свод I, с. 248), которые, пусть нерегулярно, присутствовали при богослужении и знали некоторое количество молитв.

— В течение XIX—XX вв. на церковнославянском языке было создано огромное количество новых, непереводаемых текстов (церковных служб, акафистов и молитв).

— Вопрос о языке богослужения периодически становился темой общественной полемики¹.

— Церковнославянский язык нового времени оказывал и оказывает влияние на русский литературный язык².

— Церковнославянские фрагменты включаются в произведения, написанные на русском литературном языке, как в оригинальные³, так и в переводные⁴.

¹ Последний всплеск интереса к этой проблеме, вызванный опытами переводов богослужения на русский язык, относится к настоящему времени.

² Анализируя литературную и языковую полемику XVIII—XIX вв., необходимо отдавать себе отчет в том, что под славянским языком участники этих дискуссий подразумевают не реконструированный язык древнейших переводов, а современный им богослужебный язык. Так, например, в «Рассуждении о пользе книг церковных» М. В. Ломоносов апеллирует к существующим богослужебным книгам, а не к Остромирову Евангелию или Новгородским Софийским Служебным минеям XI—XII вв.

³ На гибридном церковнославянском языке написаны значительные фрагменты «Повести о Светомире царевиче» Вячеслава Иванова (Иванов I, с. 257—369).

⁴ Например, для перевода латинских фрагментов у Умберто Эко («Имя розы») или староанглийских фрагментов у Джойса («Улисс»).

Церковнославянский язык представляет интерес и для историков. Вопрос о литургическом языке и исправлении богослужебных книг периодически оказывался в центре общественных конфликтов. Этот вопрос неоднократно приобретал знаковый характер. Изучать историю обновления первой половины XX в., так же как и раскола XVII в., не касаясь вопросов о богослужебном языке, нельзя.

Между тем работ, посвященных истории церковнославянского языка XIX—XX веков, практически нет.

Отсутствие работ по истории церковнославянского языка нового времени объясняется следующими причинами. Во-первых, церковнославянский традиционно привлекал внимание ученых либо в своем древнейшем варианте (старославянский язык) как источник для изучения праславянского языка, либо как средневековый литературный язык (со времени первых переводов с греческого на славянский и до XVIII в.). Церковнославянский как богослужебный (то есть утративший функции литературного языка) исследователей не интересовал.

Другая причина неизученности истории церковнославянского языка заключается в том, что в научной среде бытовало мнение об отсутствии этой истории. Считалось, что никаких изменений в области языка не происходило и церковнославянский до наших дней сохранился в том же виде, что и после выхода книг, исправленных при патриархах Никоне и Иоакиме. Таким образом, церковнославянский язык синодального периода, прямой наследник языка кирилло-мефодиевских переводов, был незаслуженно забыт филологами, которые традиционно отдавали предпочтение древним текстам.

Третья причина заключается в том, что посвященные этой теме исследования сталкивались с проблемами цензурного характера. После никоновской sprawy и последовавшего за ней церковного раскола обсуждение вопросов, касающихся истории языка и текста богослужебных книг, не поощрялось. Характерно, что А. А. Дмитриевский, подготовивший в конце XIX века историю исправления Служебника в XVII—XVIII веках, так и не смог издать свою работу⁵.

В XIX—нач. XX в. интерес к церковнославянскому языку проявлялся лишь в связи с практической работой над богослужебными книгами. Так, например, классические работы Н. И. Ильминского (Ильминский 1882, Ильминский 1886) были созданы в полемических целях — как реакция на

⁵ А. А. Дмитриевский. Исправление богослужебных книг при Патриархе Никоне и последующих патриархах.— ОР ГПБ, ф. 253, № 129.

начало работы Комиссии по исправлению богослужебных книг, возглавляемой архиеп. Сергием (Ляпидевским). Некоторая информация о языке богослужебных книг содержится в работах литургистов: А. А. Дмитриевского, И. А. Карабинова, И. Д. Мансветова, К. Т. Никольского, но для них вопросы языка — это второстепенные вопросы. Несколько лучше обстоит дело с изучением языка Елизаветинской Библии. Однако если истории ее создания и вопросам текстологии был посвящен ряд работ (Чистович 1860, Булич 1893, Сменцовский 1900, Бобрик 1988), то орфография и пунктуация позднейших изданий церковнославянской Библии никогда не изучались.

Начало изучения церковнославянского языка синодального периода связано с именем Б. И. Сове, хотя для Б. И. Сове церковнославянский язык не был объектом специального исследования; факты истории этого языка рассматривались им в связи с работой над историей литургической науки в России. Статья, посвященная книжной справе и дискуссиям о языке богослужения⁶, была завершена в 1940 г., но увидела свет лишь в 1970 г. (Сове 1970). Анализируя официальные документы Синода, рецензии, некрологи, мемуары, хронику, публикуемую в центральных и провинциальных изданиях, Б. И. Сове воссоздает историю споров о языке и тексте богослужебных книг, описывает опыты исправления и перевода богослужебных текстов. Эта статья разрушила укоренившееся представление о том, что в послениконовскую эпоху богослужебный текст оставался неподвижным и не подвергался изменениям. В связи с тем, что Б. И. Сове работал в Париже и Хельсинки и не имел доступа к российским архивам, его работы являются скорее программой исследования истории языка богослужебных книг, чем самим исследованием. Предложенная Б. И. Сове схема нуждается в наполнении живым материалом.

Весьма важными для нашей темы являются опыты каталогизации богослужебных текстов, созданных в новое время. Первым исследованием такого рода стала работа Алексея Попова (Попов 1903), посвященная акафистам, появившимся в период между учреждением Синода и 1900 годом. Книга содержит историю создания, исправления, утверждения акафистов к печати, ссылки на архивные источники и перечень изданий. На рубеже веков была также предпринята попытка описать историю служб русским святым, однако эта работа не была завершена⁷. Этой же теме по-

⁶ О судьбе научного наследия Б. И. Сове см. Кравецкий 1996а.

⁷ См. «Материалы относительно времени составления некоторых церковных служб и молитв и напечатания их». — ОР ГПБ, ф. 574, оп. 1, № 368—370.

священа выполненная в эмиграции работа Ф. Г. Спасского (Спасский 1951). Из-за ограниченной источниковедческой базы эта работа содержит значительное количество ошибок и неточностей. Более содержательным является очерк Р. Р. Лозинского «Русское литургическое творчество», посвященный анализу богослужебных последований и служб, созданных в России с XII по XX в. (Лозинский 1967). В работе анализируются как изданные, так и рукописные тексты.

Отметим также работы Роберта Матъесена (Матъесен 1972), Юргена Плэна (Плэн 1973, Плэн 1978), Герлинды Галер (Галер 1998), польских славистов А. Наумова (Наумов 1992, Наумов 1996) и А. Зноско (Зноско 1989). В последние годы появились публикации свящ. Николая Балашова, посвященные дискуссиям о языке богослужения в начале XX в. (Балашов 1998, Балашов 1998 I и особенно Балашов 1997 и Балашов в печати). Автор этих работ рассматривает исторический и богословский аспект дискуссий о языке, оставляя в стороне собственно филологические проблемы. С 1992 года авторы настоящей работы издали ряд статей, посвященных истории литургического языка в XX веке.

Начавшаяся в 90-м году дискуссия о языке богослужения повлекла за собой появление значительного числа публицистических текстов, посвященных этой теме. К сожалению, самостоятельных исследований в рамках этой полемики предпринято не было. В 1997 году вышли два сборника «Язык Церкви», материалы которых представляют собой перепечатку ранее публиковавшихся в периодике статей, посвященных проблеме литургического языка (Язык Церкви I—II). В 1999 году появился сборник «Богослужебный язык Русской Церкви: История. Попытки реформации», в котором напечатаны ценные архивные материалы, однако исследовательская часть не выдерживает никакой критики⁸.

Появившиеся в связи с полемикой о языке богослужения статьи остались незамеченными славистами. Характерно, что Н. Б. Мечковская, автор вышедшего в 1998 году учебного пособия, посвященного лингвистическим проблемам традиционных религий, в разделе, посвященном спорам о языке православного богослужения, опирается лишь на случайную газетную публикацию (Мечковская 1998, с. 239—240). Правда, некоторое время спустя Н. Б. Мечковская подготовила специальную статью, посвященную языковым вопросам в русском православии XX века (Мечковская 2000).

Что касается синхронного описания современного церковнославянского языка, то такая работа пока никем не была проделана. Наиболее

⁸ Разбор этой книги см. Людоговский 2000.

серьезной считается грамматика, выпущенная в 1964 г. иером. Алипием (Гамановичем)⁹. Это полезное справочное пособие не является документированным описанием современного состояния церковнославянского языка. Значительное число выпущенных с учебными целями популярных грамматик церковнославянского языка не представляют интереса в научном отношении.

Наиболее описанной является графико-орфографическая система. Многографическое описание церковнославянской орфографии было предпринято еще в 1907 г. (Соколов 1907). Позднее к этой теме обращались и другие исследователи¹⁰.

0.1. Проблемы и аспекты исследования

Любой текст многомерен, поэтому описать его, оставаясь в рамках одной научной дисциплины, невозможно. Идя за материалом, нам приходилось периодически менять способ описания, обращаясь как к собственно лингвистическим проблемам, так и к вопросам общей и церковной истории, истории культуры.

Приступая к изучению истории церковнославянского языка нового периода, мы столкнулись с серьезными источниковедческими проблемами. В XIX—XX вв. увидели свет сотни церковных книг. Это были не только богослужебные книги основного круга (Служебник, Требник, Октоих, Минея, Триодь), но и необозримое количество отдельных служб и акафистов, которые печатались как в столицах, так и в провинции. Исследователю приходится иметь дело с сотнями изданий одного и того же текста, причем в выходных данных богослужебных книг, как правило, отсутствует информация об исправлениях или же пересмотре текста. Два издания, на титульном листе которых значится одно и то же название, могут содержать совершенно разный текст. Сравнить между собой сотни церковнославянских изданий является трудновыполнимой задачей, тем более что библиотеки, как правило, не хранят различных изданий одной и той же богослужебной книги¹¹.

⁹ С 1990 г. архиепископ Чикагский и Детройтский РПЦЗ.

¹⁰ Матьесен 1972, с. 117—139, Огиенко 1926, Мареш 1988, Плетнева 1992.

¹¹ Разные издания одной и той же книги церковной печати кажутся стереотипными. Между тем, три взятых наудачу издания славянской Библии (вышедшие в интервале с 1879 по 1914 г.) имеют разную пунктуацию (Плетнева 1992, с. 112—113). Ряд различий обнаруживается и в орфографии.

Не меньшие проблемы ожидают исследователя и при обращении к архивному материалу. Если материалы по церковной истории дореволюционного периода сохранились относительно неплохо, то архивная база истории Русской церкви советского периода имеет значительные лакуны¹².

Последние годы исследователи, специализирующиеся в различных областях гуманитарного знания, начинают обращаться к церковной культуре нового времени. В 1995 г. появилась монография О. Ю. Тарасова (Тарасов 1995), посвященная русскому иконописанию синодальной эпохи. В 1998 выходит сборник источников по истории русской духовной музыки нового времени (РДМ 1998). Методы, к которым приходится прибегать исследователям, занимающимся историей церковной культуры нового времени, имеют много общего. Так, О. Ю. Тарасов достаточно точно сформулировал специфику описания иконы XVIII—XX вв. Широкое распространение и огромный объем исследуемого материала (исследователь говорит о «бремени количества») ведут к нестандартному, нетрадиционному подходу. Акцент ставится не на художественном своеобразии и особенностях композиции иконы, что характерно для описания произведений более ранних эпох, а на функционировании иконы и ее связи с церковной историей. Большое внимание также уделяется проблеме адаптации западных источников на русской почве. То есть икона послепетровской эпохи изучается не как факт истории искусства, а как факт истории церковной культуры нового времени.

Такой подход кажется продуктивным и в связи с изучением церковной книжности и церковнославянского языка второй половины XVIII—XX вв. Огромное количество богослужебных книг, на первый взгляд не отличающихся друг от друга, и аморфность исследуемого материала (трудно отделить существенное от несущественного) заставляют нас обращать внимание не столько на особенности конкретных изданий, сколько на связь истории церковной книжности с общецерковной историей, с историей учреждений, ответственных за издание богослужебных книг, с историей дискуссий о литургических реформах и т. д.

Изучение церковнославянского языка нового времени может опираться и на те методы исследования, которые выработаны в связи с его историей как средневекового литературного языка. Явления, с которыми мы имеем дело, изучая историю церковнославянского языка послепетровской эпохи, являются непосредственным продолжением языковых процессов XV—XVII вв.

¹² См. ИРПЦ I—II.

Историки языка, изучающие средневековые памятники письменности независимо от целей и методов работы, всегда имеют дело с сосуществованием двух систем: русского и церковнославянского языка. Сформировавшийся в XVIII в. русский литературный язык впитал в себя значительное число церковнославянских элементов. На фиксации этих элементов как источнике формирования нового литературного языка обычно и заканчивается изучение истории церковнославянского языка. Однако русский и церковнославянский продолжают сосуществовать как параллельные языковые системы, и, несмотря на то что сфера употребления церковнославянского осталась достаточно узкой, коллизии взаимоотношения этих двух языков, имеющих значительное общее ядро, продолжают.

Русский литературный язык сильно влияет на вновь создаваемые церковнославянские богослужебные тексты, язык которых опирается на русское словоупотребление и синтаксис¹³. Это служит подтверждением той мысли, что факты истории церковнославянского языка нового времени тесно связаны с историей современного русского литературного языка.

0.2. Периодизация новейшей истории церковнославянского языка

Выстраивая периодизацию истории церковнославянского языка нового времени, мы опираемся на тот факт, что как в патриарший, так и в синодальный период контроль за богослужебными книгами осуществлялся высшей церковной властью¹⁴. Благословение Патриарха или правящего архиерея для выхода в свет богослужебной книги было обязательным. Позднее эта практика была законодательно закреплена.

Согласно «Духовному регламенту», в число задач Синода входило:

«I. Разыскать вновь сложенные и слагаемые акафисты и иные службы и молебны, которые наипаче в наши времена в малой России сложены суть не малое число, суть ли оная сложения Писанию Священному согласная и не

¹³ Такие церковнославянские тексты не всегда будут понятны сербу или болгарину, знакомому с церковнославянским языком.

¹⁴ В данной работе мы сознательно ограничиваемся рассмотрением изданий, появившихся на территории России (СССР). У нас не было возможности достаточно полно познакомиться с эмигрантскими изданиями богослужебной литературы и с изданиями, осуществленными в других православных государствах. Краткий обзор таких изданий см. Наумов 1992, Лабынцев и Шавинская 1999.

имеют ли нечто в себе слову Божию противное, или хотя нечто непристойное и празднословное?

II. Також определить, что оные многочисленные моления, хотя бы и прямые были, однако не суть всякому должные, и по воле всякого наедине, а не в соборе церковном употреблять оных мощно, дабы по времени не вошли в закон и совести бы человеческой не отягощали» (Духовный регламент 1874, с. 13).

Это положение подтверждает и принятое Собором 1917—1918 гг. «Определение о круге дел, подлежащих ведению органов Высшего церковного управления», согласно которому ведению Св. Синода подлежали:

«1. Охранение текста богослужебных книг, наблюдение за его исправлением и переводом и, с одобрения Церковного Собора, благословение на печатание вновь составленных или переизданных отдельных служб, чинов, молитвословий;

2. Дела, касающиеся богослужебного чина» (ДСОП I, с. 12—13).

Относительно контроля над богослужебными книгами предписания «Духовного регламента» практически не отличаются от положений, выработанных Поместным собором 1917—1918 гг. В обоих случаях постулируется жесткий контроль высшей церковной власти над исправлением богослужебных книг и введением в богослужебный обиход новых служб и акафистов.

Другим унифицирующим фактором стала наметившаяся еще в XVIII в. тенденция ограничить число типографий, имеющих право издавать богослужебные книги.

5 октября 1720 г. появляется царский указ, запрещающий типографиям Киева и Чернигова предпринимать самостоятельные издания богослужебных книг. Разрешалась лишь перепечатка великорусских изданий при условии недопущения в них «никакой розни и особого наречия» (Харлампович 1914, с. 787). На основе этого указа Синод издает другой указ, согласно которому при переиздании в Киеве или Чернигове богослужебных книг перед началом распространения тиража необходимо послать в Синод два экземпляра новонапечатанной книги для сличения с аналогичными книгами, напечатанными в Москве или Санкт-Петербурге, «чтобы розни и особого наречия никакого не было» (Харлампович 1914, с. 787). Вплоть до конца синодального периода периодически издавались различные указы, ограничивающие права местных типографий. Краткий очерк истории процесса уменьшения прав местных (Киевская, Черниговская) церковных типографий и закрепления права первых изданий богослужебных книг за Московской и Санкт-Петербургской типографиями см. Матъесен 1972, с. 69—71.

Таким образом, мы видим, что во второй половине XVIII—начале XX в. существенные для истории церковнославянского языка процессы происходили в стенах Московской или Санкт-Петербургской синодальных типографий. Отсюда следует, что на основании архивов Синода и двух столичных типографий можно восстановить цепь наиболее существенных событий истории исправления богослужебных книг. Изучение этих архивов дает исследователю возможность до просмотра *de visu* выделить издания, при подготовке которых текст был подвергнут правке.

Литургический, как и любой нормированный язык, изменяется в результате сознательной деятельности кодификаторов и справщиков. Поэтому историю литургического языка можно рассматривать как историю институтов, контролирующих издание богослужебных книг. Это хорошо вписывается в предложенную Н. И. Толстым идею описания литературного языка как последовательной смены эпох централизации (жесткое нормирование) и децентрализации (потеря строгости нормы и проникновение локальных явлений)¹⁵. В истории церковнославянского языка эпохам централизации соответствует ограничение числа типографий, издающих богослужебные книги, и сильные органы контроля за их изданием, в то время как для эпох децентрализации характерно обилие типографий, осуществляющих издание богослужебной литературы, и слабость централизованного контроля.

Поскольку сведения о внешнем контроле можно получить, основываясь на материалах тех организаций, которые непосредственно его осуществляют, составление приблизительной периодизации истории церковнославянского языка конца XIX—XX века оказывается не столь уж сложной задачей. На наш взгляд, эта периодизация выглядит следующим образом.

0.2.1. Синодальная эпоха

Это период централизации и контроля над изданием богослужебной литературы. Все новые издания утверждаются Синодом. Причем правом первого издания основного круга богослужебных книг обладала только Москва. В 1869 г. по инициативе митр. Московского Иннокентия (Вениаминова) в Москве создается комитет, занимающийся редактированием богослужебных книг. Этот комитет работал над исправлением Служебника, а также занимался нормализацией пунктуации в славянском Еванге-

¹⁵ Толстой 1988, с. 53.

лии. Его работа была продолжена синодальной комиссией, возглавляемой еп. Саввой (Тихомировым), а затем Сергием (Ляпидевским). Однако практические результаты деятельности этой комиссии были незначительны¹⁶.

В середине XIX века вопрос о языке богослужения начинает обсуждаться в церковной печати, причем по сравнению с XVI—XVII вв. акценты этих споров заметно смещаются. Если раньше в центре внимания были вопросы текстологии (то есть соответствия славянских богослужебных книг греческому оригиналу), то теперь центральными оказываются проблемы семантики. Предполагалось, что человек, говорящий по-русски и знакомый с правилами церковнославянской грамматики, должен однозначно понимать тексты, звучащие в церкви во время службы. О месте, которое занимала эта проблема в церковном сознании, свидетельствует тот факт, что когда в 1905 г. Синод разослал правящим архиереям анкету о возможности церковных реформ, то почти треть опрошенных высказалась по поводу непонятности богослужения для молящихся¹⁷.

В 1907 г. при Синоде создается Комиссия по исправлению богослужебных книг, которую возглавил архиеп. Сергей (Страгородский). Комиссия успела издать новую редакцию Постной и Цветной Триоди, подготовить новую редакцию Октоиха, Праздничной и сентябрьской минеи. Сохраняя церковнославянскую орфографию и морфологию, справщики последовательно заменяли грецизированные синтаксические конструкции и слова, непонятные носителям русского языка. Из-за революционных событий новая редакция богослужебных книг не вошла в употребление. Большая часть тиража погибла¹⁸.

Синодальная эпоха завершается Поместным собором 1917—1918 гг. На Соборе вопросами языка и книжной справки занимался особый отдел «О богослужении, проповедничестве и храме», который сформулировал программу и основные принципы книжной справки. Комиссия по исправлению богослужебных книг при Синоде должна была стать постоянно действующим органом.

Среди тем, которые должен был рассмотреть Собор, был также вопрос о возможности богослужения на национальных (русском, украинском и т. д.) языках. Подготовленный проект документа позволял высшей цер-

¹⁶ Подробнее см. 3.1.

¹⁷ См. гл. 2.

¹⁸ См. гл. 3.

ковной власти допускать национальные переводы к богослужебному употреблению¹⁹.

0.2.2. Эпоха открытых гонений на Церковь (1918—1943 гг.)

Это период децентрализации. Отношение церковной власти к контролю над текстом богослужебных книг формально не изменилось. Однако реальная ситуация была совершенно иной. Революционные события, государственные репрессии и конфискация всех церковных типографий привели к резкому сокращению числа изданий на церковнославянском языке. Проблемы языка и книжности если и обсуждались, то оставались на периферии церковного сознания. Невозможность осуществлять издания богослужебной (и вообще церковной) литературы вела к размыванию церковнославянской языковой нормы. Новые службы и акафисты распространяются в машинописных копиях, часто в авторской редакции, и лишь в исключительных случаях появляются в печати.

В связи с декларациями обновленцев о необходимости радикальных литургических реформ проблема литургического языка вновь становится предметом дискуссии. Поскольку деятельность обновленцев в этом направлении ограничивалась лишь декларациями и малопрофессиональными переводами, дискуссии 20-х годов не внесли ничего нового по сравнению с полемикой начала века.

Таким образом, для периода 1917—1943 гг. можно говорить о лингвистических взглядах отдельных людей или группировок²⁰.

0.2.3. Эпоха Издательского отдела Московской патриархии (1943—1987 гг.)

Изменение характера взаимоотношений Церкви и государства и возможность, пусть в скромных размерах, осуществлять издания богослужебной литературы ведут к наступлению нового периода централизации. На протяжении этого периода Издательский отдел Московской патриархии был единственным издательством, осуществляющим издание богослужебных книг на территории СССР, что несомненно явилось мощным унифицирующим фактором.

Вопросы литургического языка и книжной sprawy эпизодически обсуждались на заседаниях Синода в связи с утверждением к богослужебному

¹⁹ См. гл. 6.

²⁰ См. гл. 6—7.

употреблению новых служб и молитвословий. В 1957 г. создается Календарно-богослужебная комиссия, которая занималась в основном проблемами богослужебного устава, эпизодически обращаясь к вопросам книжной sprawy и редактирования богослужебных книг. Эта Комиссия послужила связующим звеном между дореволюционным периодом и периодом 50—60-х годов. Наиболее важным событием этого времени стало издание в 1978—1988 годах круга служебных миней. В это издание вошло огромное количество служб, прежде не публиковавшихся. По сравнению с дореволюционными минеями объем этого издания увеличился более чем вдвое.

0.2.4. Постсоветский период (после 1987 г.)

Возникновение в конце 80-х годов значительного числа церковных издательств, печатающих среди прочего и богослужебную литературу, явилось началом очередного периода децентрализации. Репринтные переиздания богослужебных книг, относящихся к разным редакциям и лингвистическим традициям, привели к некоторому размыванию нормы церковнославянского языка. Одновременно в рамках полемики церковных консерваторов и реформаторов возобновляются споры о возможности богослужения на русском языке. Анализ проблем церковнославянской книжности сегодняшнего дня — дело будущего.

ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКИЙ ЯЗЫК В КУЛЬТУРНО-ЯЗЫКОВОЙ СИТУАЦИИ XIX — начала XX века

Левша отвечает: — Наша наука простая: по Псалтирю да по Полусоннику, а арифметики мы нимало не знаем.

Англичане переглянулись и говорят:

— Это удивительно.

А Левша им отвечает:

— У нас это так повсеместно ⟨...⟩

Они говорят:

— Это жалко, лучше бы, если б вы из арифметики по крайности хоть четыре правила сложения знали.

(Лесков II, с. 209)

Читай, продолжай читать Евангелие и весь вообще Новый Завет на славянском, а не на русском языке. В местах или словах затруднительных тебе легко определить смысл их по английскому.

Из письма М. М. Сперанского дочери (Корсунский 1886, с. 26—27)

1.1. Степень распространения церковнославянского языка в XIX — нач. XX в.

Сфера употребления возникшего в XVIII веке нового литературного языка вплоть до 20-х годов XX века была ограниченной. Владение русским литературным языком не выходило за пределы образованной части общества. При этом государственная политика была направлена на расширение сферы употребления русского литературного языка. Характерно, что в мае 1781 г. Синод издает указ, согласно которому дети священнослужителей должны наряду с церковнославянской азбукой изучать и гражданскую. Принятие этого указа мотивируется тем, что священник должен быть в состоянии огласить в храме напечатанный гражданским шрифтом правительственный указ:

«1781 года мая 19 и 31 числа по указу Ея Императорскаго Величества, Святейший Правительствующий синод, имея рассуждение, что в епархиях священно- и церковнослужительские дети (...) при начале учения чтению российской грамоте обучаются по азбукам одной церковной печати, а нам за нужное почитать должно, чтоб не только обучающиеся в семинариях, но и все духовенство разумели читать сверх церковной (...) и гражданскую печатью, тем паче, что выходящие ко всенародному сведению и исполнению манифесты и указы, из коих (...) некоторые и в церквах обнародываются, обыкновенно печатаются гражданскою азбукою. И в церквах, особливо сельских, кроме священно- и церковнослужителей, читать их некому, ныне же вновь изданная и напечатанная по высочайшему Ея Императорскаго Величества повелению в Санкт-Петербурге, при Императорской Академии наук, азбука надежнейшим к тому средством служить может, которая и продается при оной Академии, каждый экземпляр по восьми копеек, того ради приказали оных азбук в Императорской Академии наук купить по половинной цене три тысячи триста экземпляров (...) и разослать во все великороссийские и малороссийские епархии, в каждую по сто экземпляров (...), приуказуя с тем, впредь как в семинариях, так и в прочих училищах священноцерковнослужительские дети и другие отроки грамоте (...) сверх обыкновенной обучаемы были и по сей азбуке непременно»²¹.

Вплоть до начала XX века обучение детей грамоте чаще начиналось с церковнославянского языка, а не с русского. По данным этнографов в XIX веке в крестьянской среде было широко распространено домашнее обучение грамоте. В исследовании М. М. Громько имеется ряд свидетельств об организации домашнего обучения грамоте (Громько 1991, с. 286—293). Здесь же приводятся многочисленные ссылки на источники. К сожалению, говоря о грамотности среди крестьян, М. М. Громько не ставит вопроса о том, на каком языке: церковнославянском или русском — могли читать грамотные крестьяне. Однако даже приведенный в этом исследовании материал однозначно свидетельствует о том, что языком, которому учили крестьянских детей, был церковнославянский. Основными учебными книгами были Азбука, Часослов и Псалтирь. Свидетельства о домашнем обучении церковнославянскому языку встречаются также в мемуарной и художественной литературе.

В произведениях художественной литературы традиционное обучение интересует автора не как факт культуры, а как бытовая деталь. При чем о церковнославянской грамоте сообщается как о будничном явле-

²¹ РГИА, ф. 796, оп. 62, № 261, л. 1—2.

нии. В качестве иллюстрации рассмотрим фрагменты некоторых произведений П. Н. Мельникова-Печерского и Н. С. Лескова.

П. Н. Мельников-Печерский невысокого мнения о традиционном образовании²². Для него, как и для преобладающего большинства людей его круга, образованным является тот, кто получил новое европеизированное образование. Характерно, что основной причиной раскола он считает недостаток на Руси грамотных людей (Мельников VII, с. 5). П. Н. Мельникова-Печерского никак нельзя заподозрить в идеализации старообрядческой культуры: мы можем с доверием отнестись к описанию процесса обучения крестьянских детей, которое выглядит следующим образом.

Первой учебной книгой был Букварь. Видимо, начинать занятия с детьми могли родители, а продолжали мастерицы. Грамоте учили мальчиков и, реже, девочек (Мельников IV, 25, 72)²³. Любопытно, что в скитах как юношей, так и девушек могли учить и гражданской грамоте, хотя отношение к ней в старообрядческой среде было весьма настороженным, так как гражданская азбука ассоциировалась с новой обмирщенной культурой:

«Сереже семь лет минуло, и отец, помолясь пророку Науму, чтоб отрока Сергея на ум наставил, дал ему в руки Букварь и указку и принялся учить его грамоте. По вечерам, как родитель, бывало, с домны аль с вагранки домой воротится, долбит перед ним Сережа: „Аз, ангел, ангельский, архангел, архангельский“, а утром тихонько от матери бежит в заводское училище, куда родители его не пускали, потому что кержачили (...) и думали, что училище то басурманское. Там де учат бритоусы, да еще по гражданской грамоте, а гражданская грамота, Святыми Отцами неблагословенная, пошла в мир от антихриста. Опять же в заводском училище цифирной мудрости учат, а цифирь — наука богоотводная» (Мельников II, с. 270).

Плата за обучение осуществлялась по традиционным правилам. По свидетельству П. Н. Мельникова-Печерского, мастерица «получала за труды плату съестными припасами, кой-чем из одежды, деньгами редко. Бра-

²² «О Господних заповедях, о любви к Богу и ближнему ни слова; пьянство, обманы, злоречье, клевета, воровство, даже распутство, все извинялось — то не грехи, но токмо падение, покаянием можно очистить их... Уставные поклоны, пост в положенные дни, а пуще всего „необщение с еретики“, вражда и ненависть к церкви и церковникам — вот и все нравственные обязательства, что внушают раскольничьим детям мастерицы» (Мельников IV, с. 26) и т. д.

²³ «Божественным книгам обучим, и гражданской грамоте, и писать — и всему, что следует хорошей девице» (Мельников IV, с. 50).

ла за выучку с кого погодно, с кого как; за Азбуку плата, за Часовник — другая, за Псалтирь — третья» (Мельников IV, с. 25). «Кроме условной платы за учение, мастерица при каждой перемене учеником книги, то есть при начале Часослова и при начале Псалтиря, получает горшок сваренной на молоке каши, платок, в котором ученик несет этот горшок, и полтину деньгами. Кашу съедают ученики, платок и деньги поступают в карман мастерицы. Старинный обычай, упоминаемый еще в XV веке, сохраняется доселе у раскольников»²⁴ (Мельников IV, с. 29). Любопытно, что вносить эту плату за ученика могли только его родители. Мастерица отказывается принимать плату за обучение от благотворителя²⁵. До той поры, пока родители не внесли плату, ребенок занимался по прежней книге, «твердил зады». Сообщение П. И. Мельникова-Печерского о том, что у мастериц учились и дети неимущих родителей, свидетельствует о независимости церковнославянского образования от материального положения.

Аналогичное описание процесса обучения находим и у Н. С. Лескова. Говоря об образовании героя повести «Однодум», Н. С. Лесков пишет, что мать «отдала (Алексея Макарова) в науку „мастерице“; мастерица научила Алексашку²⁶ тому, что сама знала. Дальнейшую же, более серьезную науку преподавал ему дьяк (...). Дьяк, „отучив“ Алексашку, взял горшок каши за выучку, и с этим вдовин сын пошел в люди» (Лесков II, с. 6). Макаров — человек, «поврежденный от Библии», то есть постоянно читающий Св. Писание. Для чтения Библии, а особенно Ветхого Завета, требуется основательное знание церковнославянского языка. А Макаров читает церковнославянски, следовательно, он знает этот язык хорошо.

Аналогичным образом учили грамоте и представителей городского мещанства. Яркое описание такого обучения находим в «Детстве» М. Горького. Из текста видно, что обучение шло по складам, а после Азбуки учащийся переходил к чтению Псалтири (Горький XIII, с. 65—68).

К сожалению, носители «низовой» культуры почти не писали мемуаров. Поэтому источники, относящиеся к этой категории, чрезвычайно

²⁴ По свидетельству Н. С. Лескова, горшок каши служил платой за обучение не только у старообрядцев (Лесков II, с. 30). Аналогичный обычай описывает М. С. Щепкин в своих относящихся к концу XVIII века воспоминаниях.

²⁵ «От сторонних книжных дач не положено брать. Опять же надо ведь мальчонке-то по улице кашу в плате нести — все бы видели да знали, что за новую книгу садится» (Мельников IV, с. 30).

²⁶ Известно, что прообразом А. Макарова был реальный человек, А. А. Рыжов, социалистический кварталный с 1800 г.

ценны. В написанных в начале 70-х годов XX в. мемуарах крестьянина И. С. Карпова обнаруживаем следующее описание²⁷: «Все были неграмотные, а мама какими-то судьбами научилась славянским буквам и умела складывать слова и стала меня учить алфавит: аз, буки, веди, глаголь, добро, есть, живете, зело, земля, иже, и, како, люди, мыслете, наш, он, покой, рцы, слово, твердо, ук, ферт, хер, кси, пси, ер, еры, юс, фита, ижица. Это мне, малышу, было под силу. А вот складывать слова долго не мог научиться, но наконец одолел и эту премудрость. Например, как сложить слова: Иван, Степан, Семен. Иже-веди-аз-наш-ер — Иван. Слово-твердо-есть-покой-аз-наш-ер — Степан. Слово-есть-мыслете-есть-наш-ер — Семен. Приходилось складывать слова и читать очень медленно. Сначала учили из Псалтири „Блажен муж“: буки-люди-аз-живете-есть-наш-ер — блажен, мыслете-ук-живете-ер — муж. Мама часто при свете лучины садилась с Псалтирю и пальцем водила по буквам» (Карпов 1992, с. 9).

Характерно, что умение читать по-славянски не воспринимается приехавшим из города учителем как умение читать. В 1895 г. в селе, где жил И. С. Карпов, открывается Земское начальное училище. «Кто-то сказал учителю, что я грамотный. Учитель подал мне азбуку и заставил читать: Коля пошел к бабушке, бабушка дала ему две груши. Я начал: како-он-люди-юс — Коля, покой-он-ша-он-люди-ер — пошел. Учитель, улыбаясь, взял у меня азбуку и сказал: „На будущий год приходи“» (Карпов, с. 11).

Интересное описание традиционного способа обучения грамоте содержится в мемуарах И. М. Малейна²⁸. В 1841 году отец после молебна начинает обучение своего семилетнего сына и дочери церковнославянской грамоте. В качестве учебника он использовал книгу «Начальное учение человеком, хотящим учиться книгам Божественного писания». Выучив буквы, дети осваивали склады, затем читали помещенные в Азбуке утренние и вечерние молитвы, Катехизис, Часослов и Псалтирь (Малейн 1993, с. 65—68).

Мемуарист приводит составленное им письмо на церковнославянском языке. Трудно отказать себе в удовольствии привести текст письма, отправленного мальчиком И. М. Малейным своему брату: «Единожды ходящу ми по Богоспасаемому граду Тфери и перешедши реку, именуемую Волгу, егда уклонихся на шуюю страну, узрех аз пса лежаща, вельми черна и зело страшна, очи имуще смежени, ноги же протяжени, длина его яко два лактя, высота же

²⁷ Дело происходит в архангельской деревне конца XIX в.

²⁸ И. М. Малейн писал свои мемуары в 1909 г. по просьбе Тверской ученой архивной комиссии. На эти мемуары обратила наше внимание И. А. Корнилова.

один локоть, и начах по обычаю со скоростью велиею уклоняться на десную страну, и се сретоста мя два мужа и рекоста ми: „Не бойся, господине, лежащъ пес умре“; и, възвзимехъ дерзновение, приблизився ко псу и егда увидехъ его умерша, възблагодарихъ Господа и с миром поидохъ далее» (Малеин 1993, с. 68).

Достаточно подробно процесс традиционного обучения грамоте описан в воспоминаниях актера М. С. Щепкина. Приведенные им сведения об обучении чтению относятся к концу XVIII в. «Едва мне исполнилось шесть лет, как я уже всю премудрость выучил, то есть Азбуку, Часослов и Псалтирь; этим обыкновенно тогда и оканчивалось все учение, из которого мы, разумеется, не понимали ни слова, а приобретали только способность бегло читать церковные книги. Помню, что при перемене книги, то есть когда я окончил Азбуку и принес в школу первый раз Часослов, то тут же принес горшок молочной каши, обернутый в бумажный платок, и полтину денег, которая как дань, следуемая за учење, вместе с платком вручалась учителю. Кашу же обыкновенно ставили на стол и после повторения задов <...> раздавали всем учащимся ложки, которыми и хватали кашу из горшка. Я, принесший кашу и совершивший подвиг, то есть выучивший всю азбуку, должен был бить учеников по рукам, что я исполнял усердно при общем шуме и смехе учителя и его семейства. Потом, когда кончили кашу, вынесли горшок на чистый двор, поставили его посредине, и каждый бросал в него палкой; тот, кому удавалось разбить его, бросался стремглав уходить (бежать), а прочие, изловив его, поочередно драли за уши. <...> Когда я принес новый Псалтирь, опять повторилась та же процессия» (Щепкин I, с. 64—65).

1.2. Церковнославянский язык и формальное образование

Тип культуры, к которой относится человек, в значительной степени связан с типом образования, которое он получил. Анализ учебных программ по церковнославянскому языку и учебных пособий по этому предмету показывает, что начальное образование более или менее соотносится с традиционной моделью образования, в то время как образовательная модель средней и высшей школы устроена иным образом. В начальной школе курс церковнославянского языка соотнесен с курсом Закона Божьего, при этом во время занятий читались тексты, употребляемые во время богослужения. В средних и старших учебных заведениях церков-

нославянский язык изучался в связи с грамматикой русского литературного языка. При этом учащиеся читали и анализировали фрагменты Остромирова Евангелия.

Различие методик начальной и средней школы отчетливо осознавалось:

«Тогда как в среднеучебных заведениях славянский язык изучается чисто филологически, то есть преподаются славянская этимология и синтаксис как таковые, сами по себе,— в начальных школах никаких грамматик не положено, а просто после изучения славянской азбуки приступают к чтению и переводу текста и только этим путем практически осваиваются с главнейшими грамматическими формами. Таким образом, непосредственно изучается не язык, а материал им выраженный» (Диаковский 1902, с. 303).

Опубликованная библиография программ и пособий по церковнославянскому языку (Павлова I, с. 19, 30—32, 39, 44—46, 60—62, 64, 66, 185—190, 323—369) позволяет рассмотреть учебные планы по церковнославянскому языку в училищах разных типов. Анализ материала показывает, что на традиционные образовательные модели ориентированы только начальные учебные заведения. Приведем фрагменты программ по церковнославянскому для учебных заведений, принадлежавших Министерству народного просвещения и ведомству Синода.

Программа начальных училищ Министерства народного просвещения (1897 г.) соотносит церковнославянскую грамоту с обучением Закону Божию.

«По своей задаче и по духу преподавания церковнославянская грамота должна примыкать к Закону Божию как ближайшее пособие для него и иметь значение непосредственно после него. Иноверцы и инословные от изучения церковнославянской грамоты увольняются» (Фальборк и Чарнолуцкий II, с. 1803—1804). Схема обучения соответствует традиционной. Первый год — знакомство с алфавитом и чтение букваря, второй — Евангелие и Часослов, третий — Евангелие и Псалтирь.

Выпускник городского училища должен быть в состоянии свободно читать славянский текст Библии и понимать его» (Фальборк и Чарнолуцкий II, с. 1112).

Программа церковноприходских школ, принадлежавших ведомству Св. Синода, декларирует связь с традициями домашнего обучения. В объяснительной записке к программам имеется специальный раздел «Отношение церковноприходской школы к воспитанию семейному и к домашним школам грамоты» (Правила ЦПШ 1894, с. 31—35). В программе указывается на повсеместное создание домашних школ грамоты, которые

являются переходной стадией от домашнего образования к школьному. Дается описание традиционных способов обучения грамоте. «Необходимые предметы школы грамоты составляют: научение чтению, Часослов, Псалтирь, пение молитв и главнейших, более употребительных, церковных песнопений. За сим, по степени важности, следует чтение гражданской печати, письмо и начальное счисление» (Правила ЦПШ 1894, с. 34). Программа по церковнославянскому языку подчеркивает, что церковнославянский язык преподается отдельно от русского.

«По своей задаче и по духу преподавания церковнославянская грамота должна примыкать к Закону Божию как ближайшее пособие для него и иметь значение непосредственно после него. В церковноприходской школе желательно было бы начинать обучение прямо с церковнославянской азбуки. Но ввиду затруднений, какие может вызвать употребление при этом старинного способа, отличного от современных, привычных для большинства учителей методов обучения чтению и известного им только в своем механизме, с другой стороны, по многим неудобствам приложения к церковнославянской грамоте общеупотребительного в настоящее время звукового способа, предоставляется обучать церковнославянской грамоте после русской (...) Лицам убежденным и опытным отнюдь не возбраняется начинать обучение с церковнославянской азбуки в древлеуложенном порядке и с подлинными названиями букв. Такие опыты даже желательны: они дадут ценный материал для более верного и положительного решения вопроса об обучении церковнославянскому чтению» (Правила ЦПШ 1884, с. 77—78).

Программы учебных заведений более высокой ступени предполагали изучение церковнославянского языка как филологического предмета. Здесь на первое место ставилось не понимание текста, а анализ грамматической структуры языка.

Гимназическая программа 1877 г. не разделяет преподавание русского и церковнославянского языков. Программа подготовительного класса упоминает об обучении славянскому чтению, причем «к чтению по-церковнославянски приступают лишь тогда, когда ученики приучатся к сознательному и беглому чтению по-русски» (Сборник распоряжений VII, с. 273). В старших классах изучается грамматика «древнего церковнославянского языка». «Свойства языка Остромирова текста изучаются не как предмет самостоятельный, а настолько, насколько они объясняют общий строй языка русского и сохранившиеся до наших времен остатки старых форм; поэтому старославянский язык должен проходить в постоянной связи с грамматикой русского языка. Преподавание этого предмета

должно вестись хотя и практическим путем, на разборе отрывков из Остромирова Евангелия, но тем не менее в строгой системе» (Сборник распоряжений VII, с. 286). Также устроена и гимназическая программа 1873 г. (Сборник распоряжений V, с. 592—594). Характерно, что в 1906 г. Министерство народного просвещения допускает отмену самостоятельного курса славянского языка в мужских гимназиях с тем, чтобы этот предмет преподавался попутно с русской грамматикой и древней словесностью (Указ от 27 сентября 1906 г., № 19675.—ЖМНП 1906, декабрь, с. 43).

Программы реальных училищ тоже ориентированы на старославянские тексты и изучение формальной структуры языка (Сборник распоряжений V, с. 1053, 1055—1056).

Программы учительских институтов:

«Церковнославянский язык (...) должен занять место не более как только служебное. Он должен быть преподаваем сравнительно с русским и притом настолько, насколько это нужно, чтобы учащийся сознательно уразумел законы образования форм русского языка и основанные на законах правила практического употребления форм, особенно в правописании» (Фальборк и Чарнолуский II, с. 1113).

За исключением первого полугодия, когда в рамках повторения курса городских училищ читается Библия, в качестве текстов для чтения и разбора используются памятники русского и старославянского языка (в первую очередь — Остромирово Евангелие). Основным учебным пособием является «Учебник русской грамматики, сближенной с церковнославянской» Ф. И. Буслаева. Таким образом, в сознании будущих учителей формируется представление о незначительном месте церковнославянского языка в образовательной системе. Для чтения и разбора во время занятий используются тексты Священного Писания, а не богослужебные.

В результате языковая компетенция тех жителей России, которые получили среднее и высшее образование, существенно отличалась от языковой компетенции остального грамотного населения. Обучение грамоте большей части крестьян и мещан начиналось с церковнославянской азбуки и часто ею и ограничивалось. Кругом чтения этих людей были, с одной стороны, богослужебная и житийная литература на церковнославянском языке, а с другой — народная (лубочная и рукописная) литература, значительная часть которой была написана на гибридном церковносла-

вянском языке. Для этих людей русский литературный язык оставался малопонятным (см. Рачинский 1991, с. 48; наст. изд., раздел 2.1.3).

Для другой части населения России (в первую очередь для дворянских детей) обучение грамоте начиналось с усвоения русского литературного языка. При этом обучение церковнославянскому языку происходило не в связи с текстами, звучащими во время богослужения, а в связи с обсуждением различных вопросов истории русского языка. Носители этого типа образования предпочитали читать Библию не по-славянски, а на европейских языках. В мемуарах XIX в. Библия часто упоминается среди книг, прочитанных на английском, французском или немецком языке.

«Учитель преподавал мне французский и немецкий языки, а остальные сведения я сам почерпал из разных источников: читал немецкую Библию и романы Августа Лафонтена. Ах! Какую глубокую истину сказал Пушкин: „Мы все учились понемногу чему-нибудь и как-нибудь“» (Печерин 1989, с. 154).

Находясь в Петропавловской крепости, Ф. М. Достоевский просил брата прислать Библию на французском языке. «А если к тому прибавишь и славянский, то все это будет верхом совершенства» (Цит. по Балашов 1996, с. 4). До появления во второй половине XIX в. русских переводов святоотеческих творений, на французском языке читались и сочинения Отцов Церкви. «Примите мой искреннейший совет,— пишет еп. Игнатий (Брянчанинов) одному из своих корреспондентов,— займитесь глубоко чтением всех сочинений святого Иоанна Златоустого; они все есть на французском языке, (...) еще кое-что есть и на русском» (Игнатий 1996, с. 174).

По-французски впервые прочел Новый Завет Александр I, покровительствовавший работе по переводу Библии на русский язык. По справедливому замечанию прот. Г. Флоровского, «„невразумительное наречие“ закрывало Библию не столько от народа, сколько именно от высшего круга, от самого императора, прежде всего,— он сам привык читать Новый Завет по-французски (в известном переводе Де-Саси) и не изменил этой привычке и с изданием „российского“ перевода» (Флоровский 1981, с. 154). Таким образом, противопоставление церковнославянского и русского литературного языка оказалось втянутым в оппозицию *элитарная культура* ⇔ *народная культура* и даже *просвещение* ⇔ *невежество*. Ориентированная на церковнославянский язык система обучения ассоциировалась с народным суеверием. Многочисленные проекты народного просвещения народа предполагали ломку традиционной системы образования. Именно этим объясняется периодически возникающая на

страницах педагогических изданий полемика о народной школе. При этом с реформаторскими идеями выступали педагоги, а родители учеников по мере сил противостояли реформам.

В этом отношении весьма показательной кажется *Записка*, которую И. В. Киреевский отправил в 1854 г. в Министерство народного просвещения²⁹. Суть Записки сводится к тому, что основной причиной непопулярности уездных училищ является низкий уровень преподавания в них церковнославянского языка. Русский купец мимо этого блестящего училища, которое предлагает образование даром, ведет своего сына к полуграмотному дьячку, который учит его за деньги, и к тому же обыкновенно по самой тяжелой методе. Однако происходит это не оттого, чтобы отец боялся образованности для сына, но только потому, что он желает такой образованности, «которая не только была бы проникнута духом его убеждений, но и в самой форме носила бы свидетельство своего духа... В училище, при всех познаниях в науках... при всем катехизическом изучении Закона Божьего... мальчик не получит ни привычки, ни, следовательно, охоты к чтению книг церковных; между тем как от дьячка он хотя не вынесет никаких знаний, но вынесет именно эту привычку к чтению церковных книг, а вместе с нею любовь к церковному богослужению» (Киреевский 1860, с. 274—275).

Не следует забывать, что выпускники духовных школ принадлежали скорее к элитарной культуре, чем к народной. Семинарское образование в основном соответствовало гимназическому. По крайней мере, до 70-х годов XIX в. выпускники семинарий³⁰ имели право поступать в университеты. Курс духовных училищ соответствовал четырем классам гимназии.

Как известно, семинарии создавались по образцу духовных школ юго-западной Руси (первая семинария была открыта в Чернигове в 1700 г.). По традиции в семинарском образовании основное внимание уделялось латинскому языку, а церковнославянский оказывался тем предметом, который надо было освоить дома. В 1740 году появляется указ Синода, согласно которому начальное (то есть церковнославянское) образование будущие семинаристы должны были получать до поступления в учебное заведение. Не получившие этого образования в училища не допускались (Знаменский 1881, с. 348).

²⁹ С 1839 г. И. В. Киреевский был почетным смотрителем Бельского уездного училища.

³⁰ Подробное описание структуры духовных школ и духовного образования см. в книге П. Знаменского (Знаменский 1881). Интересно сравнить описываемую Знаменским реальность с манифестом новой духовной школы в Духовном регламенте (Духовный регламент 1904, с. 47—66).

О том, что эти указы выполнялись, свидетельствуют упоминавшиеся выше мемуары сына сельского дьячка И. М. Маленина. Он описывает свое поступление в восьмилетнем возрасте в Тверское духовное училище (дело происходит в 50-е годы XIX в.): «Ректор, прочитав прошение, спросил, привита ли мне оспа, и, получив утвердительный ответ, продолжал спрашивать отца, научил ли он меня читать и писать. Отец отвечал, что я часто читал в селе в церкви часы. Тут ректор взял со стола маленький Служебник, открыл его пальцем на страницу, велел мне читать» (Малеин 1993, с. 71). То есть минимальное образование, необходимое для прислуживания во время богослужения, было традиционным, домашним, в то время как семинарские программы были ориентированы на иную образовательную модель.

Практические навыки совершения богослужения многие семинаристы получали дома до поступления в семинарию. Поэтому семинарское образование казалось излишним³¹, в то время как окончание этого учебного заведения было необходимым условием для рукоположения. Указ Синода 1737 г. определял штрафы архиереям, производящим в священники недоученных семинаристов (Знаменский 1881, с. 149). Синод неоднократно издавал указы об обязательности образования для духовного сословия³². Неуспевающие ученики в некоторых случаях отдавались в солдаты (ПСЗРИ X, № 7169; ПСЗРИ VIII, № 5882, 6066, 6152, 6267; Знаменский 1881, с. 300—302).

Вне всякого сомнения, знание латыни и западных богословских сочинений было весьма полезно для будущего иерея. Но приобщение будущих священнослужителей к культуре иного типа создавало брешь между ними и прихожанами. Среди лиц духовного сословия оказывалось немало носителей европеизированной модели образованности³³. Способ мышления и система аргументации выпускников духовных и светских заведений мало отличались друг от друга. В этом отношении весьма характерной представляется критика традиционной системы образования неизвестным автором двухтомной работы «О православном черном и белом духовенстве». Здесь в резких выражениях описываются «блаженные для невежества времена», когда «у нас не было училищ в том смысле, как ны-

³¹ О недовольстве низшего духовенства необходимостью посылать детей «на муку в проклятую серимарию» см. (Знаменский 1881, с. 90—91; 293—302).

³² Конечно же, указы могли нарушаться, в результате чего появлялись священники, которые могли читать только книги церковной печати и не понимали гражданскую азбуку (Маркер 1984, с. 12).

³³ О связи между образовательными моделями XIX в. и взаимоотношениями церковнославянского и русского языков см. Маркер 1984.

не их принимают и устраивают: учили, и то кое-как, читать, даже писать — ученые читали Часовник, Псалтирь; ученейшие шли далее — читали прочие церковные книги, брались за Четии Минеи, даже за Библию; о светской литературе и понятия не имели» (О православном духовенстве 1866 с. 113). Критика традиционных приемов обучения грамоте становится общим местом. «Педагоги, — пишет С. И. Беллюстин, — убивают самые живые, самые здоровые умственные силы народа (...) вколачивают, в самом буквальном значении этого слова, в голову его каждую букву алфавита и особенно это дикое сочетание букв, что зовется складами, вроде, например, того, что веди-земля-добро-рцы-аз-ра будет вздра» (Беллюстин 1861, с. 42).

Такая критика была общим местом. Более того, крестьянин, который умел читать по-славянски, но не читал гражданских книг, мог восприниматься как неграмотный. Любопытно, что такое отношение к народному типу образования разделяли и филологи-слависты. Иллюстрацией такого восприятия могут послужить наблюдения А. М. Селищева, посетившего в 1919 г. забайкальских старообрядцев. А. М. Селищев считает старообрядцев неграмотными, хотя знает, что многие из них читают по-славянски.

«Школьное дело в селах семейских стоит на крайне низкой ступени. Можно сказать, что школы у них нет. Грамотного человека не легко найти. Если найдешь, то окажется, что грамоте он обучился на воинской службе. В 7 волостях, посещенных мною, я не встретил ни одного грамотного председателя. В огромном селе Куналее при моем приезде не было секретаря (писаря). Уже с неделю как ушел. За это время набралось много казенных пакетов в волости. (...) Единственным местным источником мудрости является *уставшык* (уставщик) или *справщик*. Он обучает кое-кого из ребят церковнославянской грамоте, чтобы они могли, лет через 5 обучения, прочесть на „клыросе“ часы, шестопсалмие или кануны. К обучению же гражданской грамоте относятся недоброжелательно и тормозят дело народного образования» (Селищев 1920, с. 11—12).

Приведенная выше цитата интересует нас не как этнографическое описание, а как характеристика позиции исследователя. Для А. М. Селищева, как и для любого не принадлежащего к традиционной культуре наблюдателя, грамотность ассоциируется лишь со школьным образованием и гражданской азбукой.

Та часть общества, которая получила среднее и высшее образование, воспринимала традиционные методы обучения как несовершенные, а то и варварские. Противодействие традиционной школе отчетливо проявляется уже в конце XIX века. Наиболее явно оно ощущалось в земских школах, которые, оставаясь в рамках официально утвержденных про-

грамм, носили более «западнический» характер. Для характеристики этих тенденций обратимся к развернутой защите традиционного образования, предпринятой в книге Г. А. Соколова «В защиту церковнославянского языка». Согласно Г. А. Соколову, в первом варианте программы земской школы церковнославянского как самостоятельной дисциплины не было, на обучение славянской грамоте отводилось лишь несколько минут два раза в неделю в конце уроков русского языка. «Лишь позже, под влиянием церковной школы, ему было отведено в неделю по одному часу для каждой группы (3 часа на 3 отделения) или по получасу два раза в неделю. Но теперь кажется, что и этого времени для него много, что он бесполезно отнимает и это время. Теперь замечается тенденция совершенно уничтожить в школе преподавание славянской грамоты» (Соколов 1910, с. 27). Автор приводит ряд фактов, говорящих об отрицательном отношении к преподаванию церковнославянского со стороны самих преподавателей. Так, например, Лига образования Московского областного отдела в пункте XXI своей «Записки об организации школы на новых началах» (январь 1907 г.) декларирует: «Славянский язык исключается из программы начальной школы. Такие сокращения ныне действующей программы дадут возможность более продуктивно использовать остающееся время в интересах общего развития учеников» (Соколов 1910, с. 1). На собрании Екатеринославского губернского земства в 1906 г. земство Мариупольского уезда заявляет, что в школах «желательно возможное сокращение славянского языка до минимума», а Бахмутское земство находит необходимым исключить из программы начальной школы славянский язык «ввиду его непрактичности и трудности изучения в народной школе» (Соколов 1910, с. 2).

Такое отношение к церковнославянскому языку, по мнению Г. А. Соколова, объясняется влиянием времени. «Со второй половины прошлого века народная школа выдвинула на первое место, вместо славянской грамоты и чтения Часослова и Псалтири, грамоту русскую, письмо и счет» (Соколов 1910, с. 25). Описанная Г. А. Соколовым тенденция несомненно имела место. Однако вплоть до 1917 года она оставалась не более чем тенденцией.

1.3. Перепись 1897 г. и вопрос о церковнославянской грамотности

Иллюстрацией взаимоотношения элитарной (приобретаемой в результате среднего и высшего образования) и народной (традиционной)

культуры являются результаты произведенной в 1897 г. всеобщей переписи населения. Несмотря на то, что среди вопросов, входящих в переписной лист, был вопрос о грамотности, ситуация, когда информант умел читать только по-славянски, организаторами переписи не была предусмотрена.

Изучение рекомендаций и инструкций, предназначенных для переписчиков и технических сотрудников, обрабатывающих материалы этой переписи³⁴, показывает, что вопрос о языке носил вспомогательный характер и должен был заменить вопрос о национальности. Указание на родной язык здесь жестко связано с национальностью информанта (Пособия I, с. 58; Пособия II, с. 7)³⁵. Причем в районах со сложной языковой ситуацией в переписной лист вписывалась и национальность³⁶. При таком подходе церковнославянский язык, который является языком Церкви, а не нации, оказывался вне внимания переписчиков. Не попадает он и в список языков Империи (Пособия 1899, с. 53—55; Пособия X, № 10). Мы не знаем, как поступал переписчик в тех случаях, когда образование информанта сводилось к умению читать Часослов и Псалтирь. Нам не удалось найти никаких инструкций, поясняющих, как следовало вести себя в подобных ситуациях. Видимо, такие люди могли отмечаться как неграмотные.

Отсутствие четкого определения понятия грамотности вело к недоразумениям. Например, А. П. Чехов указывал, что крестьяне, умеющие читать только по печатному, называли себя неграмотными. Неграмотными также называли себя люди со слабым зрением.

³⁴ Библиографию переписи 1897 г. см. Список литературы 1969, с. 24—32.

³⁵ Несоответствие языка и национальности затрудняло работу сотрудников переписного комитета, занимающихся обработкой материалов переписи. Во втором издании «Пособий» мы обнаруживаем следующее характерное разъяснение: «Принимая во внимание, что 12 графа имеет назначение дать более или менее верное представление о национальности каждого зарегистрированного лица, а между тем родной язык далеко не всегда и не всюду совпадает с понятием о национальности, то при разметке переписного материала следует в указанной графе делать поправки показаний на основании данных, встречающихся в других графах (...). Исключение делается лишь для евреев, у которых всюду отмечается тот язык, который они сами показали, то есть еврейский, русский, немецкий, польский и т. д. Изъятие это вызывается тем соображением, что религия евреев дает достаточные указания на национальность» (Пособия 1899, с. 55—56).

³⁶ «В переписных листах инородческого населения Кавказа в графе о родном языке допустить требование об отметке о национальности независимо от родного языка» (Выписка из Журналов Комитета Министров от 25. 6. 96 № 1814, параграф 2, Положения II).

«Обыкновенно вопрос предлагают в такой форме: „Знаешь ли грамоте?“ — я же спрашивал так: „Умеешь ли читать?“ — и это во многих случаях спасало меня от неверных ответов, потому что крестьяне, не пишущие и умеющие разбирать только по печатному, называют себя неграмотными. Есть и такие, которые из скромности прикидываются невеждами. „Где уж нам? Какая наша грамота?“ и лишь при повторении вопроса говорят: „Разбирал когда-то по печатному, да теперь, знать, забыл. Народ мы темный, одно слово — мужики“. Неграмотными называют себя также плохо видящие глазами и слепые³⁷» (Чехов Х, с. 69).

Возможно, именно этим объясняется тот факт, что относительно высокий уровень грамотности обнаруживается у молодых людей, в то время как у старшего поколения он в несколько раз ниже: если среди молодых людей 10—19 лет оказывается 51 % грамотных, то среди 50—59-летних — 20,1 %, а среди 100—109-летних — 6,5 %. Аналогичные цифры характеризуют и женскую грамотность (Общий свод I, с. XVI). Конечно, было бы натяжкой утверждать, что приведенные выше цифры характеризуют не уровень грамотности, а степень развития старческой дальновзоркости у людей преклонного возраста. Следует помнить, что в 70-е годы XIX в. открываются земские школы, ориентированные на европейскую систему образования. К началу XX в. число лиц, владеющих гражданской грамотой, должно было сильно увеличиться.

Программа переписи была ориентирована на европейскую систему образования, поэтому самыми грамотными, по данным этой переписи, оказываются жители Привислинских губерний (Общий свод I, с. XVI—XVIII), так как именно там европейские формы образования имели давнюю традицию.

Сказанное выше позволяет утверждать, что данные переписи 1897 г. не содержат достоверной информации об уровне грамотности жителей Российской империи в конце XIX в. Программа переписи была ориентирована на государственный язык и не предусматривала возможности параллельного существования церковнославянской грамотности, так как церковнославянское образование было частью домашнего благочестивого воспитания, а не реализацией идей народного просвещения.

³⁷ У нас есть и еще одно свидетельство о связи грамоты и зрения. П. В. Знаменский отмечал, что под актом присяги Анне Иоанновне собственноручно расписалась только половина священников Тобольской и Томской епархий. «За остальных расписывались другие, обозначая в подписи, что он поп, за которого прикладывают руку, грамоте не умеет, или немного стыдливее: он поп *очами скорбен*» (Знаменский 1881, с. 314).

* * *

Если вопрос о степени владения церковнославянским языком в средневековой Руси обсуждается достаточно давно, то для России XVIII—нач. XX века этот вопрос так и не был поставлен. Материал показывает, что существенная часть населения страны, в первую очередь крестьяне, могли читать церковнославянские тексты, но не владели русским литературным языком. Уровень церковнославянской грамотности в процентном отношении был более высоким, чем уровень русской грамотности. Однако в господствующей культурной парадигме умение читать по-славянски рассматривалось не как элемент образованности, а как часть «нецивилизованной» «народной» культуры.

Между тем, участниками полемики о языке богослужения, о которой пойдет речь в следующих главах, были люди, получившие образование нового типа. Это следует помнить, читая ссылки на то, что народ не понимает богослужение. Для носителей традиционной культуры богослужebные тексты были, вероятно, более понятными, чем произведения русской классической литературы.

Дискуссии о языке богослужения велись людьми, воспитанными на русской классической литературе. При этом языковой портрет того социума, к которому принадлежали участники этих дискуссий, переносился на все население России.

ДИСКУССИИ О БОГОСЛУЖЕБНОМ ЯЗЫКЕ в конце XIX — начале XX в.

Ѓще ѣзыки чловѣческими глаголю и аггль-
скими, люввѣ же не ймамъ, вѣхъ ѣкв мѣдъ
звенѣци, илѣ кѣмвѣлъ звѣцѣй.

(1 Кор 13.1)

Смотришь, смотришь — и думаешь: «Вол-
сви же со звездой путешествоуют!..»

Волсви?.. Значит, мудрецы, волхвы. А
маленький я думал — волки. (...) Звезда ве-
дет их, а они идут, притихли. (...) Хвосты у
них опущены. Идут, поглядывают на звез-
ду. А та ведет их.

*И. С. Шмелев. «Лето Господне» (Шме-
лев 1989, с. 371)*

История языка включает в себя историю дискуссий об этом языке. Прежде чем говорить о дискуссиях, ведущихся вокруг языка богослужения, необходимо остановиться на вопросе о том, насколько широким был круг участников этих дискуссий. Здесь возможно выделить две ситуации. В одном случае в дискуссии участвуют лица, непосредственно связанные с подготовкой богослужебных книг или текстов. В этом случае формой ведения дискуссий оказываются письма, докладные записки и т. д. Материалы таких дискуссий изначально не предназначаются для публикации и если и публикуются, то как исторический документ. Другой тип дискуссии — журнальная или газетная полемика. В этом случае круг участников споров оказывается относительно широким, однако научный уровень неизмеримо более низким. Созданные в рамках этих дискуссий тексты представляют интерес, с одной стороны, как материал для характеристики массового языкового сознания, а с другой — как средство, влияющее на формирование общественного мнения.

В центре дискуссий конца XIX — начала XX в. стоял вопрос понятности церковнославянских текстов для прихожан православных храмов. В ходе полемики высказывались мнения, что эти тексты непонятны без комментариев или толкований, что богослужебные книги никоновской

редакции далеко не совершенны и содержат большое количество неточностей и неверных переводов. Предлагались различные варианты выхода из сложившейся ситуации: новое исправление богослужебных книг, новый перевод с греческого языка на славянский, издание текстов с комментариями, параллельным русским или греческим текстом. Для того, чтобы сделать богослужебный текст более понятным, предлагалось или упростить его, то есть в отношении языка приблизить к современному русскому литературному языку, или вернуться к более древнему (кирилло-мефодиевскому, дониконовскому и т. д.) облику богослужебных книг.

2.1. Позиция архаизаторов

Говоря об архаизаторских проектах исправления богослужебных книг, следует отдавать себе отчет в том, что авторы архаизаторских проектов считали современные им богослужебные книги неудовлетворительными. Если реформаторы полагали, что в литургической жизни Церкви возможен прогресс, и пытались представить себе, какими должны быть богослужебные книги будущего, то архаизаторы считали, что идеал следует искать в прошлом. И архаизаторы и реформаторы негативно относились к консерваторам, считающим современное состояние богослужебной практики Русской Православной церкви вполне удовлетворительным.

2.1.1. Программа исправления богослужебных книг

М. В. Никольского

В 1891 году справщик Московской Синодальной типографии М. В. Никольский направил рапорт на имя обер-прокурора Синода К. П. Победоносцева. Рапорт был посвящен вопросу внесения в Типикон и Минею празднований русским святым, которые были исключены из церковного устава при никоновской справе. Рапорт М. В. Никольского³⁸ заставил Синод в очередной раз начать дело об исправлении Типикона. Практических результатов эта работа не имела, однако высказанные в ходе обсуждения взгляды на церковнославянский язык представляют для нас несомненный интерес. Кроме того, эта дискуссия оказала некоторое влияние и на работу Собора 1917—1918 гг.: в 1917 г. архивное дело, содержащее

³⁸ ГАРФ, ф. 3431, оп. 1, № 289.

рапорт М. В. Никольского, было передано в отдел Собора, который, среди прочего, занимался вопросами литургического языка и Типикона.

В рапорте М. В. Никольского три страницы посвящены его языковой программе, в которой достаточно последовательно прослеживается негативное отношение к тому варианту церковнославянского языка, который получился в результате никоновской и иоакимовской книжных справ. Он считает, что «стремление исправителей заменять вполне понятные для всех старославянские формы новыми, слова и фразы ясные и понятные другими менее ясными, повело к изменениям, которые в нынешнее время затрудняют научное изучение грамматики церковного языка»³⁹. Церковнославянский, по мнению М. В. Никольского, является как бы искаженным вариантом старославянского языка, на грамматику которого следует ориентироваться как при преподавании, так и при издании богослужебных книг. В особенности негативными, с его точки зрения, были изменения, внесенные в церковные книги в результате исправлений в конце XVII в. «Наш церковнославянский язык есть объект школьного преподавания, которое должно пойти гораздо успешнее, если нынешний церковный язык будет представлять в большей полноте и чистоте материал для грамматического построения. Для этого вовсе не нужно вводить вновь уже несуществующие в нынешнем языке формы, а достаточно восстановить правильность и последовательность в употреблении некоторых из очень важных грамматических форм в той степени, как это было до изданий 1682 и 1690⁴⁰ года»⁴¹. Безусловно, что в этой связи важным является возвращение к дониконовской орфографии, «так как эта орфография в большинстве случаев была не условная, а чисто фонетическая»⁴². Надо отметить, что именно орфография церковнославянского языка наиболее активно исправлялась в процессе никоновской и иоакимовской справ (было установлено строгое распределение дублетных букв и надстрочных знаков, последовательно введен знак каморы для омофоничных грамматических форм, а правописание имен собственных стало строго подчиняться правилам греческой орфографии).

М. В. Никольский предлагает следующую программу исправления богослужебных книг:

³⁹ ГАРФ, ф. 3431, оп. 1, № 289, л. 7.

⁴⁰ Имеется в виду изданный в 1682 г. при патриархе Иоакиме исправленный Устав и согласованные с ним Минеи, выпущенные в 1689—1691 гг.

⁴¹ ГАРФ, ф. 3431, оп. 1, № 289, л. 7.

⁴² ГАРФ, ф. 3431, оп. 1, № 289, л. 8.

1) восстановить имперфект, который при справе во многих случаях был заменен перфектом;

2) восстановить замененный перфектом аорист («эта замена является одной из самых характеристических и важнейших нововведенных исправлений»⁴³);

3) разделить употребление краткой и полной формы прилагательных и причастий⁴⁴;

4) восстановить форму двойственного числа там, где она была заменена формой множественного числа (**рѹкъ твою** *вм.* **рѹкъ твоихъ**, **стажаста твоа родителя** *вм.* **стажаста твои родители**);

5) восстановить буквы **ѣ** и **ь** в середине слов (**богатыство** *вм.* **богатство**, **забывъше** *вм.* **забыше**);

6) ввести **ѡ** вместо **а** после шипящих (**дѹшамъ** *вм.* **дѹшамъ**, **стажа** *вм.* **стажа**);

7) восстановить правописание букв **ѡ** и **ѡ** в соответствии с этимологией как в окончаниях — **благаѡ** *вм.* **благаѡ**, так и в корне — **свѣтоавленно** *вм.* **свѣтоавленно**, **оуѡснилъ** *вм.* **оуѡснилъ**, **ѡти** *вм.* **ѡти**, **ѡзыкъ** *вм.* **ѡзыкъ**. (Отметим, что в синодальном церковнославянском языке слово *язык* имеет разное написание в зависимости от значения: **ѡзыкъ** — народ, племя; **ѡзыкъ** — 1) часть тела, 2) дар слова);

8) устранить синтаксические и лексические грецизмы, появившиеся в процессе книжной справы: **изъ несѹщихъ во еже быти приведей** (в изд. 1640 г. — **отъ небытїа въ бытїе приведей**), **зданїе (созданїе)**, **демони (бѣси)**, **догматы (оученїе)**, **їерархъ (свѣтитель)**, **монахъ (инокъ)**⁴⁵.

Таким образом, мы видим, что М. В. Никольский, старший справщик Московской синодальной типографии (то есть человек, от которого в значительной степени зависел облик книг, издаваемых этой типографией), весьма критично относился к книжной справе XVII в., предпочитая язык дониконовских изданий языку современных богослужебных книг.

2.1.2. Лингвистическая программа Н. И. Ильминского

В наследии Н. И. Ильминского отчетливо выделяются две, казалось бы, несовместимые темы: защита идеи перевода богослужения на ино-

⁴³ ГАРФ, ф. 3431, оп. 1, № 289, л. 8.

⁴⁴ Из текста рапорта неясно, по какому принципу должно быть проведено это разделение.

⁴⁵ Первые два примера взяты М. В. Никольским из первых листов сентябрьской миней, остальные, по его мнению, являются повсеместно распространенными.

родческие языки сочетается с резко отрицательным отношением к русификации церковнославянского языка.

Н. И. Ильминский (1822—1891) был ориенталистом, педагогом и миссионером. Он работал преподавателем арабского, турецкого и татарского языков в Казанской духовной академии. С миссионерскими целями Н. И. Ильминский разработал собственную систему обучения грамоте инородческого населения⁴⁶ Российской империи. В 1863 г. им была основана школа для крещеных татар. И в последующие годы школы для инородцев (татар, чувашей, марийцев, мордвы и др.), работающие по программе Н. И. Ильминского, открывались одна за другой. В результате местное население, прежде индифферентное к православию, стало активно посещать храмы и сознательно участвовать в церковной жизни. В 1873 г. открылась Казанская учительская семинария — учебное заведение, готовившее учителей для инородческих школ. Благодаря поддержке К. П. Победоносцева в 1883 г. Синод издает указ, согласно которому епархиальный архиерей вправе разрешать богослужение на местном языке, если в епархии имеются крещеные инородцы.

Удача миссионерского эксперимента Н. И. Ильминского связана со специальной подготовкой учителей из среды местных жителей и созданием и переводом на татарский язык (так же как потом и на другие инородческие языки) учебной и христианской литературы. Это были буквари, молитвенники, рассказы из Священной истории, перевод Евангелия, а также словари и грамматики. Если татарский и киргизский язык были хорошо известны Н. И. Ильминскому, то удмуртский (вотяцкий), мордовский, марийский (черемисский) он знал не настолько хорошо, чтобы самостоятельно переводить на них. Любопытен метод, который былработан Н. И. Ильминским для перевода на эти языки. Он работал вместе с одним или двумя носителями языка, знавшими русский. Вот как он описывает работу по переводу на вотяцкий (удмуртский) язык: «Итак, начинаю: я диктую своему вотяку по-русски, словами простыми и определенными, предложениями краткими. Говорю одно предложение, он перелагает его на свой родной язык — я пишу. Я говорю по-русски другое предложение, он говорит по-вотяцки — я пишу, и так далее. (...) Напи-

⁴⁶ *Инородцами* законы Российской империи называли некоторые народности, преимущественно монгольские, тюркские и финские, которые вследствие самобытного уклада их жизни были поставлены в особое административно-юридическое положение (не несли воинской повинности, не платили всех податей или платили только их часть и т. д.).

савши таким образом несколько строк, некоторую довольно цельную часть повествования, я снова, в связи уже перечитываю своему сотруднику. (...) Сначала я настаиваю на ясности, на понятности; потом добиваюсь того, чтобы наше изложение было складно: как сами инородцы складно рассказывают что-нибудь им известное, пусть будет так же складно, правильно по языку и наше писание» (Ильминский 1875, с. 13).

Язык миссионерских переводов Н. И. Ильминского был противопоставлен татарскому литературному языку и основывался на кириллической, а не на арабской графике. Защищая свою позицию, он указывал на неудачу предшествующих переводов, которые были осуществлены в самом начале XIX в. Эти переводы не удовлетворяли Н. И. Ильминского, так как были ориентированы не на живой разговорный, а на книжный татарский язык, который тесно связан с мусульманской традицией и непонятен крещеным татарам.

«А казанские татарские книги,— пишет он,— суть или подражания турецким или джагатайским, или чаще перепечатки турецких или джагатайских книг; в том и другом случае волею-неволею проглядывает и свой казанский тип. От этого так называемый книжный татарский язык представляет не установившуюся и никакими границами не определенную смесь не только арабских и персидских слов и оборотов, но и смесь туземных татарских слов и грамматических форм с турецкими и джагатайскими. Это уже вошло в татарский вкус: такой неорганизованную смесь пишут и даже нередко говорят люди ученые, а за ними мало-мальски грамотные магометане, но все-таки большинству народа она далеко не вполне понятна» (Ильминский 1875, с. 30).

Для Н. И. Ильминского книжный татарский язык — язык мусульманской культуры. Овладение крещеных татар этим языком может способствовать переходу последних в мусульманство. Таким образом, тип книжного языка оказывается тесно связан с конфессиональной ориентацией.

Именно поэтому, по мнению Н. И. Ильминского, крайне неудачным для миссионерских целей был выбор арабской графики: ведь тип алфавита непосредственно связан с религией. Он пишет, что в основе письменности католического мира и отделившегося от него протестантского лежит латинский алфавит, православные славяне пользуются греческим алфавитом, малоазийские греки говорят по-турецки, а их турецкая Библия написана греческими буквами, евреи же, на каком бы языке ни говорили и писали, пользуются еврейскими буквами. Следовательно, «алфавит знаменует преимущественно религиозную связь народов» (Ильминский 1875, с. 37) и переводы православных вероучительных текстов на языки народов Российской империи должны опираться на русскую графику.

Переводы Н. И. Ильминского являются типично миссионерским предприятием. Он осознает себя продолжателем трудов Солунских братьев и Стефана Пермского. Ориентация на их опыт ведет к воспроизведению (возможно бессознательному) ряда особенностей средневековой переводческой техники. А. Шоберг (Шоберг 1990), анализируя причины лексической вариативности в кирилло-мефодиевских переводах, указывает на то, что славянские первоучители могли переводить с голоса, диктуя одному или нескольким ученикам, которые записывали текст в соответствии с собственным вкусом и языковыми представлениями. Мы видим, что Н. И. Ильминский действовал так же, как, согласно реконструкции А. Шоберга, работали Солунские братья, и являлся живущим в XIX в. носителем средневековой переводческой идеологии.

Опыты миссионерских переводов безусловно повлияли на отношение Н. И. Ильминского к проблеме церковнославянского языка. Основным принципом таких переводов, по его мнению, является «ясность и складность». И кирилло-мефодиевский перевод воспринимается Н. И. Ильминским как образцовый, потому что он был создан с миссионерскими целями, и следовательно, прост и понятен. В его известной работе «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, отражающие его взгляды на церковнославянский язык (Ильминский 1882, Ильминский 1886)⁴⁷.

В письме к К. П. Победоносцеву (1883 г.) Н. И. Ильминский указывает на причины, побудившие его написать эту работу:

«„Размышления“ я написал по случайному, но очень возбудительному для меня обстоятельству. В июле 1881 года Преосвященный Сергей ((Ляпидевский)), тогда архиепископ Казанский, сообщил мне под великим секретом, что учреждена под его председательством Комиссия по вопросу об исправлении церковно-богослужбных книг, которая начнет свои занятия с пересмотра Псалтири и Евангелия. Преосвященный просил сообщить ему мои соображения» (Савва VII, с. 92). Н. И. Ильминский не сразу откликнулся на эту просьбу. Лишь когда он узнал, что «комиссия направляет дело к поновлению церковных текстов», он прежде всего из полемических соображений, «метя в

⁴⁷ Книга вышла в двух изданиях в 1882 г. в Казани и в 1886 г. в СПб. Второе издание снабжено предисловием, приложением по материалам книжной sprawy и грамматическим очерком. В интересующей нас теоретической части расхождений нет.

комиссию поновителей и искажителей церковных текстов», пишет свои «Размышления», печатает небольшим тиражом и отправляет К. П. Победоносцеву и архиеп. Сергию (Ляпидевскому) (Савва VII, с. 93). Н. И. Ильминский пишет, что архиеп. Сергей прислал ему письмо, в котором одобрил эту работу, сказав, что «статья может охладить излишний жар ревнителей поновления церковного языка» (Савва VII, с. 94). Таким образом, мы видим, что «Размышления» явились репликой в дискуссии о судьбах церковнославянского языка.

Взгляды Н. И. Ильминского на богослужебный язык, изложенные в этой статье, сводятся к следующему:

— Церковнославянский — классический язык, следовательно, он не может подвергаться изменениям. «Должен быть только один церковнославянский — древний, а так называемый средний и новый славянские языки не имеют даже права на название» (Ильминский 1882, с. 81). Темные места и откровенные ошибки, на которые обращают внимание книжные справщики, появились в результате порчи первоначального облика текстов. «Изменения мертвого языка ... могут состоять только в ошибках и искажениях, или произвольных изменениях разных рукописей. Это и будет история рукописей данного языка, а не самого языка» (Ильминский 1882, с. 80).

— Иностраный или классический язык⁴⁸ можно выучить путем многократного повторения отдельных слов, выражений и грамматических форм. Точно так же отдельные формы и выражения церковнославянского языка становятся понятны в результате их частого повторения. «*Рече Господь своим учеником*, это для нас так же непосредственно понятно, как и русское выражение: *сказал Господь своим ученикам*. Всякие формы можно поддержать через постоянное повторение. (...) И наоборот, можно всякую форму языка забыть, стоит только вывести ее из употребления. Но раз забывши, уже трудно будет восстановить снова» (Ильминский 1882, с. 78).

— Любая русификация богослужебного текста — явление неестественное и неорганичное. «Мы уже видели, что русский язык получил особое направление и так далеко отошел от древнеславянского типа, что из соединения его с церковнославянским ничего не может выйти органиче-

⁴⁸ Вне рамок настоящей работы оказывается проблема соотношения споров о судьбе церковнославянского языка и судьбе латыни в западноевропейском мире. Для дискуссий о языке в России XVIII в. ориентация на западноевропейскую модель была очевидной (Живов 1996). Для середины XIX в. непосредственная связь с западноевропейскими дискуссиями не прослеживается. Для этого времени уместнее говорить о типологическом сходстве ситуации, а не о непосредственном влиянии.

ского и стройного, а выйдет смесь, подобная тому, когда памятник древней архитектуры обезобразят новыми аляповатыми украшениями. Если нужно пояснить содержание и смысл священных или богослужебных книг, для этого может служить пособием перевод чисто русский, как у западных народов католического исповедания есть Евангелие на своем родном языке, а богослужение совершается непременно на языке латинском» (Ильминский 1882, с. 75).

— Приближенный к русскому языку, церковнославянский перестанет быть общеславянским достоянием: русифицированный богослужебный язык станет менее понятен болгарам, сербам и другим славянским народам. «Церковнославянский перевод не есть наш собственный труд и не наша исключительная собственность. Он принадлежит всем славянским племенам, не только православным, но и иных исповеданий. (...) Чем больше станем мы приспособлять и приближать текст к своему русскому языку, тем более затруднять будем понимание его для других славянских народов» (Ильминский 1882, с. 81).

— Положительная программа Н. И. Ильминского заключается в постепенном возвращении к первоначальному, очищенному от позднейших наслоений, облику богослужебных текстов. «...Следует ... оставивши церковно-богослужебные книги status quo, теперь же издать древнеславянский текст, по крайней мере, Псалтири и Евангелия, и затем постепенно издавать древнейший текст других священных и богослужебных книг, насколько сохранилось их в древних памятниках» (Ильминский 1882, с. 82).

Таким образом, восстановление богослужебных текстов в их древнейшем виде решает те же проблемы, что и книжная справа: проясняет смысл отдельных песнопений, избавляет церковнославянский язык от сложных грецизированных конструкций, устраняет явно ошибочные употребления отдельных слов и грамматических форм.

Как уже говорилось выше, идеализация Н. И. Ильминским древнейшего облика текста связана с его переводческой деятельностью. Считая «ясность и складность» основным требованием к миссионерскому переводу, он полагал, что церковнославянская книжность обретет эти качества через возвращение к кирилло-мефодиевскому облику текста.

2.1.3. Педагогическая программа С. А. Рачинского

Среди архаизаторов, безусловно, следует назвать и С. А. Рачинского, предложившего начинать изучение родного языка с церковнославянско-

го, а не с русского языка. Педагогическая система С. А. Рачинского является синтезом традиционной системы образования (откуда заимствуется ориентация на церковнославянские тексты и церковное чтение) и современных ему европейских образовательных систем.

После окончания Московского университета С. А. Рачинский, изучавший естественные науки и ботанику, занимается научной работой в ряде европейских университетов. Однако вскоре он прекращает научную деятельность и, переехав в свое имение на родине, основывает в с. Татево сельскую школу, где пытается реализовать свои педагогические идеи. Как известно, в 1873—1874 годах начинается «хождение в народ» демократически настроенной интеллигенции. Одной из основных задач народников было приобщение крестьян к позитивистскому варианту европейской культуры. Народники считали традиционную систему образования злом и отталкивались от нее. Школа С. А. Рачинского создается в те же годы, однако его педагогическая концепция, опирающаяся на традиционное образование, является по своей идее антинароднической. Педагогическая система С. А. Рачинского не консервативна, поскольку преподавание в государственных школах строится на совершенно иных основаниях. В обучении языку С. А. Рачинский обращается к средневековым педагогическим моделям, одинаково чуждым как государственной, так и народнической школе.

Согласно С. А. Рачинскому, начальное обучение родному языку основывается не на русских, а на церковнославянских текстах. По его мнению, в качестве учебного материала церковнославянский текст имеет перед русским ряд преимуществ. Среди этих преимуществ выделяются следующие (Рачинский 1991, с. 49—53):

— Книжное произношение совпадает с правописанием. Требование «читай как написано» хорошо применимо к церковнославянскому языку (и неприменимо к русскому), что естественно облегчает процесс обучения.

— Раздельное обучение чтению и письму также является удобным для ученика: нет необходимости сразу запоминать два варианта одной буквы — письменный и печатный. В результате изучение алфавита занимает немного времени, и дети почти сразу могут читать.

— Речитативное церковное чтение оказывается хорошим способом борьбы с детским заиканием.

— Церковнославянские книги российскому крестьянину легче найти, чем русские.

Еще раз подчеркнем, что программа С. А. Рачинского не идеологична. Он опирается лишь на свои личные педагогические наблюдения.

Весьма любопытным в этой связи представляется его замечание о восприятии деревенскими детьми литературных текстов XIX в.:

«Имею случай много читать с ними, много говорить с ними о том, что они читают. Что же делать, если вся наша поддельная народная литература претит им, и мы принуждены обращаться к литературе настоящей, неподдельной? Если при этом оказывается, что Некрасов и Островский им в горло не лезут, а следят они с замиранием сердца за терзанием Брута, за гибелью Кориолана? Если мильтоновский сатана им понятнее Павла Ивановича Чичикова? („Потерянного рая“ я и не думал заводить, они сами притащили его в школу). Если „Записки охотника“, этот перл гоголевского периода, по прозрачной красоте формы принадлежащий пушкинскому, оставляет их равнодушными, а „Ундина“ Жуковского с первых стихов овладевает ими? Если им легче проникнуть с Гомером в греческий Олимп, чем с Гоголем в быт петербургских чиновников?» (Рачинский 1991, с. 48).

Строго говоря, С. А. Рачинский не может быть назван архаизатором. Он не предлагал вернуться к древнему облику богослужебного языка. Однако его педагогический проект предполагает обращение к архаичной системе обучения. Идеи С. А. Рачинского были близки стремлению К. П. Победоносцева сделать народное образование делом церкви. Основанная на практических наблюдениях ориентация на церковную культуру и церковнославянские тексты вполне соответствовала теоретическим построениям К. П. Победоносцева. Как известно, благодаря содействию обер-прокурора педагогические идеи С. А. Рачинского были использованы при подготовке программ церковноприходских школ.

2.2. Споры о возможности богослужения на русском языке

Активизация дискуссии о языке богослужения была связана с журнальной полемикой, последовавшей за Указом Николая II «О предначертаниях к усовершенствованию государственного порядка» (12 декабря 1904 г.). Этим указом различные религиозные конфессии получали значительные права, и Русская Православная церковь, ранее занимавшая господствующее положение, теперь оказывалась в ситуации конкурентной борьбы.

Вопросы, которые ранее обсуждались кулуарно и по цензурным соображениям не могли быть выражены публично, выплеснулись на поверх-

ность в церковной и светской печати. Тема преобразований в жизни Русской Православной церкви вошла в моду. На страницах печати обсуждались вопросы созыва Поместного Собора и принципов его работы, восстановление патриаршества и устройства приходской жизни, церковного права и литургических реформ.

В связи с богослужебными реформами поднимался и вопрос языка богослужения. Публикации тех лет позволяют реконструировать языковое сознание участников дискуссий, их отношение к церковнославянскому и русскому литературному языку. Появившееся недавно исследование свящ. Николая Балашова (Балашов 1998) затрагивает в основном историко-библиографический аспект проблемы. Нас же эта дискуссия интересует прежде всего с филологической точки зрения. В своей работе свящ. Н. Балашов указывает, что ему известны 48 публикаций, авторы которых желали замены в богослужении славянского языка русским, и 16 статей, авторы которых были апологетами славянского языка (Балашов 1998, с. 71). Мы не будем анализировать все эти публикации, а рассмотрим лишь некоторые из них в связи с вопросами взаимоотношения церковнославянского и русского языков.

Ключевым моментом дискуссии является проблема непонятности (понятности) богослужебного языка.

В речи на третьем пастырском собрании столичного духовенства по вопросу о богослужении прот. Шавельский так охарактеризовал существующую проблему: «Наши предки довольствовались благочестивыми воздыханиями, а их современные потомки требуют разумной молитвы. Теперь ощущается необыкновенно сильная потребность в том, чтобы каждое слово богослужебное было понятно. Этого желают, этого ждут верующие. (...) Настойт великая нужда подумать по этому поводу и принять меры к устранению этого явления. Что нужно сделать для этого: ввести ли в богослужение русский язык или ограничиться раздачею молящимся книжечек с переводом и пояснениями богослужения, или сделать еще что-либо, я не берусь указывать» (Третье пастырское собрание, с. 1369).

Любопытно, что о непонятности церковнославянского для народа пишет в основном духовенство, лучше всех знакомое с этим языком и постоянно его использующее.

Вот как объясняет этот факт свящ. Д. Силин: «Для духовенства богослужение не что-то особое от жизни, а сама жизнь, обычная, ежедневная, не показ, не наряд, не любительское увлечение, а дыхание, постоянное биение сердца. Духовенству, поэтому, естественнее чувствовать ту подделку, ту оторванность

от жизни, какие придает богослужению славянщина. Церковник-любитель поддерживает необычайность, особенность богослужения от жизни; а кто им всегда живет, тот понимает несравненное благо его естественности и жизненности, чего он ищет и для других, стремясь приблизить богослужение к преобразуемой по его духу и идеям жизни. Духовенство видит, что храм есть незаменимая школа для народа; оно считает преступным пред Богом и совестью предлагать ему в этой школе что-либо темное, непонятное» (Силин 1910, с. 660).

Сторонники перевода богослужения на русский язык считают, что церковнославянский в принципе не может быть понятен народу.

«Православное богослужение для народных масс непонятно, так как совершается оно на древнеславянском мертвом языке и удерживает некоторые отжившие, уже утратившие смысл речения и действия. Доказывать непонятность славянского богослужения для простолюдинов так же напрасно, как и то, что зимнее солнце, хотя иногда и ярко светит, но ничуть не греет. Это — истина, очевидная для всех и каждого» (А. В. 1908, с. 1580).

Сторонники такой точки зрения считают, что следствием непонятности богослужения является несознательное участие в нем, а затем уход от религии или, наоборот, уход в сектантство. Реформаторы, стремящиеся к замене церковнославянского языка русским, совершенно не учитывали того факта, что современный им русский литературный язык, как и любой литературный язык, является искусственным образованием. Для их сознания русский литературный язык является единственной формой языкового выражения. Они не отдают себе отчета в том, что существует разговорная форма языка, что подавляющая часть населения Российской империи говорит на диалекте и русский литературный язык для них искусственная и чужеродная языковая система. Реформаторы оценивают понятность церковнославянского с точки зрения русского языка, и все то, что в славянском не подкрепляется фактами русского языка, по их мнению, является непонятным.

В качестве аргумента того, что церковнославянский непонятен народу, свящ. Д. Ахматов в статье «К вопросу о замене языка» приводит пример, который помимо его воли показывает, что и русский перевод будет столь же непонятен необразованной части населения: «Данные личного опыта показывают, что наши крестьяне с трудом справляются с литературным слогом таких народных писателей, как Кольцов и Никитин⁴⁹.

⁴⁹ С этим хорошо согласуются приведенные выше указания С. А. Рачинского на то, что крестьянские дети плохо понимают русскую литературу XIX в., в то вре-

После этого не может быть и речи о полной понятности славянской речи, а особенно художественного византийского песнотворчества» (Ахматов 1911, с. 25). В газете «Церковный вестник» за 1908 г. публикуется отчет о прошедшем в Симбирске епархиальном съезде, где среди прочего было принято постановление, касающееся необходимости перевода богослужения на русский язык: «Представляющий для малопросвещенного народа много трудностей церковнославянский язык признано желательным заменить русским. Для избежания неблагоприятных последствий для Православной церкви, ввиду опять той же невежественности народа, съезд признал своевременным лишь постепенный переход, начиная с упрощения конструкции языка и замены непонятных слов и выражений более понятными» (Летопись 1907—1908, № 28, с. 868). То есть из-за невежественности народ не понимает славянское богослужение, и из-за той же невежественности (необразованности) он может не принять богослужение, переведенное на русский язык.

Авторы статей, стоящие на консервативных позициях и считающие, что богослужебным должен остаться церковнославянский язык, не видят решения проблемы понятности в переводе на русский, справедливо полагая, что для понимания богослужебных текстов недостаточно просто знать язык.

«Предположим, что ⟨...⟩ слова и обороты славянской речи будут заменены русскими; однако будет ли этим достигнута идеальная ясность богослужения, и будут ли все понимать русскую богослужебную речь совершенно ясно и определенно? Нет и нет. Богослужебный язык возвышенный и поэтический. Поймет ли простолюдин оду Державина „Бог“? Поймет ли он „Илиаду“ Гомера в русском переводе? Поймет ли стихотворение Пушкина „Пророк“ и т. п.? Чтобы понимать ясно и определенно любую поэтическую речь, для этого недостаточно знания обыденного русского языка; необходимо известное образование, известная подготовка, знание...⟨...⟩ Можно было бы прямо сказать, что для совершенно ясного понимания богослужения необходимо общее и богословское образование, обширная начитанность, постоянное обращение с песенным материалом и проникновение в его дух и характер, знание строя богослужения, канонов, ирмосов, акафистов» (Покровский 1906, с. 494—495).

Консерваторы отдают себе отчет в том, что кроме русского литературного и церковнославянского существует еще и диалект — народный раз-

мя как с пониманием церковнославянских текстов возникает значительно меньше проблем.

говорный язык, и русский литературный как искусственная система не более понятен носителям диалекта, чем церковнославянский.

«Церковнославянский язык—корень современного русского языка и для простолюдина, вследствие этого, не так малопонятен... ⟨...⟩ Церковнославянский язык мало доступен только для той части интеллигенции, которая выросла и воспиталась на литературном языке и имеет мало общего по своим понятиям с церковнославянским и русским народным языком. ⟨...⟩ Нам кажется, что переданные языком Пушкина и Тургенева церковные песнопения будут малопонятнее для простого народа, чем на богослужбном церковнославянском» (Полиевктов 1914, с. 12).

Таким образом, реформаторы оценивают понятность церковнославянского, исходя из собственного языкового опыта и представлений о норме (то есть понятность измеряется близостью церковнославянского к русскому), а консерваторы, говоря о понятности, не опираются на норму русского литературного языка, они рассматривают русский литературный и церковнославянский как самостоятельные языковые системы. Однако, доказывая необходимость бытования церковнославянского как богослужбного языка, консерваторы обращаются к эстетическим категориям—*красота, благолепие, благозвучие, возвышенность, торжественность*—и таким образом тоже оценивают церковнославянский через призму русского литературного языка. Ведь церковнославянский сам по себе не имеет стилистических пластов: в нем нет, в отличие от русского литературного, синонимов, относящихся к высокому и низкому стилю. Славянизмы, вошедшие в русский литературный язык, характеризовали определенные литературные жанры и являлись показателями высокого стиля. Таким образом, сам церковнославянский язык стал восприниматься как язык торжественный и возвышенный.

«Ни один язык на земном шаре, за исключением древнегреческого, не отличается таким благозвучием как славянский. И русский язык, несмотря на то, что он высоко стоит в этом отношении пред всеми языками современной Европы, далеко уступает славянскому» (Алфеев 1915, с. 463).

Таким образом, очевидно, что вне зависимости от взглядов и ориентации авторов полемических статей, они говорят о достоинствах и недостатках славянского с позиции русского литературного языка. В значительной степени эта дискуссия есть факт истории не только церковнославянского, но и истории русского литературного языка.

Реформаторы много пишут о достоинстве русского языка, о богатстве языковых средств для выражения содержания богослужбных текстов.

Для их языкового сознания характерно представление о том, что параллельное существование двух языков, обслуживающих сферу культуры, избыточно.

«У нас установилось какое-то странное, двусмысленное отношение к способности русского языка как церковно-богослужебного. (...) Говорят, что русский язык не имеет в своем распоряжении средств передать все тонкости в богослужебном тексте, подобно языку традиционному. Таким образом, русский язык в значительной степени обесценивается. (...) Очевидно, за чрезмерным преклонением перед церковнославянским забывается, что ведь и наш русский язык вырос в чистом своем виде из славянского и есть поэтому плоть от плоти его, а с другой стороны, благодаря указанному превозношению, не видят или не желают видеть красоты, могущества и других ценных качеств русского слова» (Ахматов 1911, с. 20—21). «Еще во дни Петра Велико-го и потом Ломоносова и Державина сильно было влияние в литературе славянского языка. Но после Пушкина, давшего прекрасные литературные произведения на чисто русском языке, целая плеяда русских писателей очистила русскую речь от примеси славянизмов; и кто же теперь решится проповедовать возвращение к языку славянскому, упраздненному самой жизнью вследствие культурного роста страны?» (Лиховицкий 1906 I, с. 978).

В некоторых статьях говорится о том, что раз в государстве разрешено богослужение на инородческих языках, то оно должно быть разрешено и на русском. «Чем наш литературный язык хуже языка татар, чувашей, черемис?» (Летопись 1907—1908, № 25, с. 816).

Для доказательства возможности использования русского языка в качестве богослужебного используются следующие аргументы.

1) *Русский литературный* — общегосударственный язык и, следовательно, общеупотребительный язык Российской империи, знание его является обязательным для всех граждан.

В статье «О богослужебном языке русской православной Церкви» свящ. А. Лиховицкий так отвечает на вопрос о том, что скажет духовенство, если народ и интеллигенция потребуют понятного богослужения на русском языке: «Мы укажем на традицию, историю, но история будет против нас: сошествие Св. Духа на апостолов, говорение на разных языках перед отправлением на проповедь. Против нас станет апостол Павел, который, должно быть, проповедовал коринфянам на их языке или на языке *государственном*⁵⁰ того времени — греческом, а у нас таковой — русский» (Лиховицкий 1906 I, с. 393). Тот же автор считает, что до Пушкина употребление церковнославянского языка

⁵⁰ Выделено нами.— А. К., А. П.

в богослужении было вполне правомерным: в Древней Руси он был единственным литературным языком, на нем учились читать, на нем писались произведения как церковного, так и светского характера. Именно государственной (то есть литературный язык каждой конкретной эпохи) должен быть языком богослужения. «Вместо компромиссов, чтобы переводить церковно-богослужebные книги со старославянского на новославянский язык, казалось, лучше было бы установить точное правило, что богослужение в Православной Русской церкви может совершаться на современном литературном языке, так чтобы с религиозным развитием народа и усовершенствованием его языка и богослужebный язык совершенствовался и улучшался и служил бы ясным, точным, понятным и определенным выражением чувств верующих, молящихся в храме» (Городцев 1911, с. 142).

2) *Русский литературный* как государственный язык преподают во всех школах, *это язык просвещения.*

«Обратим внимание на то, что можно всю эту громадную энергию, затрачиваемую на (...) научение славянскому языку, направить в другую сторону — на лучшую постановку изучения русского языка, общеупотребительного для всего образованного, грамотного и неграмотного русского общества. Великорусский язык по своему внешнему положению, как общеобязательный и общепринятый для всех гражданских учреждений и школы в России, имеет гораздо больше шансов на всеобщее распространение и усвоение, чем церковнославянский, имеющий частную область применения» (Ахматов 1911, с. 24).

Из пунктов 1 и 2 следует, что перевод богослужения на украинский и белорусский язык необязателен. Однако такую точку зрения разделяют не все авторы, ратующие за идею перевода. В статье «Голос православного из Литовско-Белорусского края» автор признает необходимым перевод богослужения на белорусский язык. «Еще менее понятен славянский богослужebный язык, — пишет он, — для православного белоруса. (...) В то время, как для великоросса славянский язык — язык издревле священный, белорус такого уважения к славянскому языку не питает. Историческая действительность приучила его ценить как нечто священное — язык польский» (А. В. 1906, с. 1580—1581). Если одним из аргументов, доказывающим необходимость введения в Русской Церкви в качестве богослужebного русского языка, служит распространение среди населения сектантства, то для белорусского автора аргументом о необходимости перевода богослужения на живой белорусский язык является переход белорусов в католичество. Ведь при непонятном латинском богослужении под руками всегда находится молитвенник на понятном польском языке.

Для сторонников славянского богослужения, отдающих себе отчет в том, что разговорный и литературный язык сильно отличаются друг от друга, совершенно неочевидным является положение о том, что богослужение надо переводить именно на литературный общегосударственный язык.

«На какое же из наречий перевести богослужебные книги: на великорусский ли? Малороссийский для малороссов? Белорусский? Или же вообще в каждой местности, где есть более значительные различия в говоре, нужен и новый перевод? Или же, может быть, лучше всего воспользоваться языком литературным? Но кто же, знающий народ, не знает и того, что язык интеллигенции менее понятен для народа, чем язык славянский?» (Соколов 1910, с. 60).

3) Перевод богослужения на русский язык — одна из форм дальнейшего развития этого языка.

«Может быть, русский язык недоразвит как язык богослужения? С этим до известной степени можно согласиться. Но это случилось оттого, что творчество в области богослужения было заказано для русского языка. Он не смел прилагать своих форм и развиваться в самой священной и дорогой для нашего духа области» (Силин 1910, с. 458).

Богослужебный перевод ни в коем случае не должен ориентироваться на какой-либо диалект. «Языком богослужения должен быть литературный русский язык, а не разговорные наречия. Он дал прекрасную, не тривиальную и никак не вульгарную форму Священному Писанию, в частности Евангелию, и это даже в таких высоко поэтических местах, как книга Иова, Псалтирь, беседы в Евангелии св. Иоанна. То же будет и с богослужением» (Лиховицкий 1906 II). Свящ. Д. Ахматов пишет о многообразии стилей русского языка: «Есть слог официальных сношений, есть слог научный, простонародный и т. п.; также может быть выработан и церковно-богослужебный стиль в русской речи» (Ахматов 1911, с. 21). Как пример того, что можно выработать такой особый церковно-богослужебный стиль русского языка, неразрывно связанный со стихией славянского, он приводит написанные в конце XIX в. акафисты и молитвы перед чудотворными иконами. С одной стороны, указывает Д. Ахматов, они написаны практически по-русски, с другой — не оскорбляют своим языком религиозные чувства верующих и не звучат как «профанация священной возвышенности». Этот новый богослужебный стиль русского языка должен включить в себя значительную часть славянской лексики. «Да это так естественно оставить без перевода обрусевшие славянские слова, которые оставят богослужению прежнее „велепие“, ведь такие слова, как „чертог“, „колесница“ и т. п. нет нужды заменять; во многих

местах весь перевод будет состоять лишь в замене непонятных славянских падежных и глагольных окончаний понятными русскими» (Лиховицкий 1906 I, с. 394). Свящ. Д. Силин предполагает, что в русском богослужбном языке должны остаться не только многие славянские слова, но и некоторые славянские формы, например звательный падеж: *Господи, Иисусе Христе, Отче наш* и др. (Силин 1910, с. 669). А свящ. Д. Ахматов, говоря о том, что языковую реформу надо проводить с большой осторожностью, предлагает даже сохранить в новых изданиях церковный шрифт (Ахматов 1911, с. 27). Предполагается, что в результате создания новых переводов появится такой стиль русского литературного языка, который объединит в себе отдельные элементы и славянского и русского, и в конечном счете два языка как бы сольются в один, что решит как проблему понятности, так и проблему эстетики текста. «При сродстве языков—все лучшее и живое должно быть усвоено русскому, но и славянский должен принять в себя все наилучшее русское или устраниться в некоторых случаях совсем, давая ему полный простор. Таким образом, реформа на первых порах может быть только русификацией славянского богослужбного языка и возвышением русского словесного стиля, в некоторых пунктах славянизацией его» (Силин 1910, с. 459).

Если сторонники перевода богослужения на русский язык исходят из того, что сам русский литературный язык при этом будет развиваться и обогащаться, то приверженцы славянского богослужения, напротив, рассматривают литературный язык как статичный; они полагают, что тот русский язык, на который может осуществиться перевод, будет ближе к разговорному языку и поэтому совсем не годится для таких целей.

«Вы замените нынешний церковный язык, употребляемый при богослужении, языком улицы или языком нынешней развязной литературы. Не послужит ли это к умалению внешнего достоинства принятых Церковью молитвословий и песнопений, и не будет ли сопровождаться понижением благотворного действия их на молитвенное настроение присутствующих при богослужении» (Певницкий 1908, с. 459). «Да и может ли наше современное русское наречие, перемешанное иностранными словами, с успехом заменить славянское наречие нашего богослужения?» (Побединский 1906, с. 111).

Для сторонников такой точки зрения нет разницы между литературным творчеством и переводом для богослужбных целей. Так свящ. А. Полиевктов считает, что перевод Пушкиным молитвы Ефрема Сирина и А. К. Толстым погребальных стихир Иоанна Дамаскина намного хуже оригинала. Если же лучшие, «близкие к народности и церкви» не смогли дать адекватного перевода, чего же ждать от Бальмонта и других декадентов? (Полиевктов 1914, с. 14).

В завершение нашего анализа дискуссий о богослужебном языке остановимся на проблеме образования и школы. Как мы уже писали выше, сторонники русского богослужения среди прочего основывают свою позицию на том, что везде, в том числе в народной школе, изучают как основной предмет русский язык. Каково же было положение церковнославянского в земской школе? Выше (см. 1.2) мы уже упоминали работу Г. А. Соколова «В защиту церковнославянского языка», автор которой выступает против переноса элитарной модели образования в народную школу. Для существенной части преподавателей представление о прогрессивной педагогике связано с исключением из учебных планов курса церковнославянского языка. Для того чтобы сохранить церковнославянский как богослужебный язык Русской Православной церкви, необходимо, по мнению автора, серьезное отношение к нему в школе, необходимо готовить учителей, знающих, как преподавать этот предмет, и увеличить количество учебных часов. Если церковнославянский станет общеобязательным предметом, то он будет для всех понятен и, таким образом, отпадет необходимость перевода богослужения на русский язык. И если для реформаторов славянизированный вариант русского языка позволит решить проблему понятности богослужения, при сохранении его красоты и торжественности, то, по мнению традиционалистов, ту же проблему может решить хорошее обучение церковнославянскому в народной школе. «Иметь для религиозных целей язык понятный и в то же время торжественный, далекий от того, где встречаются вульгарности, и даже от слов и оборотов быденного языка — это общечеловеческая потребность» (Соколов 1910, с. 13).

Дискуссия 1905—1914 гг. носила вполне демократический характер. На страницах церковных и околоцерковных изданий выступали приходские священники, преподаватели духовных учебных заведений, церковные публицисты. Практических результатов эти выступления не имели и не могли иметь. Для историка языка эти дискуссии интересны как отражение массового языкового сознания. Эти выступления были тем фоном, на котором составлялись лингвистические программы, вошедшие в «Отзывы епархиальных архиереев».

2. 3. Русский епископат и проблема языка богослужения

В 1905 г. Синодом были разосланы анкеты, в которых запрашивалось мнение правящих архиереев об активно обсуждаемых в печати церков-

ных реформах. Инициатива этой анкеты исходила от К. П. Победоносцева, который полагал, что консервативно настроенные архиереи не должны поддерживать реформаторского настроения общества. Архиереям были предложены следующие вопросы: о составе предполагаемого Собора, о разделении России на церковные округа, о церковном управлении, о преобразовании церковного суда, о православном приходе, о духовных школах, о приобретении церковной собственности, о епархиальных съездах и участии священнослужителей в общественных учреждениях.

Первоначально эти ответы не предназначались для публикации, однако в 1906 г. они были напечатаны в четырех томах под названием «Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе». *Отзывы* являются, наверное, самым цитируемым источником по истории Русской церкви начала века. И это не случайно: данный документ является не просто собранием частных мнений по тому или иному вопросу, но фактически мнением самой Русской церкви. Как пишет современный историк: «Анализируя итоги этого опроса, собранные в четыре увесистых тома, мы имеем право говорить о заочном архиерейском Соборе» (Ореханов, 1998, с. 56).

Отзывы занимают особое место среди источников по истории Русской церкви. В отличие от документов Поместного Собора 1917—1918 гг., они имеются в большинстве крупных библиотек. При этом характер материала позволяет легко подобрать цитаты, подтверждающие любое произвольное утверждение автора. И сторонник идеи о революционной настроенности епископата, и придерживающийся мнения о его крайне консервативной позиции без труда аргументирует свою позицию цитатами из *Отзывов*⁵¹.

Среди предложенных в анкете не было вопроса о литургических реформах и, в частности, о богослужебном языке. Тем не менее около половины⁵² опубликованных ответов содержат адресованное будущему Собо-

⁵¹ Литература, в той или иной мере обращающаяся к *Отзывам*, огромна. См., например: Ореханов 1998; Каннингем 1990, с. 131—172; Смолич I, с. 701—706; Зернов 1934; Зернов 1974; специально вопрос о языке рассматривается в Сове 1970, с. 50—53; Попов 1926; Балашов 1998, с. 251—256, Балашов 1998 I; Котт 1998, с. 81—84 и т. д.

⁵² Нам известны две работы, написанные за последние годы, посвященные непосредственно анализу взглядов архиереев на проблему богослужебного языка. Н. Балашов пишет, что 28 архиереев из 63 поднимали вопрос о богослужебном языке (Балашов 1998, с. 64), В. Котт приводит список, в котором числится 31 архиерей, обратившийся к этой теме (Котт 1998, с. 82—83). Нам представляется, что назвать точ-

ру предложение обсудить эту тему. На наш взгляд, это является надежным свидетельством того, что проблема богослужебного языка не являлась маргинальной для церковного сознания, наоборот, она была весьма острой и требовала принятия каких-то решений. Однако отсюда мы не предлагаем делать каких-либо выводов о реформаторски настроенных архиереях Русской церкви. Во-первых, ничего не написавшая о богослужебном языке большая половина архиереев, вероятно, считала, что церковнославянский язык не должен претерпевать каких-либо изменений, во-вторых, те, кто писал о непонятности церковнославянского и желательности исправления книг, несомненно понимали, с какими трудностями столкнется попытка реально осуществить их пожелания. И из того, что архиерей ставит проблему, нельзя делать вывод, что он является сторонником немедленных и решительных действий в этом направлении. Ниже мы рассмотрим высказывания архиереев о богослужебном языке с целью выявить их понимание существующей проблемы и способы ее решения.

Следует иметь в виду, что рассматриваемый материал далеко не однороден: некоторые архиереи присылали собственный отзыв, другие — решения специально созданных для этого комиссий; есть случаи, когда рядом опубликованы отчеты комиссий и не совпадающее с ними мнение самого архиерея (в отзывах Иоаникия (Казанского), еп. Архангельского, Евфимия (Счастлива), еп. Енисейского). И если основная претензия к богослужебному языку у всех тех, кто обращается к этой теме, одинакова — он не понятен, то способы преодоления этой ситуации мыслятся по-разному. При этом из текста *Отзывов* не всегда можно понять, как конкретно мыслится работа по улучшению языка и текста церковных книг. Мы не претендуем на то, чтобы дать полное описание взглядов каждого иерарха по данному вопросу, поскольку, базируясь только на материале *Отзывов*, этого сделать невозможно. Однако *Отзывы* являются очень хорошим источником, чтобы говорить о языковом сознании, характерном для церковного общества начала XX в.

Многие архиереи, считающие необходимым затронуть вопрос о богослужебном языке, говорят о его непонятности. Вообще, как это говорилось выше, понятность/непонятность церковнославянского (соответствен-

ные цифры в данном случае нельзя: здесь все зависит от интересов исследователя. В «Отзывах» может подниматься вопрос о непонятности богослужения, но решение его не имеет ничего общего с языковой проблематикой, например, сделать богослужение более понятным поможет общенародное пение, медленное и внятное чтение в храме и т. п. (напр. Отзывы I, с. 440).

но понятность — положительная характеристика, непонятность — отрицательная) — для конца XIX — начала XX в. ключевой критерий в оценке богослужебного языка⁵³. Любые изменения в языке (исправление текста, новый перевод и т. п.) направлены на прояснение смысла церковнославянских текстов. Никто из архиереев не пишет о прозрачности и понятности богослужения, по-разному оценивается лишь аудитория, не понимающая церковнославянскую службу: от неграмотных крестьян до имеющих высшее богословское образование пастырей.

Михаил (Темнофуров), еп. Минский: «Последняя редакция богослужебных книг принадлежит известной комиссии, собранной при патриархе Никоне, во главе которой стоял Епифаний Славинецкий. Насколько неудачно были сделаны некоторые переводы, об этом свидетельствует то, что многие стихиры и тропари являются непонятными даже для людей, прошедших высшую богословскую школу...» (Отзывы I, с. 40).

Стефан (Архангельский), еп. Могилевский: «Между тем наша собственная православная служба, священно-поэтической высоте и разнообразию форм которой дивятся сами инославные христиане, остается наполовину мертвою для громадного большинства русских людей. И причин этого скорбного явления главнейшие две: важнейшая из них недоступность народному пониманию богослужебных книг наших...» (Отзывы I, с. 100).

Георгий (Орлов), еп. Астраханский: «В православном христианском богослужении главное место принадлежит слову, посредством которого передается сознанию верующих все богатство и разнообразие содержания христианства. Но это содержание с каждым десятилетием становится все менее и менее понятным не только для людей простых, но даже и для лиц богословски образованных» (Отзывы I, с. 322).

Кирион (Садзагелов), еп. Орловский: «Самый язык наших богослужебных книг, сохранивших греческое построение речи и словопроизводство, совершенно скрывает, часто даже искажает до ереси смысл и содержание молитв, богослужебных чтений и песнопений» (Отзывы I, с. 529).

Гурий (Буртасовский), еп. Симбирский: «Вторым недостатком настоящей постановки нашего богослужения, причиною малоучастливого к нему отношения мирян, является чрезмерная трудность языка богослужебных книг, богослужебных чтений и песнопений, не только для малограмотных, но и сравнительно образованных мирян» (Отзывы II, с. 20).

⁵³ В предыдущие века критерии в оценке богослужебного языка и текста были иные: справщики XVI—XVII вв. ориентировались либо на более точное и правильное следование греческому оригиналу, либо на престижные древние тексты.

Флавиан (Городецкий), митр. Киевский: «Нельзя не сознаться, что в настоящем своем виде православное богослужение в значительной степени теряет ту силу впечатления и влияния на религиозный дух народа, какую оно может и должно иметь. Главною причиной этого обстоятельства служит самый язык, на котором написаны наши богослужебные книги. В многих случаях он представляет такие трудности для понимания смысла многих песнопений и молитв, которые требуют нарочитого и основательного обучения церковнославянской грамоте» (Отзывы II, с. 116).

Тихон (Гроизкий-Донебин), архиеп. Иркутский: «Церковнославянский язык непонятен более чем для половины русских людей, а это лишает общественное богослужение его прямого значения — религиозно-нравственного просвещения и воспитания членов Церкви» (Отзывы II, с. 245).

Агафангел (Преображенский), архиеп. Рижский: «Язык их (богослужебных книг), сохранив греческое построение речи и словопроизводство, совершенно скрывает и весьма часто искажает смысл и содержание многих богослужебных чтений и песнопений» (Отзывы II, с. 316).

Назарий (Кириллов), еп. Нижегородский: «Кроме указанных недостатков, относящихся до исполнения церковного богослужения, есть существенный недостаток иного характера, не зависящий от исполнителей. Разумеется неудобовразумительность церковнославянского текста богослужебных книг. К сожалению, многое в них мало понятно не только простому, необразованному народу, но и людям образованным; а иное трудно понять даже самим церковным пастырям, богословски образованным» (Отзывы II, с. 459).

Иаков (Пятницкий), архиеп. Ярославский: «Богослужебные книги наши изложены на церковнославянском языке, от которого общеупотребительный русский язык далеко ушел в своем развитии. В богослужебных книгах много речений устаревших, непонятных не только мирянину, не получившему образования, но и священнику, получившему специальное богословское образование» (Отзывы, Прибавления, с. 257).

Констатация факта непонятности богослужебного языка как правило сопровождалась идеей, как эту непонятность можно преодолеть. Мы видим, что архиереи предлагают те же самые способы, что и другие участники дискуссий о языке. Это прежде всего *исправление богослужебных книг*, причем это исправление должно быть нацелено в первую очередь на лексику и синтаксис. Многие архиереи говорят также о возможности *нового перевода* (или же перевода на новославянский). Несомненно, что исправление книг и новый перевод — разные виды филологической деятельности (во втором случае есть установка на создание нового текста, а в пер-

вом — на преобразование старого)⁵⁴. Результаты перевода и исправление могут быть довольно близкими, однако они далеко не всегда совпадают⁵⁵. Еще одним способом преодолеть непонятность церковнославянского языка являются *специальные издания для мирян*, то есть издания богослужебных текстов, не предназначенные для богослужения. Как правило, такие издания содержат параллельный славяно-русский текст или же церковнославянский текст с комментариями. И наконец, некоторые архиереи предлагают *перевести богослужение на русский литературный язык*. Не всегда возможно точно сказать, как архиереи видели способ улучшения богослужебного языка. Некоторые архиереи предлагали как возможные два варианта, например, исправление книг и новый славянский перевод (еп. Астраханский Георгий (Орлов)) или же перевод на русский и перевод на новославянский (Тихон (Троицкий-Донебин), архиеп. Иркутский).

1) *Исправление богослужебных книг*. Большинство архиереев считает, что проблему понятности богослужебного языка можно решить именно таким образом.

⁵⁴ Историки, которых интересовала проблема дискуссий о богослужебном языке, не видят различия между исправлением книг и новым переводом на славянский. Так, свящ. Николай Балашов, рассматривая вопрос о богослужебном языке в *Отзывах*, выделяет всего две точки зрения, присущие архиереям: «Ясно было, что Поместный Собор после столь долгого перерыва успеет обсудить лишь важнейшие вопросы. Тем не менее, почти половина преосвященных сочла необходимым включить в список этих важнейших и вопрос о непонятности богослужебного текста. Из них большинство, следуя мнению св. Феофана Затворника, склонялось к созданию нового славянского перевода, значительно приближенного к пониманию современного человека. Нашлись, однако, и убежденные сторонники русского языка, предлагавшие вводить его в богослужение постепенно, учитывая пожелания пастырей и прихожан» (Балашов 1998, с. 68).

⁵⁵ Здесь можно сравнить результаты работы Комиссии по исправлению богослужебных книг архиеп. Сергия (Страгородского) и переводы еп. Августина (Гуляницкого). При схожести представлений о том, что такое понятный язык богослужения, результаты работы оказываются разными. Вот фрагмент из 3-й песни Великого Канона по исправленной Постной Триоди и по переводу еп. Августина: *Огнь от Господа некогда одождив, землю содомскую прежде Господь попали. На гору спасайся, душе, якоже Лот оный, и в Сигор убегай. Бегай запаления, о душе, бегай содомского горения, бегай истребления божественного пламене* (Триодион 1912); *Огнь от Господа одождив, Господь землю содомскую некогда попали. На гору спасайся, душе, якоже Лот оный, и в Сигор потишься укрытися. Бежи пламене, о душе, бежи горящего Содомы, бежи истребления огнем божественным* (Августин 1882, с. 235).

Арсений (Брянцев), архиеп. Харьковский: «Да и весь состав богослужебных книг не надлежит ли настоятельно пересмотреть со стороны языка, изложения, противоречий, несогласованности?» (Отзывы I, с. 21).

Георгий (Орлов), еп. Астраханский: «Желательно при исправлении книг: произвести замену устаревших славянских слов и выражений славянскими же, но заимствованными из новославянского наречия понятными словами и выражениями...» (Отзывы I, с. 323).

Иоанникий (Казанский), еп. Архангельский, присылает предложения местной комиссии по разработке вопросов, подлежащих рассмотрению и разрешению на будущем Поместном соборе Русской церкви: «Необходимо: (...) упростить церковнославянский язык православного богослужения в русской Церкви путем исправления текста священных и богослужебных книг, причем все непонятные слова и выражения заменить более понятными славянскими же (синонимическими), если это возможно, или же русскими, насколько это будет позволять важность предмета, а греческую конструкцию, совершенно чуждую славянской речи, заменить русской» (Отзывы I, с. 372). Кроме предложений епархиальной комиссии еп. Иоанникий присылает журналы некоторых благочиннических съездов Архангельской епархии. Из журнала благочиннического съезда 5 округа Шенкурского уезда: «Богослужебные книги должны быть пересмотрены, все неправильные и непонятные выражения исправлены и заменены понятными» (Отзывы I, с. 403).

Афанасий (Пархомович), архиеп. Донской: «Необходимо богослужебный язык в молитвословиях и песнословиях приблизить к пониманию простого народа через исправление и упрощение церковнославянского текста...» (Отзывы I, с. 545).

Гурий (Буртасовский), еп. Симбирский: «...Нельзя не признать возможным и необходимым: а) упростить славянский текст богослужебных книг; б) исправить неправильности и неточности перевода их с греческого, особенно в псалтири и канонах; в) заменить другими некоторые слова и выражения богослужебных книг, которые коробят слух („блядива“, „блядующий“, „понос“, „нескверная“ — по отношению к Богоматери и мног. др» (Отзывы II, с. 20).

Гурий (Охотин), архиеп. Новгородский, приводит материалы работы епархиальной комиссии, которую возглавлял викарный епископ Кирилловский Феодосий (Феодосиев). Комиссия постановила, что перед Собором надо поставить вопросы а) об исправлении русского и славянского перевода Библии, б) об исправлении перевода богослужебных книг (Отзывы II, с. 205).

Евлогий (Георгиевский), еп. Холмский, присылает результаты работы Комиссии по разработке вопросов, подлежащих обсуждению Поместного Собора Русской церкви: «Необходимо озаботиться пересмотром текста многих песно-

пений и чтений, с целью сделать его более понятным и вразумительным; язык славянских богослужебных книг и Св. Писания следует при пересмотре, по возможности, приближать к современному русскому» (Отзывы II, с. 287—288).

Агафангел (Преображенский), архиеп. Рижский: «...Необходимо немедля приступить к исправлению богослужебных книг. <...> Только немедленным исправлением этого языка до возможности понимания его и не учившимся славянской грамоте возможно сохранить любовь и преданность нынешнего поколения к церковному языку» (Отзывы II, с. 316).

Никанор (Надеждин), еп. Пермский, присылает результаты работы учрежденных им комиссий по обсуждаемым вопросам. Среди вопросов, которые могут быть подняты на Поместном соборе помимо намеченных, говорится «об исправлении языка богослужебных книг как непонятного для большинства верующих» (Отзывы II, с. 395).

Назарий (Кириллов), еп. Нижегородский: «...Признается настоятельно необходимым безотлагательно организовать дело исправления церковно-богослужебных книг, поставив его на широких и свободных научных началах и вверив ученым профессорам, пастырям Церкви и просвещенным благочестивым мирянам. Исправления эти должны иметь ту цель, чтобы церковно-богослужебные книги сделать вполне удобопонятными современному православному русскому народу» (Отзывы II, с. 461).

Тихон (Василевский), еп. Костромской: «...Желательно, чтобы произведено было исправление наших богослужебных книг, пересмотр и упрощение славянского текста церковных чтений из Св. Писания, Ветхого Завета и т. д.» (Отзывы II, с. 544).

*Евфимий (Счастнев), еп. Енисейский*⁵⁶, присылает материалы комиссии, работавшей над вопросами а) о порядке приобретения церковной собственно-

⁵⁶ Сам Евфимий не согласен с выводами комиссии. В своем предисловии он писал: «Все постановления и приложенные к ним материалы представляю на усмотрение Святейшего Правительствующего Синода—с таким своим добавлением, что я, со своей стороны, положительно не могу согласиться с мнением IV комиссии, которая находит необходимо нужным, в интересах православной церкви, чтобы на имеющем быть Всероссийском Соборе был поднят и обсужден вопрос о изменении некоторых обрядов, а именно 1) вопрос о богослужебной практике; 2) вопрос о чинопоследовании святейших таинств; 3) изменения в языке нашего церковного богослужения, во многих частях якобы ныне совершенно недоступного мирянам <...> Мне представляется, что всякие резкие изменения в церковной обрядности не только не послужат пользам и интересам православной Церкви, но скорее всего послужат поводом для простого народа к соращению в ереси и расколы» (Отзывы III, с. 445). Евфимий (Счастнев)—единственный из архиереев, выразивший свое отрицательное отноше-

сти; б) об участии священнослужителей в общественных учреждениях; в) о предметах веры; г) об отношении православной Церкви к старообрядцам, сектантам и иноверцам. Из доклада А. Г. Смирнова по вопросам об участии священнослужителей в общественных учреждениях и о предметах веры: «Язык наших богослужебных книг требует тщательного исправления, чтобы он был вполне доступен пониманию. (...) Это значит только то, чтобы путем исправления богослужебных книг сделать язык их (славянский) понятным и для не учившихся славянской грамоте. Исправленные книги вводиться в употребление должны с разумною постепенностью, и они не должны умалять и упразднить существующие ныне» (Отзывы III, с. 498).

Иаков (Пятницкий), архиеп. Ярославский: «Если по многим причинам нельзя говорить о переводе богослужебных книг на русский язык, то необходимо обсудить вопрос об исправлении существующего церковнославянского перевода богослужебных книг с устранением из него всех архаизмов и греческого расположения слов в предложениях» (Отзывы, Прибавления, с. 257).

2) *Новый перевод или перевод на новославянский.* О новом переводе думают в первую очередь те архиереи, кого наряду с понятностью богослужебного языка волнует проблема правильности текста и точности перевода.

Михаил (Темнорусов), еп. Минский: «Посему настает существенная нужда сделать новый перевод священных и богослужебных книг знатоками греческого и славянского языков и исправление текста тех частей в этих книгах, которые составлены в России» (Отзывы I, с. 41).

Стефан (Архангельский), еп. Могилевский: «...И потому — дело насущной и первой необходимости: новый капитальный перевод наших богослужебных книг на новославянский язык, подобный языку чина литургии или Евангелия, с полным приближением его синтаксической конструкции к речи русской» (Отзывы I, с. 101).

Георгий (Орлов), еп. Астраханский: «Желательно ... перевести некоторые молитвы и песнопения, особенно каноны, вновь и при этом не придерживаться механически конструкции греческого текста, а выработать конструкцию, присущую славянскому языку» (Отзывы I, с. 323).

Тихон (Белавин), архиеп. Алеутский и Северо-Американский: «Для Русской церкви важно иметь новый славянский перевод богослужебных книг (теперешний

ние к проблеме изменения богослужебного языка. Однако это не значит, что все остальные были «за». Можно предположить, что архиереи, ничего не написавшие о богослужебном языке, разделяли точку зрения еп. Евфимия. Евфимий (Счастнев) был вынужден написать о своем отношении к проблеме лишь потому, что выводы, к которым пришла организованная им комиссия, не совпадали с его мнением.

устарел и во многих местах неправильный), чем можно будет предупредить требование иных служить на русском обиходном языке» (Отзывы I, с. 537).

Иоанн (Смирнов), еп. Полтавский, присылает материалы епархиального со-
вещания по вопросам об изменениях в строе церковного управления и цер-
ковной жизни в России: «...Необходимо: 1) Пересмотр и новый славянский
перевод богослужебных книг. 2) Признавши неотложную нужду в новом сла-
вянском переводе богослужебных книг, надлежит определить руководящее
основание для исполнения такого перевода. (...) ...Правильность в содержа-
нии и возможная удобопонятность в языке должна быть целью нового сла-
вянского перевода богослужебных книг» (Отзывы II, с. 337).

Петр (Другов), еп. Смоленский: «Вопрос об исправлении языка богослужеб-
ных книг и даже перевод их вновь, с более правильной конструкцией речи,
заменю устаревших слов новыми, устранением неточности выражений и
приближением их к языку новославянскому, поднимался не раз..., но до сих
пор не получил надлежащего разрешения и во всем своем объеме подлежит
удовлетворению со стороны предстоящего Собора Церкви и затем скорейше-
му, чем в былое время, когда исправления длились едва ли не веками, осуще-
ствлению в жизни» (Отзывы III, с. 43).

Иаков (Пятницкий), архиеп. Ярославский: «... Необходимо ... немедленно
приступить к новому переводу их (то есть богослужебных книг.—*А. П.*) на но-
вославянский язык, всем понятный и вразумительный» (Отзывы, Прибавле-
ния, с. 257).

3) Специальные издания для мирян. Такие издания в первую очередь ре-
шают проблему понятности богослужения для прихожан. Они представ-
ляют из себя либо параллельный славяно-русский текст, либо глоссы к
темным местам церковнославянского текста.

Иоанникий (Казанский), еп. Архангельский, прислал записку, озаглавленную
«Соображения о постановке духовно-учебных заведений по учебной и воспи-
тательной частям», в которой, в частности, говорится: «Желателен перевод
церковно-богослужебных книг на русский язык или, по крайней мере, изда-
ние хотя бы некоторых служб, как всенощного бдения и литургии и служб
страстной и светлой седмиц, полностью с двумя параллельными текстами:
церковнославянским и русским» (Отзывы I, с. 381).

Владимир (Соколовский-Автономов), еп. Екатеринбургский: «Нужно улучшить
методы ведения богослужений; язык его сделать более понятным; постано-
вить, чтобы изданы были маленькие богослужебные книжки для раздачи в
св. храме народу. Ввести в обычай, чтобы каждый мирянин мог следить за со-
держанием читаемого и воспеваемого в церкви (...) и тем сделать невозмож-
ным небрежное совершение его (богослужения) клиром» (Отзывы III, с. 30).

Стефан (Архангельский), еп. Могилевский: «Одновременно же с сим (...) издание на том же новославянском языке (...) церковных служб для пользования ими мирян в храме и дома» (Отзывы I, с. 101).

4) *Перевод богослужения на русский язык*. Русский литературный язык как государственный и общеобязательный должен быть всем понятен.

Владимир (Сеньковский), еп. Кишиневский, предлагает список вопросов, которые необходимо рассмотреть на Поместном Соборе. Среди них вопрос «о возможности допустить совершение церковного богослужения, таинств, чинов и обрядов на русском языке, понятном для всех русско-подданных великороссов, малороссов и белоруссов» (Отзывы I, с. 203).

Иоанникий (Казанский), еп. Архангельский: «Могущественным средством воздействия пастыря на пасомых является богослужение православной церкви. Наше богослужение имеет религиозно-нравственное и воспитательное значение. Оно будет вполне достигать своей цели, когда будет совершаться на языке понятном для всех, то есть на родном русском языке» (Отзывы I, с. 335).

Тихон (Троицкий-Донебин), архиеп. Иркутский: «По отношению к обрядовой области, Собор прежде всего должен рассмотреть вопрос о переводе всего богослужения с церковнославянского языка на русский или об изменении в словосложении своем церковнославянского языка в более понятную и близкую к складу русской речи форму. Такой перевод есть настоятельная необходимость» (Отзывы II, с. 245).

Не все архиереи, считающие вопрос о богослужебном языке важным, предлагают какой-либо конкретный вид филологической работы, который может разрешить проблему. Часто они говорят лишь о том, что язык богослужебных книг надо улучшить или исправить, но не говорят, как это можно сделать.

Серафим (Мещеряков), еп. Полоцкий: «Необходимо прежде всего улучшить язык богослужения, сделать его более ясным и понятным в отдельных словах и конструкциях» (Отзывы I, с. 176).

Кирион (Садзагелов), еп. Орловский: «Только немедленным исправлением этого языка до возможности понимания его не учившимся славянской грамоте есть надежда поддержать любовь нынешнего поколения к церковнославянскому тексту» (Отзывы I, с. 529).

Из Олонецкой духовной консистории (в связи со смертью еп. Анастасия Опочского): «Язык богослужения — старый и неисправный — должен быть приспособлен к пониманию молящихся, не утрачивая в то же время своих славянских особенностей» (Отзывы III, с. 212).

Большая часть архипастырей только ставит проблему и называет способ ее решения, не имея при этом какой-либо конкретной лингвистической программы. Однако некоторые указывают на то, что, по их мнению, может сделать церковнославянский язык более понятным. Наиболее интересной и развернутой представляется программа исправления богослужебных книг из отзыва еп. Нижегородского Назария (Кириллова). Он считает, что:

1) порядок слов в предложении должен соответствовать грамматическому и логическому строю языка (пример вводящей в заблуждение расстановки слов: «И ныне на нас напастей свирепеющую угаси молимся пещь»⁵⁷);

2) необходимо избавиться от фрагментов «темного», то есть неверного или неверно понимаемого, перевода («В трех священниих богословяще и едином господстве славу серафими пречистии, со страхом раболепно триипостасное славят Божество»⁵⁸);

3) должны быть изменены те церковнославянские синтаксические конструкции, которые имеют противоположное значение в русском языке («Яко Христос воскрес, никтоже да не верует»⁵⁹);

4) необходимо исправить непонятные славянские слова и выражения, такие как *гобзование, тимение, негли, нещевати, еда и т. п.*;

5) надо исключить «устарелые» формы в склонении и спряжении, такие как двойственное число, особые формы нетематических глаголов и т. п.;

6) необходимо осмысленно расставить знаки препинания.

* * *

Участников общественных дискуссий о языке богослужения можно разделить на тех, кто вполне удовлетворен языком и текстом богослужебных книг, то есть консерваторов, и тех, кто полагал, что богослужебные книги нуждаются в исправлении. Последние, в свою очередь, делятся на архаизаторов, считающих, что литургический язык следует вернуть к одной из предшествующих стадий его развития, и реформаторов, стремящихся к модернизации и русификации богослужебного языка.

Основной лингвистической идеей архаизаторов было возвращение к древнейшему облику богослужебных книг. По их мнению, это возвращение сделало бы

⁵⁷ Отзывы II, с. 459.

⁵⁸ Отзывы II, с. 459.

⁵⁹ Отзывы II, с. 460.

церковнославянский язык более простым и понятным. Архаизаторы рассматривали церковнославянский язык как стабильную, принципиально не имеющую развития и истории систему, а языковые изменения — как порчу богослужебных книг.

В дискуссии о богослужебном языке, проходившей на страницах периодической печати, отчетливо прослеживаются позиции сторонников перевода богослужения на русский язык и приверженцев традиционного богослужебного языка. По сути консерваторы и реформаторы предъявляют к богослужебному языку одни и те же требования, оперируя такими категориями, как понятность и красота. Реформаторы стремятся к понятности, а консерваторы говорят о красоте церковнославянского языка и опасаются эстетических потерь при переводе. В практическом плане позиция реформаторов сводится к созданию особого богослужебного стиля русского языка, характеризующегося славянской лексикой и русскими морфологией и синтаксисом. Этот язык должен, по их мнению, сохранить красоту церковнославянского, не потеряв понятности русского. Консерваторы же видят решение проблемы понятности богослужебного языка в активной просветительской деятельности, увеличении роли церковнославянского языка в программах учебных заведений. Характерно, что представители обоих направлений смотрят на церковнославянский язык сквозь призму русского, который они подсознательно воспринимают как норму.

Если полемика в периодической печати существенна лишь для анализа общественного мнения, то позиция епископата по вопросу о богослужебном языке отражала мнение Церкви. Архиепиеи, обладающие реальной властью, могли непосредственно влиять на издание богослужебной литературы. Мы видим, что многие из них склонялись к идее о необходимости исправления богослужебных книг. Часть архиепиеев выступала за новый перевод, и лишь некоторые считали возможным перевести богослужение на русский язык. В количественном отношении здесь совершенно иная картина, чем та, которую мы видим, анализируя материалы полемики в периодической печати. Архиепиеи, безусловно, более осторожны в своих высказываниях, чем авторы газетных публикаций, что объясняется большей степенью ответственности за свои слова.

КОМИССИЯ ПО ИСПРАВЛЕНИЮ БОГОСЛУЖЕБНЫХ КНИГ (1907—1917 гг.)

Сейчас получил с почтой новорожденный наш „Триодион“. (...) Теперь подождем, как нас будут ругать одни за дерзость, другие за трусость. Мы же будем утешать себя, что сделали для Церкви полезное дело, за которое со временем, может быть, кто-нибудь из христоролюбцев и поблагодарит нас.

*Из письма архиеп. Сергия (Страгородского)
К. Я. Здравомыслову*

3.1. Предыстория вопроса. Комиссии по исправлению богослужебных книг, работавшие во второй половине XIX в.

Книжная справа была непрерывным процессом в дореволюционной России. При Синодальных типографиях всегда существовал специальный штат справщиков, функции которых не ограничивались только корректурной правкой. Известно, что орфографические нормы изданий Киевской, Московской и Санкт-Петербургской Синодальных типографий различались. В ситуации, когда книга, изданная в Киеве, перепечатывалась в Москве, она подвергалась исправлениям в соответствии с московской нормой.

В богослужебные книги иногда вносились новые службы, указами Синода могли производиться текстуальные изменения.

Например, в 1867 г. Синод принимает определение, требующее, чтобы в отправляемых на Восток Минее общей, Службнике, Следованной Псалтири, Типиконе, Последовании молебных пений, Краткой Псалтири и Молитвослове «были исключены оскорбительные для магометанской веры слова». Определением Синода от 11 октября 1868 г. было предписано перепечатать и заменить в этих книгах соответствующие листы⁶⁰.

⁶⁰ «О перепечатании минее общей, Службника, Следованной Псалтири, Типикона и Последования молебных пений». — РГИА, ф. 896, оп. 149, № 1136 (1868 г.), л. 4.

Вплоть до 1869 года нам ничего не известно о существовании централизованного органа, занимающегося редактированием богослужебных книг. Мы не утверждаем, что таких учреждений прежде не существовало. Окончательный ответ на вопрос о функционировании синодальных комиссий по исправлению богослужебных книг даст лишь сплошной просмотр архивов Синода за весь период его существования. Впервые на создание в 1869 г. комиссии, занимающийся исправлением богослужебных книг, указал Б. И. Сове (1970, с. 47—50). Его сведения удалось дополнить архивными материалами, однако и на сегодняшний день наши представления о работе этой комиссии далеко не окончательные. Поводом для начала работ послужило заявление митр. Московского Иннокентия (Вениаминова) об ошибках в некоторых изданиях Московской Синодальной типографии. Корректоры типографии указали на ряд орфографических различий между московскими, петербургскими и киевскими изданиями богослужебных книг. Для устранения подобных разночтений указом Синода от 30 апреля 1869 г. (№ 2019) был организован комитет для пересмотра славянского текста Евангелия, Апостола, Следованной Псалтири, Требника и Часослова. Начав работу над текстами, Комиссия почти сразу столкнулась с рядом проблем, выходящих за пределы ее компетенции. Нормализация употребления знаков препинания повлекла за собой обращение к греческому тексту, что, в свою очередь, поставило ряд текстологических вопросов. Работа над славянской Псалтирью заставила обратиться к проблеме соотношения греческого и еврейского текста.

17 марта 1874 г. митр. Иннокентий направил в Синод подробный отчет о проделанной работе. В ответ на это Синод (указом от 18 марта 1875 года за № 644) предписал митр. Иннокентию раздать сведущим лицам богослужебные книги «для пересмотра оных с тем, чтобы каждый из них в определенный срок доставил свои замечания и соображения об ошибках, какие будут найдены в рассматриваемой богослужебной книге, и затем все эти соображения представить в Святейший Синод с замечаниями его Преосвященного»⁶¹. В результате были рассмотрены Псалтирь, Служебное Евангелие, Апостол, Требник, Служебник, Следованная Псалтирь.

Материалы были переданы в Синод лишь в сентябре 1880 г., то есть после смерти митр. Иннокентия. Синод (указом от 8 мая 1881 г. № 1029) поручил заняться изучением этих материалов специальной Комиссии, которую возглавлял сначала архиеп. Сергей (Ляпидевский), а потом

⁶¹ РГИА, ф. 796, оп. 209, № 1720, л. 590—591.

еп. Савва (Тихомиров)⁶². По данным Б. И. Сове, в 1887 г. труды Комиссии были приняты Синодом, однако пока относящиеся к этому периоду архивные материалы не обнаружены, и о практических результатах этой работы мы можем сказать немногое.

По всей видимости, плодом работы Комиссии можно считать выпущенный в 1901 г. в СПб. Служебник (см. Романский 1903). В делах СПб. типографии имеется ряд материалов, посвященных исправлению Великого канона Андрея Критского⁶³. В связи с работой Комиссии были изданы указы Синода⁶⁴, запрещающие употребление прописных букв в церковнославянском тексте. Прописные буквы стали использоваться только в начале стиха. Следует, правда, отметить, что Комиссия предлагала обратное тому, что было утверждено Синодом, а именно, регулярно использовать в церковнославянских текстах прописные буквы⁶⁵.

На преемственность работы созданной в 1907 г. Комиссии по исправлению богослужебных книг по отношению к комиссиям митр. Иннокентия (Вениаминова), архиеп. Сергия (Ляпидевского) и еп. Саввы (Тихомирова) указывал в 1909 году управляющий Московской Синодальной типографией Войт: «В 1869 г. в Москве был учрежден для пересмотра богослужебных книг особый комитет, который трудился в течение 15 лет. Затем в 1884 г. при Святейшем Синоде была образована особая Комиссия, которая просматривала и труды московского комитета. Деятельность этой Комиссии временно приостанавливалась, но официально она не была закрыта и, в обновленном составе, существует и доселе»⁶⁶.

К началу XX века деятельность Комиссии постепенно сошла на нет, хотя формально она продолжала существовать.

Подробная характеристика работы этих комиссий — дело будущего. Однако уже сейчас очевидно, что к началу деятельности Комиссии по исправлению богослужебных книг, работавшей под председательством архиеп. Сергия (Страгородского), существовала определенная традиция функционирования синодальных комиссий по исправлению богослужебных книг.

⁶² Приведенные выше сведения заимствованы из соответствующих указов Синода (см. РГИА, ф. 796, оп. 209, № 1518, л. 99—101; № 1720, л. 588—606).

⁶³ РГИА, ф. 796, оп. 169, № 1403.

⁶⁴ Постановление Синода от 27 ноября 1887 / 24 февраля 1888 г., 19/24 февраля 1888 г. и 29/2 марта 1888.

⁶⁵ Историю этих указов можно проследить по делу РГАДА, ф. 1184, оп. 3, № 31. См. также Романский 1907.

⁶⁶ РГИА, ф. 814, оп. 1, № 49, л. 14.

3.2. Записка прот. Д. Т. Мегорского и идея создания Комиссии по исправлению богослужебных книг

Начало работы Сергиевской комиссии⁶⁷ связано с именем настоятеля петербургского Казанского собора протоиерея Дмитрия Тимофеевича Мегорского⁶⁸, который сравнил славянский текст Постной и Цветной Триодей с греческим и выявил значительное количество неточностей и ошибок славянского перевода.

Необходимость исправления славянских богослужебных книг и принципы работы с текстом Триоди были освещены прот. Мегорским в статье «Нужда исправления наших церковнославянских богослужебных и учительных книг» (Мегорский 1904). В этой статье прот. Д. Мегорский вспоминает постановление Стоглавого собора о необходимости служить по правильным книгам и исправлять неправильные, а также авторитетные высказывания Максима Грека о пользе сверки славянского и греческого текста. Современники же (речь идет о конце XIX—нач. XX в.), по мнению автора, убеждены, что богослужебные книги теперь свободны от ошибок. Прот. Мегорский аргументирует неправильность такой точки зрения, прибегая к анализу текстов Постной Триоди в сравнении с греческим оригиналом. Это сравнение показывает, что многие грамматические формы неправильно переведены (чаще всего это касается форм существительных и причастий), в некоторых текстах отсутствует сказуемое (личные формы глагола заменяются причастием или инфинитивом). Иногда пропускается необходимое для понимания греческое слово, иногда вставляется лишнее (это касается, например, перевода греческого артикля, когда соответствующее славянское местоимение появляется совсем не там, где того требует смысл). Прот. Мегорский указывает также на со-

⁶⁷ На первом этапе работы над этой темой нам не удалось обнаружить материалы Комиссии по исправлению богослужебных книг, хранящиеся в РГИА (Плетнева 1994, с. 100). Эти документы были найдены свящ. Николаем Балашовым, подготовившим их к публикации (Балашов в печати). Мы благодарны свящ. Н. Балашову, обратившему наше внимание на дела РГИА: 1. Дело о рукописях протоиерея Дмитрия Мегорского, содержащих замечания по сличению славянского и греческого текстов книги «Триодь Постная». РГИА, ф. 796, оп. 187, № 6946; 2. Об исправлении текста Триоди Постной, Цветной Триоди, Октоиха членами Комиссии по исправлению богослужебных книг под председательством архиепископа Финляндского Сергия и о печатании новоисправленных богослужебных книг в Московской Синодальной типографии. РГИА, ф. 814, оп. 1, № 49.

⁶⁸ 1841—1909. О нем см. Надеждин 1909.

вершенно неверную постановку знаков препинания в славянском тексте. В статье содержится классификация ошибок, встречающихся в славянских богослужебных книгах. Ошибки появлялись оттого, что: 1) «переводчики смешивали одни греческие слова с другими... подобозвучными, но отличными по значению»; 2) неточно подбирали значения слов; 3) неверно переводили отдельные греческие грамматические формы; 4) «подбирали слова неверные, устарелые» (Мегорский 1904.2, с. 116—117). Прот. Д. Мегорский отмечает, что употребление «неверных» и «устарелых» слов не является ошибкой в собственном смысле слова. Однако такое словоупотребление затемняет смысл текста и часто приводит к ошибочному его пониманию. Призывая современников обратить внимание на ошибки и неточности в богослужебных книгах, он пишет: «Протоиереи и священники XX столетия должны выполнить то, что совсем было не под силу современникам Максима Грека,— исправить и доделать то, в чем погрешили никоновские справщики» (Мегорский 1904.2, с. 114.)

В 1903—1904 гг. прот. Д. Мегорский передавал по частям свои материалы митрополиту Петербургскому Антонию (Вадковскому), который, в свою очередь, по мере поступления вносил их на рассмотрение Священного Синода⁶⁹. Синод передал полученные от прот. Мегорского тетради на рецензию проф. СПбДА Е. И. Ловягину, известному своими переводами богослужебных канонов на русский язык⁷⁰.

Рецензия Е. И. Ловягина на предложенные прот. Д. Мегорским исправления Постной Триоди в целом была положительной, однако содержала ряд замечаний. Так, в частности, он писал: «Сделанное им (*то есть прот. Мегорским.—А. К. и А. П.*) <...> разделение предполагаемых поправок на две части— первые <...>— которые могли бы быть произведены в самом тексте, а вторые <...>— которые могут быть сделаны или на „брезе“ или внизу страницы,—представляется ненужным; ошибки второго рода <...> также могут быть исправлены в тексте»⁷¹. Это аргументировалось тем, что чтец никогда не будет читать глосс на полях и молящийся, к которому обращено чтение, никогда их не услышит. В рецензии Е. И. Ловягин писал также о том, что исправление богослужебных книг должно предприниматься не одним человеком, а специальным церковным органом, состоящим из компетентных и заинтересованных людей. «В материалах для исправления о. протоиерей предлагает во многих местах к замене ус-

⁶⁹ РГИА, ф. 796, оп. 187, № 6946, л. 2, 31.

⁷⁰ РГИА, ф. 796, оп. 187, № 6946, л. 27.

⁷¹ РГИА, ф. 796, оп. 187, № 6946, л. 29.

таревшего или же неудобного славянского слова по два, по три и даже по четыре слова русских, хотя синонимических, но различных по значению, например, вм. **БѢДНОЕ** (τὸ δίκαιον) — *законно, правильно, как должно* ⟨...⟩ — тогда как для замены одного слова в тексте требуется не более одного слова. Это доказывает, что для одного человека трудно избрать подходящее выражение из многих синонимов или взять на себя ответственность за удачный выбор такого выражения; для этого дела следует составить Комитет из лиц опытных и знающих греческий и церковнославянский языки, который по общему согласию своих членов избрал бы для замены прежнего слово самое точное, удобопонятное, не из числа слов новейшей русской словесности, а соответствующее характеру церковнославянских песнопений, потому что предполагается сделать не перевод этих песнопений с греческого или славянского на русский, а исправление церковнославянского текста их⁷².

Рецензия на материалы по исправлению Цветной Триоди также была положительной и содержала сходные замечания. «Но он сличил с греческим текстом не все песнопения, содержащиеся в Цветной Триоди ⟨...⟩ и в некоторых местах не нашел в греческих книгах, бывших у него под руками, выражений, соответствующих славянскому тексту ⟨...⟩ и в своих предположениях в замене одного неудобного слова приводит в некоторых местах по два и по три слова неодинаковых по значению или оставляет греческие и соответствующие им славянские выражения не замененными каким-либо лучшим выражением»⁷³.

3.3. Начало работы Сергиевской комиссии и ее состав

Деятельность Комиссии по исправлению богослужебных книг начинается в 1907 г. В феврале 1907 г. Синод (указом за № 1047 от 15 февраля — 2 марта) учреждает особый орган — комиссию, которая должна была рассмотреть представленные Синоду рукописи прот. Мегорского.

В указе говорилось: «... 1) образовать под председательством Преосвященного Финляндского Комиссию в составе членов тайного советника Евграфа Ловягина, прот. Димитрия Мегорского, профессора Санкт-Петербургской духовной академии статского советника Николая Глубоковского и справщика Санкт-Петербургской Синодальной типографии коллежского советника Николая Чуриловского, с представлением Преосвященному председателю в слу-

⁷² РГИА, ф. 796, оп. 187, № 6946, л. 29.

⁷³ РГИА, ф. 796, оп. 187, № 6946, л. 33.

чае надобности, приглашать в эту Комиссию сведущих лиц по своему усмотрению и 2) поручить сей Комиссии рассмотреть представленные прот. Мегорским рукописи и свое заключение с возвращением рукописей представить Св. Синоду»⁷⁴.

Однако деятельность вновь образованной Комиссии не ограничивалась лишь пересмотром тетрадей прот. Мегорского. С 1907 по 1917 г. Комиссия работала как постоянный орган при Синоде и занималась вопросами исправления богослужебных книг и их издания в исправленном виде.

Состав участников Комиссии менялся на протяжении десятилетия ее работы. Некоторые члены Комиссии успешно работали все 10 лет, другие — на каком-то определенном этапе работы, третьи принимали участие лишь в нескольких заседаниях.

В 1907 г. активное участие в работе Комиссии принимали: ее председатель архиеп. Сергей (Страгородский), Н. Н. Глубоковский⁷⁵, Х. М. Лопарев⁷⁶, К. Я. Здравомыслов⁷⁷, Н. Ф. Чуриловский⁷⁸ и И. А. Карабинов⁷⁹. Именно этими именами был подписан направленный в декабре 1907 г. в Синод доклад о принципах работы Комиссии⁸⁰. Архиеп. Сергей, Х. М. Лопарев, Н. Ф. Чуриловский и К. Я. Здравомыслов работали в Комиссии вплоть до 1917 г. Н. Н. Глубоковский и И. А. Карабинов принимали участие лишь на первом этапе работы, когда разрабатывались основные принципы исправления текста.

Инициатор исправления текста Триоди прот. Д. Мегорский также принимал участие в работе Комиссии с момента организации и до своей скоропостижной кончины 27 января 1909 г. Однако в связи с болезнью он пропускал многие заседания (Надеждин 1909, с. 1400).

⁷⁴ РГИА, ф. 796, оп. 187, № 6946, л. 35.

⁷⁵ Николай Никонорович Глубоковский (1863—1937), историк и богослов, профессор СПбДА, Петроградского и ряда европейских университетов. О нем см. Игнатьев 1966.

⁷⁶ Хрисанф Мефодиевич Лопарев (1862—1918) — историк и археограф. О нем см. Заливалова 1995.

⁷⁷ Константин Яковлевич Здравомыслов (дата рождения неизвестна — после 1932) — начальник Архива Св. Синода, много сделавший для сохранения архива в послереволюционное время. О нем см. Балашов в печати, Синодик 1999, с. 52.

⁷⁸ Николай Фавстович Чуриловский — справщик Санкт-Петербургской синодальной типографии.

⁷⁹ Иван Алексеевич Карабинов (1878—1930-е гг.) — литургист, профессор СПбДА. О нем см. Кравецкий 1998, с. 379.

⁸⁰ РГИА, ф. 796, оп. 187, № 6946, л. 36—39.

В декабре 1907 архиеп. Сергей предложил принять участие в работе А. А. Дмитриевскому⁸¹, который принял приглашение и работал в Комиссии до 1913 г.

Из письма архиеп. Сергея А. А. Дмитриевскому от 12 декабря 1907 г.: «Не скрою от Вас и того, что и положение Комиссии несколько неопределенное: нам поручены Постная и Цветная Триоди; но не поручат ли нам дальнейшей работы—не могу сказать. С другой стороны, не прекратятся ли наши труды на одной Постной Триоди, тоже сказать нельзя. Очень возможно также, что наши работы, подобно прочим, останутся лежать в том же архиве, где и происходят наши заседания. (...) Заседания наши происходят в Архиве Св. Синода (здание Синода) по понедельникам, вторникам и пятницам от 7 до 10 часов вечера. Членов Комиссии много (до 12), но постоянно бывают лишь некоторые (Глубоковский, Карабинов, прот. Мегорский, Лопарев из Публичной библиотеки, также начальник архива)»⁸².

С 1911 по 1913 г. постоянным участником работы Комиссии становится Н. Ч. Заиончковский⁸³, позднее присутствующий на заседаниях лишь эпизодически. С октября 1912 г. в Комиссии работает Л. Д. Аксенов⁸⁴, с января 1913—П. П. Мироносицкий⁸⁵, а с октября 1913—еп. Анастасий (Александров)⁸⁶. В отдельных заседаниях принимали участие А. И. Папандопуло-Керамевс⁸⁷ (в 1909 г.), Б. А. Тураев⁸⁸ (с декабря по март 1912 г.), еп. Владимир (Путята)⁸⁹ (январь 1913 г.).

⁸¹ Алексей Афанасьевич Дмитриевский (1856—1927), выдающийся литургист, профессор СПбДА. О нем см. Арранц 1995, Сове 1968.

⁸² ОР ГПБ, ф. 253, оп. 1, № 616.

⁸³ О нем см. настоящее издание 4.1.

⁸⁴ Леонид Дмитриевич Аксенов (1877—1940-е)—государственный служащий, принимавший активное участие в церковной жизни. О нем см. Балашов в печати, Антонов 1994, с. 599.

⁸⁵ О нем см. настоящее издание 4.2.

⁸⁶ Епископ Ябургский (1861—1918). До пострижения в монашество (1911) был профессором славянской филологии Казанского университета. Ректор СПбДА, председатель Комиссии по научному изданию Славянской Библии. О нем см. Мануил I, с. 202—210, Славяноведение 1979, с. 49—50.

⁸⁷ Афанасий Иванович Папандопуло-Керамевс (1855—1912)—византист, археолог. О нем см. Медведев 1995, с. 430—431.

⁸⁸ Борис Александрович Тураев (1862—1920)—египтолог, историк Коптской и Эфиопской церкви, основатель российской школы изучения древних цивилизаций Ближнего Востока. О нем см. Древний Восток 1980.

⁸⁹ (1869—1936 или 1941) епископ Омский, после революции лидер одной из раскольных группировок (Пензенская народная церковь). О нем см. Мануил II, с. 234—243.

Все вышеперечисленные имена фигурируют в архивных документах, содержащих материалы по работе Комиссии. Возможно, в обсуждении работ Комиссии принимали участие и другие лица. Так, Б. И. Сове среди ученых, работавших в составе Комиссии, называет Е. И. Ловягина, А. И. Соболевского, В. В. Латышева, еп. Мефодия (Великанова), И. Е. Евсеева, Д. И. Абрамовича и В. Н. Бенешевича (Сове 1970, с. 59—60). Поскольку до недавнего времени статья Б. И. Сове была единственным источником сведений о работе Комиссии, церковные публицисты, пишущие о языке богослужения, воспроизводят предложенный Б. И. Сове список членов комиссии с точностью до опечаток⁹⁰.

В относящемся к 1956 г. письме⁹¹ еп. Николая (Муравьева-Уральского) еп. Афанасию (Сахарову) среди членов Комиссии названы директор Публичной библиотеки А. Н. Бычков⁹² и заведующий рукописным отделом этой библиотеки И. А. Бычков⁹³. Других сведений об участии этих лиц в работе Комиссии у нас нет.

3.4. Принципы работы Комиссии по исправлению богослужбных книг. Работа над исправлением Постной Триоди

В декабре 1907 г. членами Комиссии был составлен доклад, отражающий задачи и принципы исправления церковнославянского текста⁹⁴. Этот доклад был направлен в Синод для утверждения основных направлений работы и получения ответа на спорные вопросы.

Первый параграф доклада формулировал задачи работы Комиссии. Комиссия не ставила перед собой текстологических задач и не стремилась выявить те редакции греческих богослужбных книг, которые лежали в основе славянских переводов. Декларировалось, что работа ведется

⁹⁰ Так, например, опечатка в фамилии Н. Ф. Чуриловского (в Сове 1970, с. 59 он назван Гуриловским) повторена в статье Буфеев 1999, с. 157.

⁹¹ См. Приложение 15.

⁹² Явное недоразумение. Академик Афанасий Федорович Бычков, который был директором Публичной библиотеки с 1882 по 1899 г., скончался до начала деятельности Комиссии. Его преемниками были Н. П. Шильдер и Д. Ф. Кобеко (Публичная библиотека 1914).

⁹³ Иван Афанасьевич Бычков (1858—1944)—археограф и библиофил, с 1883 г. заведующий Отделом рукописей Публичной библиотеки (БСЭ 3, т. 4, с. 557).

⁹⁴ РГИА, ф. 796, оп. 187, № 6946, л. 36—39.

с никоновской редакцией Триоди. При этом целью работы являлось, с одной стороны, исправить неточности и ошибки никоновского текста, а с другой — и это провозглашалось главной задачей — сделать существующий текст понятным как при чтении, так и при восприятии на слух. Здесь же указывались источники, которыми пользовались члены Комиссии при работе с текстом Триоди Постной.

«Созванная не для нового перевода богослужебных книг, а лишь для исправления существующего, Комиссия считала себя свободной от задачи предварительно критическим путем установить подлинный текст богослужебных книг, что потребовало бы весьма сложной научной работы, сличения разных греческих рукописей и т. п. Комиссия видела перед собою гораздо более скромную задачу: исправить принятый в богослужебную практику нашей Церкви церковнославянский (Никоновский) перевод, устранить его неточности и ошибки, а главным образом, сделать его возможно понятным (не только) для читающего (для него наш перевод и теперь почти везде понятен), но и для слушающего. Для этой же цели представлялось вполне достаточным сличить наши богослужебные книги с существующими печатными греческими, что Комиссия и делала, пользуясь для Постной Триоди венецианскими изданиями 1768, 1839 и 1901 годов; униатскими Римским 1879 и Болонским 1724 годов; и для Страстной Седмицы Константинопольским патриаршим изданием 1906 года и „Чином“ по рукописи Иерусалимской библиотеки по изд. Керамевса СПб 1894 г. Под руками Комиссии были также старопечатные Триоди патриарха Иова (1589), Гермогена и Иосифа (1648); киевские — митр. Петра Могилы 1640 и 1631 г., рукописные славянские: XII века с нотами № 423 из Моск. Синодальной Библиотеки; XV и XVI веков из Библиотеки Св. Синода. (Старые славянские переводы были особенно полезны в тех случаях, когда приходилось подыскивать более понятный оборот или слово для замены иногда слишком еллинствующего принятого у нас перевода.)⁹⁵ В некоторых же случаях Комиссия чрез своих членов (А. И. Соболевского, К. Я. Здравомыслова, Х. М. Лопарева и др.) обращалась за справками и к древним греческим рукописям, хранящимся в библиотеках Публичной и Академии наук, а также и в Москву, в Синодальную типографию»⁹⁶.

Второй параграф еще раз подчеркивал ориентацию Комиссии на никоновский текст, при этом оговаривалось, что в определенных случаях в текст могут вноситься исправления и по дониконовской редакции. Однако это может происходить лишь в отдельных, «очень редких случаях». Любопытно, что в последние годы деятельности Комиссии ориентация

⁹⁵ Заключенный в скобки текст в источнике зачеркнут.

⁹⁶ РГИА, ф. 796, оп. 187, № 6946, л. 36.

на рукописи и дониконовские издания становится более ощутимой. Предлагается даже участие в работе архимандрита Никольского единоверческого монастыря в Москве Никанора (об этом см. раздел 6.8).

«При сличении разных текстов основным всегда считался принятый у нас Никонский, и от него Комиссия позволяла себе отступать в пользу греческого лишь тогда, когда были основания предполагать недосмотр или неточность, и из греческих редакций давала предпочтение всегда той, которая совпадает с нашим текстом. Иногда этот последний предпочитался даже согласному указанию всех греческих изданий: это — там, где он находил себе столь же согласную поддержку в славянских рукописях и старопечатных изданиях (особенно одновременную и в московских, и в киевском) и где были все основания предполагать в славянском тексте особую редакцию, может быть, столь же авторитетную, как и те, на которых основаны греческие издания. В некоторых же, очень редких случаях отдавалось предпочтение старому переводу не только пред греческими, но и перед принятым нашим переводом, когда старое чтение явно имело на своей стороне и логику, и естественный контекст речи <...>»⁹⁷.

Третий параграф излагает причины непонятности богослужебных текстов, которые, по мнению членов Комиссии, заключаются прежде всего в том, что никоновская редакция, в отличие от древней славянской, стремится воспроизвести греческий текст в малейших, зачастую только затрудняющих восприятие, деталях. В соответствии с этим из текста удалялись греческие лексические и синтаксические кальки, а также архаические слова и выражения. Цитаты из Писания ради единообразия должны приводиться в четией, а не богослужебной версии.

«Непонятность текста наших богослужебных книг зависит, не считая присутствия в нем некоторых уже архаических оборотов и выражений, главным образом, от излишней буквальности перевода. <...> Этим буквализмом объясняется и появление в нашем богослужебном тексте новых искусственно сочиненных слов, которые, с фотографической точностью воспроизводя греческие слова, в то же время или не дают никакого ясного представления на славянском языке, или же выражают совсем не то, что хочет сказать греческое слово. <...> Соответственно этому, стремясь сделать наш богослужебный текст возможно более понятным, Комиссия старалась удалить из текста слова и предложения архаические („обращение“, „оляденевший“) и искусственно сочиненные с греческого; заменяла прямой речью такие обороты, как винительный с неопределенным, родительный самостоятельный; наконец наиболее широко пользовалась случаем, не заменяя слов, изменить их расстановку. Особенно

⁹⁷ РГИА, ф. 796, оп. 187, № 6946, л. 37.

часто применялся последний прием в читаемых, а не поемых частях богослужения (тропари канонов, седальны и пр.). Там, где в богослужебном тексте встречалось выражение, заимствованное из Св. Писания, особенно из Нового Завета, Комиссия обыкновенно старалась, по возможности, буквально повторить евангельский или вообще библейский текст. Поэтому, например, молитва мытаря, систематически передаваемая в наших богослужебных книгах как: „Боже, очисти мя грешнаго“, Комиссией проектирована, согласно принятому евангельскому славянскому тексту: „Боже, милостив буди ми грешному“. Чем вернее в богослужебных книгах будут воспроизводиться библейские слова и выражения, тем прочнее будет ассоциация в уме слушателя и тем понятнее для него будет то или другое место богослужебной песни или тропаря»⁹⁸.

Четвертый параграф касается возможности расстановки знаков препинания в соответствии с нормой русского литературного языка. Идея изменения славянской пунктуации по русскому образцу неоднократно высказывалась в конце XIX—нач. XX в. в статьях участников дискуссии о богослужебном языке. Так, например, о введении русской пунктуации пишет в своей рецензии на «Учебный Октоих» и «Учебный Часослов» Н. И. Ильминского еп. Августин (Гуляницкий) (Августин 1888).

«В тех же видах сделать наш богослужебный текст наиболее понятным, проф. А. А. Дмитриевский возбудил вопрос, нельзя ли в наших богослужебных книгах ввести обычную, а не славянскую пунктуацию (то есть знаки вопросительный и восклицательный и пр.) или, по крайней мере, расставить знаки препинания соответственно смыслу речи. Теперешняя наша пунктуация часто воспроизводит греческую, имевшую целью отметить лишь стихотворные строки, и, конечно, иногда может скорее затемнить речь, чем облегчить ее понимание. (...) Комиссия решила вопрос о введении русской пунктуации представить на благоусмотрение Высшей церковной власти, полагая, что если такое введение признано будет желательным, то его может сделать легко сама типография⁹⁹ при печатании»¹⁰⁰.

В пятом параграфе рассматриваются те части Постной Триоди, которые остались неисправленными, и причины того, почему Комиссия не может их исправить в настоящий момент.

«Комиссией рассмотрен и исправлен текст всей Постной Триоди. Остались неисправленными лишь следующие части:

⁹⁸ РГИА, ф. 796, оп. 187, № 6946, л. 37—38.

⁹⁹ При типографиях, печатающих богослужебные книги, всегда был штат справщиков, в ведении которых находились вопросы орфографии и пунктуации.

¹⁰⁰ РГИА, ф. 796, оп. 187, № 6946, л. 38.

а) Каноны: на утрени 1-й в Неделю 2-ю Великого Поста, на повечерии в Неделю православия, в Великий четверг и пятницу, потому что ни в греческих, ни в славянских триодях прежних редакций, доступных Комиссии, этих канонов не оказалось.

б) Все синаксари. По мнению Комиссии, синаксари не представляют из себя в собственном смысле богослужебного текста. Это лишь просто назидательное чтение, подобное чтению толкового Евангелия, проповедей и т. п. Нет особенной цели, ни оснований удерживать для синаксарей славянского языка, а прямо перевести их на современный русский (может быть, в некоторых местах переделав их) и издать в виде особой книжки или печатать в виде приложения к Триоди и славянским шрифтом. <...>

в) Тексты, целиком взятые из Св. Писания, как то псалмы, паремьи, прокимны. Дело в том, что текст Св. Писания, употребляемый в наших богослужебных книгах, значительно разнится от текста обычной нашей славянской Библии. <...> Прежде чем приступить к какому-нибудь исправлению библейского текста в богослужебных книгах, необходимо решить принципиальный вопрос, которая из двух редакций: синодальная или богослужебная заслуживает наибольшего уважения и должна быть положена в основу всяких исправлений. Притом, исправления эти должны уже тогда простираться не на одни богослужебные книги, но и на славянскую Библию, так как существование на практике двух славянских текстов, несомненно, очень неудобно во многих отношениях. <...>

г) Приложение в конце Триоди (песни Троичны, седальны из Октоиха, повесть о неседальном, главы Марковы и пр.) как не принадлежащее к составу Триоди. Исправить эти части необходимо одновременно с Октоихом и Типиконом»¹⁰¹.

Ответ на доклад Комиссии был получен лишь через год: 11—18 декабря 1908 г. было принято определение Синода за № 8969.

«1. Принятые Комиссией общие начала исправления текста одобрить и благословить ее продолжать свою работу в том же направлении.

2. Пунктуацию оставить прежнего славянского образца, изменив лишь расстановку знаков сообразно смыслу речи.

3. Синаксари оставить на славянском языке, исправив их текст до возможной удобопонятности.

4. Не касаясь пока общего вопроса о сравнительном достоинстве библейского славянского текста Синодального и находящегося в богослужебных книгах, предложить Комиссии исправить библейский текст богослужебных книг так, как он есть, сличив его лишь с богослужебными текстами греческими и старопечатными.

¹⁰¹ РГИА, ф. 796, оп. 187, № 6946, л. 38—39.

5. Изготовленные Комиссией труды представить в С.-Петербургскую Синодальную типографию для напечатания, предоставив г. обер-прокурору указать формат издания и продажную цену его.

6. Поручить Преосвященному Финляндскому окончательно изготовленные к печати корректурные листы исправленного текста книги „Триодъ Постная“ перед сдачею их для напечатания в С.-Петербургскую Синодальную типографию представлять на просмотр и одобрение Преосвященного митрополита С.-Петербургского, о чем для исполнения уведомить Преосвященного Сергия указом»¹⁰².

Приняв и одобрив основные принципы работы Комиссии, Синод не поддержал многие ее начинания. Так, Синод не одобрил содержащегося в пункте 4 доклада Комиссии пожелания распространить на церковнославянские тексты русскую пунктуацию и указал, что пунктуацию нужно оставить «прежнего славянского образца». Такая же судьба постигла предложение Комиссии перевести синаксари, которые фактически не включаются в богослужение, на русский язык. Синод рекомендовал оставить в синаксарной части славянский язык, исправив сам текст до понятного состояния.

В результате работы Комиссии сложный для понимания синаксарный текст претерпевает значительные изменения. При этом в соответствии с Указом Синода исправляется не только язык, но и текст¹⁰³. Приведем лишь несколько примеров. В синаксаре мясопустной субботы Комиссия снимает пространные объяснения причины установления поминовения усопших в третий, девятый и сороковой день. Согласно стандартной редакции Триоди на третий день после смерти человек изменяется с виду, на девятый день человек разлагается, но сохраняется его сердце, а на сороковой *и самое сердце тогда погибает*¹⁰⁴. Это исправление объясняется не только возражениями естественнонаучного плана (известно, что на заседаниях Комиссии они обсуждались¹⁰⁵), но и тем, что в православной тра-

¹⁰² Дело Московской Синодальной типографии о печатании «Триоди Постной» в исправленном виде.— РГАДА, ф. 1184, оп. 3, ч. 4 (1909 год), № 43, л. 1.

¹⁰³ В связи с исправлением Синаксаря встала более общая проблема согласования между собой дат Священной истории, печатаемых в богослужебных книгах. См. *Приложение 3*.

¹⁰⁴ Аналогичные циклы синаксарь определяет и для человеческого рождения. *И рождение бо сице происходит: в третий бо день животисуется сердце, в девятый же составляетя в плоть, в четырьдесятый в совершенный вид воображается*. Этот фрагмент также снимется в исправленном варианте Триоди.

¹⁰⁵ Об этом см. Надеждин 1909, с. 1401.

диции существуют иные объяснения особой молитвы за усопших в третий, девятый и сороковой день¹⁰⁶.

Точно так же в синаксаре недели мясопустной, где идет речь о пришествии антихриста и Страшном суде, снимаются указания на точную дату второго пришествия (вероятно, как противоречащую Лк. 21, 34—35).

Для того чтобы представить себе, как соотносится исходный и исправленный текст, рассмотрим фрагмент синаксаря Пасхи¹⁰⁷.

Стандартный текст Триоди

Тѡи во ѣсть дѣнь, во нѣже бѣгъ въ началѣ мѡръ ѡ невыгнѣа приведе. Въ тѡи дѣнь ильтескѣа люди, сквозѣ чермное море проведѣтъ, ѡ фараоновыхъ исхицаеть рѣкъ. Въ тѡи пакѣ съ нѣсе сошедѣ, во оутробѣ двѣ вселѣса: ѡ нынѣ изъ адовыхъ сокровицѣ человекѣское естество все исхитивѣ, на нѣса возведѣ, ѡ къ дрѣвнемѣ достоѣннѡ приведе, нетлѣнѣа.

Исправленный текст

Тѡи во ѣсть дѣнь, во нѣже бѣгъ ильтескѣа люди, сквозѣ чермное море проведѣтъ, ѡ фараоновыхъ рѣкъ исхицаеть. Съ нѣсе же сошедѣ ѡ во оутробѣ двѣ вселѣса, пакѣ въ тѡйже дѣнь пасхи изъ адовыхъ сокровицѣ человекѣское естество все исхити ѡ на нѣса возведѣ, ѡ приведе къ дрѣвнемѣ достѡннѣствѣ нетлѣнѣа.

По всей видимости, члены Комиссии исходили из того, что в Священном Писании и святоотеческой традиции нет прямого указания на то, что сотворение мира произошло в тот же день, что и Пасха. Такой способ исправления, безупречный с точки зрения библейской критики, разрушает, может быть, не столь авторитетное, но традиционное символическое толкование этого фрагмента¹⁰⁸. Впрочем, не следует забывать, что основная функция синаксаря — толкование. Ситуация, когда текст толкования нуждается в подробном комментарии, не является нормальной.

¹⁰⁶ Согласно иером. Серафиму (Роузу), проанализировавшему православное учение о судьбе души после смерти, поминовение в третий день связано с тем, что в это время душа проходит мытарства. «Особое церковное поминовение на девятый день после смерти (помимо общего символизма девяти чинов ангельских) связано с тем, что до сего времени душе показывали красоты рая, и только после этого в течение остальной части сорокадневного периода ей показывают мучения и ужасы ада, прежде чем в сороковой день ей будет назначено место, где она будет ожидать воскресения мертвых и Страшного Суда» (Серафим 1991, с. 160).

¹⁰⁷ Стандартный текст Постной и Цветной Триоди цитируется по изданиям: Триодъ П. 1992. 1—2; Триодъ Ц. 1992.

¹⁰⁸ Аргументы, направленные против этого исправления, см. Коробьин и Михайлова 1999, с. 54—57.

Пункт 4 процитированного выше синодального определения говорит о решении Синодом вопроса редакции библейского текста в составе Постной Триоди. Дело в том, что после московского издания Библии в 1663 г. начала осознаваться разница между богослужебным и четиим текстом. Вопрос о сравнительном достоинстве древней паремейной версии и текста в составе печатной Библии однозначно был решен в пользу последнего определением Синода в 1769 г. По словам И. Е. Евсева, «этим определением русская церковная власть окончательно похоронила исконный церковный текст. Такой взгляд на дело продолжается в Св. Синоде и до наших дней. (...) Ничем не обоснованное синодальное постановление 1769 г. через 140 лет создало столь авторитетную традицию, что Св. Синод не нашел нужным подвергнуть ее рассмотрению» (Евсеев 1911, с. 647—648; Евсеев 1995, с. 19—20). И. Е. Евсеев, вероятно, вместе с членами Комиссии принимал активное участие в обсуждении проблем, связанных с библейским текстом, и активно поддерживал преимущество древней паремейной версии (Сове 1970, с. 60). В апреле 1909 г. архиеп. Сергей направляет в Синод запрос по ряду проблем, связанных с работой над Постной Триодью. В нем по инициативе И. Е. Евсева повторно был поднят вопрос о редакции библейского текста.

«Комиссия просит указаний Св. Синода: возвратить ли в Триодь прежнюю богослужебную редакцию паремейного текста, что поставило бы нашу Триодь в полное согласие с греческими и старопечатными книгами и что было бы соответственно современному нерешенному еще положению вопроса о сравнительном достоинстве в той и другой редакции, или же Комиссия должна примириться с фактом уже состоявшейся замены прежнего текста библейным»¹⁰⁹.

В ответном Определении (за № 3788 от 30 апреля 1909 года) говорится, что «Св. Синод не находит достаточных оснований к замене принятого ныне в Триоди Постной паремейного текста древней редакцией его»¹¹⁰. Таким образом, в соответствии с решением Синода библейский текст в составе Постной Триоди Комиссией не исправлялся. Это касалось и паремейных чтений, и отдельных библейских цитат в составе богослужебных текстов. Иногда на полях ставились глоссы, подобно тому как это встречается во многих изданиях Библии: **Ѧзъ же поглѡмлюса въ запо- вѣдахъ твоихъ (размышлѣти бѣдѣ)** — (ПТ, Вел. сб., утр., пс. 118, 78).

¹⁰⁹ РГИА, ф. 796, оп. 187, № 6946, л. 50.

¹¹⁰ Евсеев 1911, с. 647—648, Евсеев 1995, с. 19.

Предполагалось, что печататься исправленная Постная Триодь будет в СПб Синодальной типографии (п. 6 цитируемого выше синодального определения от 11—18 декабря 1908г. за №8969). Однако обстоятельства изменились. Появляется новое определение Синода (от 25 августа—24 сентября 1909 года за №6679), которое постановляло печатать все труды Комиссии в Московской синодальной типографии¹¹¹. Хлопоты архиеп. Сергия, который усматривал в этом серьезные препятствия для работы Комиссии, ни к каким результатам не привели¹¹².

1. Печатание исправленной Триоди Постной, а равно и других трудов Комиссии по исправлению текста богослужебных книг по мере их выхода представить на общем основании Московской Синодальной типографии, предупредив типографию, чтобы на заглавных листах богослужебных книг, печатаемых в новой редакции, не делалось никаких отметок о произведенном их исправлении.

2. Поставить правилом, чтобы новые, исправленные издания богослужебных книг выпускались в продажу не прежде, как по распродаже всех экземпляров старого издания, и

3. В частности, в отношении исправленной Триоди Постной разрешить печатание ее прежде всего в том формате, какого имеется меньший запас в синодальных книжных запасах и лавках¹¹³.

Основную мысль этого определения можно сформулировать следующим образом: новоисправленные книги должны были постепенно и незаметно вытеснить старую редакцию. То есть после того, как прежнее издание (старый текст) будет распродано, в продажу поступят книги, содержащие новый текст. В идеале замена текста должна была остаться незамеченной, чему способствовало отсутствие в книге какой-либо информации об исправлении текста. Все эти предосторожности предпринимались из-за опасения, что книжная справа может привести если не к новому расколу, то к размежеванию церковного общества. И эти опасения были не напрасны. Среди документов Комиссии находится анонимная записка, критикующая дело исправления богослужебных книг. Этот документ весьма любопытен, так как отражает распространенную точку зрения. Аналогичные высказывания о церковнославянском языке содержатся в

¹¹¹ Об интригах управляющего Московской синодальной типографией С. Д. Войта, в результате которых печатание новоисправленной Триоди было перенесено в Москву, см. Балашов в печати.

¹¹² РГИА, ф. 796, оп. 187, №6946, л. 62—63.

¹¹³ РГАДА, ф. 1184, оп. 3, ч. 4 (1909), №43, л. 6.

многочисленных статьях о богослужебном языке и отражают позицию традиционалистов.

Письмо было написано до того, как исправленная Постная Триодь была опубликована. Автор несомненно был осведомлен о работе Комиссии. При этом саму идею исправления богослужебных книг он считал бессмысленной и даже порочной. Смысл богослужения, с его точки зрения, проясняется Божией благодатью, а не благодаря исправлениям и комментариям. «Может быть, не найдется ни одного человека на свете,— пишет автор этого письма,— который мог бы понять все чтения на всех церковных службах до последнего слова. Ведь то, что читается, например, на церковных службах одного дня, может потребовать недель и месяцев усиленных занятий, чтобы все уразуметь. (...) Итак, если кто захочет уразуметь, то он усиленным трудом преодолеет препятствия. (...) О чем же, спрашивается, люди хлопочут, чтобы церковные книги были вполне понятны? Если о легкомысленных людях, то они все равно их читать не будут. А люди, привыкшие трудиться, лучше пожелают восхвалять Бога в Божественном храме языком Матери нашей Святой Православной церкви, хотя он и труднее, чем язык сказок и басен, на который теперь перешел от псалмов, кажется, весь народ при обучении грамоте. (...) Что может быть приличнее, гармоничнее и величественнее церковного языка в Божественных службах? Если что трудно, читай сто, тысячу раз, а если мало, проси у Бога мудрости, как советует апостол Иаков. А если и этого мало, что происходит от нашего неумения просить в простоте сердца, то отложи до времени. (...) О чем же хлопочут люди, заботящиеся об исправлении книг церковных, чтобы они были изложены толково, в смысле, конечно, человеческого, и были бы всем понятны? Оказывается, что для молитвы не это нужно, а нечто совсем другое. Человек не одним умом молится Богу: это относится к телесному пониманию. Человек прежде всего должен молиться духом — „поклонение в духе и истине“. Этого не может дать академическое образование, а только благодать Божия: ее мы можем получить только от одного Бога, и никакое исправление слов не может положить благодати на слова»¹¹⁴.

Согласно распоряжениям Синода, порядок подготовки исправленных текстов к изданию был следующим: материалы Комиссии поступали в Московскую Синодальную типографию, где книга набиралась и печаталась в количестве десяти экземпляров. Эти экземпляры раздавались членам Комиссии, которые вносили в них свои замечания и исправления. Затем исправленные экземпляры просматривались архиепископом Сергием, и по его усмотрению замечания принимались или не принимались. Перед окончательной сдачей материалов в типографию

¹¹⁴ РГИА, ф. 796, оп. 187, № 6946, л. 65—75.

корректурные листы представлялись на просмотр митр. Антонию (Вадковскому)¹¹⁵.

Подготовленные в Московской Синодальной типографии корректурные листы Постной Триоди рассылались архиеп. Сергию, Н. Ф. Чуриловскому, Х. М. Лопареву, А. А. Дмитриевскому, К. Я. Здравомыслову. Начиная с 41 листа, корректуру стал получать и Н. Ч. Заиончковский¹¹⁶. В архиве Синода сохранились корректурные экземпляры Постной Триоди (относятся к 1910 г.), исправленные А. А. Дмитриевским (Трд I 1910), Х. М. Лопаревым (Трд II 1910) и Н. Ф. Чуриловским (Трд III 1910), с пометами архиеп. Сергия на полях. Исправления Х. М. Лопарева носят чисто корректорский характер: исправляются орфографические ошибки, отмечаются плохо пропечатанные буквы. Более содержательна правка Н. Ф. Чуриловского и А. А. Дмитриевского.

Справщик Синодальной типографии Н. Ф. Чуриловский работал в Комиссии с момента ее создания. В его корректурном экземпляре мы находим такие исправления, которые соответствуют основным принципам работы Комиссии с текстом. Большая часть их вошла в окончательную редакцию Триоди. Н. Ф. Чуриловский исправляет лексику, порядок слов, некоторые грамматические формы. По модели русского языка исправляются падежные формы при глагольном управлении, добавляются предлоги. Вот примеры его правки на материале воскресной службы недели мытаря и фарисея¹¹⁷: *мѣлостивъ вѣди мѣ грѣшномѣ* → *мѣлостивъ вѣди мнѣ грѣшномѣ*, *ѡкалѣхъ* → *ѡсквернихъ*¹¹⁸, *ѡзбави лютихъ врагѣ* → *ѡзбави ѡ лютихъ врагѣ*¹¹⁹, *покаѣнѣмъ взывающе* → *въ покаѣнѣи взывающе*, *ѡбѣвлѣтъ оубо прѣтча, ни единомѣже вѣситса, ѡце ѡ благѣмъ дѣламъ ѣсть, но приснѣ смирътса ѡ, ѡце ѡ въ послѣднемъ слѣмъ впадѣтъ, молѣтса ѡ дѣши бѣгѣ* → *ѡбѣвлѣтъ оубо прѣтча, да никтоже вѣситса, ѡце ѡ благѣмъ дѣламъ ѣсть, но приснѣ да смирътса, ѡ ѡце ѡ въ послѣднемъ слѣмъ впадѣтъ, да молѣтса ѡ дѣши бѣгѣ*¹²⁰, *спѣсительнаѣ творѣти хотѣнѣѣ* → *творѣти спѣсительнаѣ хотѣнѣѣ*¹²¹, *блжѣ тѣ* → *оублажаю тѣ, наслѣдѣе ѡтѣческое не сохранившѣ* → *наслѣ-*

¹¹⁵ РГИА, ф. 796, оп. 187, № 6946, л. 49.

¹¹⁶ РГИА, ф. 814, оп. 1, № 49, л. 37.

¹¹⁷ Напомним, что исправляемый Н. Ф. Чуриловским текст — корректурные листы, то есть текст, уже подвергшийся значительным исправлениям.

¹¹⁸ О лексических исправлениях такого рода см. 3.6.1.1.

¹¹⁹ Об изменении предложно-падежных форм при глагольном управлении см. 3.6.2.

¹²⁰ О расширении функции конструкции *да+praes.* см. 3.6.7.

¹²¹ Об изменении порядка слов см. 3.6.3.

дѣла ѡтѣческаго не сохранившѣ, ѿ вѣчнѡщїа избѣви насъ геены → избѣви насъ ѿ вѣчнѡщїа геены.

В экземпляре А. А. Дмитриевского на первом листе содержится запись, из которой следует, что он не принимал участия в начальном этапе исправления Триоди и поэтому делает работу фактически заново. Действительно, исправления А. А. Дмитриевского показывают, что он не был знаком с принципами исправления текста. В центре его внимания оказывается прежде всего вопрос семантики церковнославянских слов и выражений. Видимо, именно недостаточное знакомство А. А. Дмитриевского с разработанными Комиссией принципами объясняет то, что его правка была принята лишь отчасти. В окончательный вариант текста внесено было не более половины исправлений А. А. Дмитриевского. Часто предложенный вариант комментируется на полях. Так, например, по поводу выражения **Ѡрганы сосѣда плѣтскаго** (*ПТ, сб. мясоп., утр., стихир. на хвал.*) А. А. Дмитриевский пишет: «Если оставить **Ѡрганы** (τὰ ὄργανα), то ударение должно быть на **Ѡрганы**, а не **Ѡрганы**, ибо тогда **Ѡрганы** будут то же, что **хвалите бѣга во стрѣнахъ и Ѡрганахъ**». В стихе **грѣшниквѣ ходѣтанцѣ, стрѣнныхъ прохладѣнїе** (*ПТ, пн. сырн., утр.*) он предлагает **прохладѣнїе** заменить на «успокоение» или «укрепление», комментируя это так: «*прохлаждение* дает двусмысленность» (это предложение принято не было). В строке стихир **занѣ позоръ бѣвшѣ аглѡмъ и чловѣкѡмъ** (*ПТ, пн. сырн., утр.*) Дмитриевский заменяет «позор» на «зрелище» (ῥέατρον). Архиеп. Сергей на полях замечает ему, что в данном случае нужно оставить слово «позор», потому что это цитата из Апостола (1 Кор. 4. 9). Среди предложенных А. А. Дмитриевским исправлений укажем следующие: **въ вѣрѣ непреклонной** (*ПТ, сб. мясоп., утр.*) → **въ вѣрѣ твердой** (не принято); **вопїюче чїстѣ** (*ПТ, пн. сырн., утр.*) → **вопїюче преїскреннѣ** (принято); **нравы покалнїа** (*ПТ, пн. сырн., утр.*) → **Ѡбразъ покалнїа** (не принято); **врѣмѣ весѣлое поста** (*ПТ, 2 нед. В. П., вт., веч.*) → **врѣмѣ радостное поста** (не принято); **и страдѣнїй твоїхъ Ѡвщника мѣ покажї** (*ПТ, 2 нед. В. П., вт., веч.*) → ... **причастника мѣ покажї** (принято).

В декабре 1912 г. члены Комиссии получили первые экземпляры отпечатанной Триоди. Тираж же вышел из типографии лишь в феврале 1913 г.¹²² Архиеп. Сергей, получивший предназначенный для него лично

¹²² На титульном листе издания указан 1912 г., однако в начале февраля 1913 г. книга все еще находилась в типографии. Об этом свидетельствует написанное в начале февраля и адресованное управляющему Московской Синодальной типографии письмо еп. Никона (Рождественского) с просьбой прислать ему экземпляр Постной

экземпляр Триоди, писал К. Я. Здравомыслову: «Сейчас получил с почтой новорожденный наш „Триодион“. Благодарю Вас за эту посылку и <...> взаимно поздравляю Вас с сим радостным событием в нашей комисионной жизни. Теперь подождем, как нас будут ругать одни за дерзость, другие за трусость. Мы же будем утешать себя, что сделали для Церкви полезное дело, за которое со временем, может быть, кто-нибудь из христолюбцев и поблагодарит нас»¹²³.

Исправленная Постная Триодь форматом в $\frac{1}{8}$ листа вышла в свет тиражом 3000 экземпляров. Предполагалось, что исправленный текст постепенно вытеснит прежний. Поэтому когда в 1914 году возникает необходимость в новом издании Постной Триоди большого формата (в лист), то эта книга готовится к печати в исправленном варианте. Свидетельство тому, что текст должен был быть напечатан в новой редакции, находим в деле о подготовке этой книги¹²⁴. В этом деле проблемы текста, как такового, не рассматриваются, а основное место занимает переписка между типографией и Синодом о цене предполагаемого издания. О новой редакции текста (по сравнению с предыдущим изданием в лист) мы узнаем из случайного упоминания о том, что в результате исправления объем книги увеличился на 6 и $\frac{3}{4}$ листа и, следовательно, бумаги для печати надо больше. В течение 1914—1915 годов в типографии продолжается работа над изданием Постной Триоди большого формата. В 1915 г. книга выходит тиражом 3000 экземпляров¹²⁵.

Московская Синодальная типография периодически издавала Службу на каждый день Страстной седмицы Великого поста. К 1911 году тираж предыдущего (1904 года) издания на складах стал заканчиваться. Управляющий Синодальной типографией посылает в Синод запрос о том, в какой редакции будет печататься эта книга. В ответ следует Определение Синода (от 19 декабря — 12 января 1912/1913 года за № 11939):

«Разрешить Московской Синодальной типографии ныне же печатать книгу „Службы на каждый день Страстных седмиц“ по исправленному тексту Триодиона с тем, чтобы корректурные оттиски были представлены на рассмотрение Преосвященного Финляндского»¹²⁶.

Триоди сразу, как она будет отпечатана. (Дело Московской Синодальной типографии о печатании «Триоди постной» в исправленном виде. Плетнева 1994, с. 107).

¹²³ РГИА, ф. 814, оп. 1, № 49, л. 129.

¹²⁴ РГАДА, ф. 1184, оп. 3 (1914 год), № 104.

¹²⁵ Балашов в печати.

¹²⁶ РГАДА, ф. 1184, оп. 3, ч. 4 (1911), № 25, л. 7.

Инициатива исправления «Службы на каждый день...» исходила от Синода, а не от Комиссии. Участие Комиссии в работе над этой книгой было минимальным, так как пересмотр текста сводился к механическому перенесению осуществленных прежде исправлений. Однако выход этой книги — свидетельство того, что исправление Постной Триоди не носило характера эксперимента. Новоисправленный текст должен был заменить прежнюю редакцию. В 1913 году книга выходит тиражом 5000 экземпляров (а в 1994 году репринтно переиздается)¹²⁷. В ней так же, как и в Триодионе 1912 года, нет никаких помет об изменении текста.

3.5. Исправление Цветной Триоди

Параллельно с окончанием работы над Постной Триодью Комиссией велась работа по исправлению текста Цветной Триоди (Пентикостариона). Общие принципы подготовки этого издания оставались прежними. Однако коллегиально были исправлены лишь тексты первых двух недель. Остальную работу сделал лично архиеп. Сергей. Об источниковедческой базе, используемой при работе над текстом Цветной Триоди, известно из письма архиеп. Сергея в Синод от 26 января 1911 г.

«При своих исправлениях я имел под руками два венецианских печатных греческих издания (1801 и 1860 гг., две разные редакции) и одно — римское 1884 г. (особенно авторитетное в отношении исправности текста). В случаях же необходимости обращался за справками и к нашим старопечатным славянским изданиям. Те же издания (имеет) у себя и комиссия, обращаясь иногда через своих членов (проф. Дмитриевского и г. Лопарева) к рукописям и изданиям, хранящимся в Публичной библиотеке и др. книгохранилищах. Но привлекать к своим работам весь научный аппарат постоянно и систематически мы не имеем никакой нужды, так как в задачу Комиссии не входило установить редакцию исправляемого текста: эта редакция нам уже дана в принятом в богослужебную практику церковнославянском тексте. Поэтому вышеупомянутые справки приходилось делать только или в случаях очевидной не исправности церковнославянского перевода (например, в службе Живоносному источнику) или в случаях каких-либо недоумений»¹²⁸.

Работа по исправлению Пентикостариона регламентировалась Указом Синода от 16 сентября — 13 октября 1911 года (за № 7398). В этом

¹²⁷ Службы на каждый день Страстной седмицы Великого поста. Ч. 1—2. М., 1913. (Репринт: М., 1994).

¹²⁸ РГИА, ф. 814, оп. 1, № 49, л. 119.

указе содержится информация о серьезном изменении, которое было произведено при исправлении книги. Дело в том, что в Цветной Триоди, в отличие от Постной, паремейные чтения не были ориентированы на четью редакцию, а представляли собой древнюю богослужебную версию. Для достижения единообразия архиеп. Сергей предложил исправить паремьи по Елизаветинской Библии, что и было поддержано Синодом.

«Председатель Комиссии по исправлению славянского текста богослужебных книг Преосвященный Финляндский, представляя исправленный славянский текст Пентикостариона, объясняет о том, что в означенной богослужебной книге Комиссией в полном ее составе рассмотрен и исправлен славянский текст только двух первых седмиц — Пасхальной и Фоминой, остальные же исправления сделаны им, Преосвященным председателем, единолично, причем при исправлении им строго выдерживались принятые Комиссией и в свое время одобренные Св. Синодом начала, и так как при печатании исправленного текста Пентикостариона корректурные листы будут просматриваться всеми членами Комиссии, то, по его, Преосвященного, мнению, представленный в исправленном виде славянский текст помянутой книги, во избежание промедления времени, не следовало бы предавать для предварительного пред напечатанием просмотра членам Комиссии; вместе с сим Преосвященный <Сергий>¹²⁹ в целях единообразия читаемого за богослужением ветхозаветного текста признает соответственным текст немногочисленных (15) паремий Пентикостариона, содержащих священный текст в старой богослужебной редакции, отличающейся от той, которая принята в синодальной славянской Библии и которая в XVIII веке введена в Триодь Постную, — заменить редакцию общебиблейской, на что и испрашивает руководственных указаний. Обсудив настоящее дело, Св. Синод определяет:

1. представленный в исправленном виде славянский текст Пентикостариона разрешить к напечатанию с тем, чтобы текст содержащихся в сей книге паремий при печатании заменен был общебиблейским текстом — в соответствие тому, как это сделано было в Триоди Постной, и

2. объявить Преосвященному Финляндскому и членам председательствующей им Комиссии благодарность Св. Синода за их труды по исправлению Пентикостариона»¹³⁰.

В конце января 1911 г. архиеп. Сергей представил Синоду исправленный текст Пентикостариона¹³¹. Дальнейшая работа над книгой проходи-

¹²⁹ В источнике «Георгий», но это явная опечатка.

¹³⁰ РГАДА, ф. 1184, оп. 3, ч. 4 (1911 г.), № 33, л. 2.

¹³¹ РГИА, ф. 796, оп. 187, № 6946, л. 76—77.

ла по уже отработанной технологии. Изготовленные в типографии корректурные экземпляры были разосланы членам Комиссии для просмотра. Листы исправленного текста Цветной Триоды рассылались арх. Сергию, Н. Ф. Чуриловскому, Н. Ч. Заиончковскому, К. Я. Здравомыслову, Х. М. Лопареву, П. П. Мироносицкому, Л. Д. Аксенову и еп. Анастасию (Александрову)¹³².

В архиве СПбДА сохранился экземпляр Пентикостариона с правкой П. П. Мироносицкого¹³³. Вот примеры редакторской работы П. П. Мироносицкого: на крѣтѣ пригвозди́лса еси́ животѣ всѣхъ, ѿ въ мѣртвѣхъ вѣнни́лса еси́, безсмѣртный (...) совоздвѣгъ а́дама ѿ тлѣнїа → на крѣтѣ пригвозди́выйса еси́ животѣ всѣхъ, ѿ въ мѣртвѣхъ вѣнни́выйса еси́, безсмѣртный (...) воздвѣгъ ѿ тлѣн а́дама (ЦТ, чт. 2 нед. по Пасх., утр., на Б. Г. по 1-м славословию); мчѣнки хрѣтѣ́вы мѣлимъ всѣ → мчѣнкѣмъ хрѣтѣ́вымъ мѣлимса всѣ (ЦТ, чт. 2 нед. по Пасх., утр., стихир. на Б. Г., муч.); побѣдѣ ѿмѣлѣй хрѣ́те на а́да → ... надѣ а́домъ (ЦТ, чт. Светлой седмицы, стихир. на Г. В.). Наиболее важное место в исправлениях П. П. Мироносицкого занимает поиск наиболее точного церковнославянского эквивалента греческому слову или выражению. П. П. Мироносицкий во многих случаях комментирует исправление текста греческой параллелью, отсылкой к Св. Писанию или собственным пояснением:

Фрагмент	Текст корректуры	Комментарии П. П. Мироносицкого
ЦТ, Фомина неделя, утро, стихира евангельская	на гѣрѣ оуѣнкѣмъ ѿдѣ- щымъ, на вознесѣнїе ѿ землї предста́ гдѣ́	в гору — Мф. 28. 16; возвышения ради нас над землю — διὰ τὴν χα- ρόθειν ἐπαρσιν
ЦТ, в Фомину неделю, вечеря, канон, п. 1	днѣсь весна́ дѣшамъ, за- нѣ хрѣтѣ́съ ѿ грѣба ѿкоже слнцѣ возсѣлѣвъ трнднѣв- ный, мрачнѣю бѣрю ѿгна́ грѣхѣ́ нашегѣ	зиму — Ин. 10. 22

¹³² РГИА, ф. 814, оп. 1, № 49, л. 26.

¹³³ СПбДА. Инвентарный номер Р-309. Триодь цветная. 1913. Московская Синодальная типография. Экземпляр члена Комиссии по исправлению текста богослужебных книг, постоянного члена Училищного совета при Св. Синоде д. с. с. П. П. Мироносицкого.

Фрагмент	Текст корректуры	Комментарии П. П. Мироносицкого
ЦТ, четв. 2 нед. по Пасхе, вечер, 3 стихира на Г. В.	ѣзвы во рѣкъ ѿ ногъ дѣрзостнѣе ѡсѡздѣ	раньше всюду двойственное число, но рук и ног, по-моему, лучше
ЦТ, Светл. седмица, пятница, п. 7	ѿнѡши, ѡтроковѣцы ѿ всѣхъ челоуѣцѣхъ влѣцѣхъ вѣ- роу ѡ дѡшѣхъ восхвалѣмъ свѣтлѡ сокрѡшенѣа во гноевѣцѣхъ ѿ врѣды лѣкѣ- выа, ѿ ѡтѣки, ѿ разслаб- леннаго ѿсцѣли	по-греч. διατρήσεων ἤλι- ον — язвы гвоздильные; раны тяжкие — ἔλκη — струпы, гной (Лк. 16)

В октябре 1914 г. Пентикостарион размером в лист выходит в свет тиражом 5000 экземпляров¹³⁴. Вопрос о том, насколько широко это издание распространилось, остается открытым. Естественно предположить, что требование синодального определения (от 25 августа — 24 сентября 1909 года за № 6679)¹³⁵ о поступлении в продажу исправленных книг лишь после распродажи старых изданий распространялось и на Цветную Триодь. В 1915 г. исправленный текст переиздается тиражом 5000 экземпляров в 1/8 листа¹³⁶. В том же году отдельной книгой выходит «Последование во святую и великую неделю Пасхи и во всю Светлую седмицу», в основу которого был положен исправленный текст Пентикостариона¹³⁷. Исправленный текст входит также в изданный в 1915 г. по инициативе архиеп. Антония (Храповицкого) сборник «Молитвы, чтомья от председателя во дни различных праздников и молений церковных»¹³⁸.

3.6. Лингвистический аспект исправления Постной и Цветной Триоди

Работу Сергиевской комиссии следует рассматривать в ряду предпринимавшихся не одно столетие попыток улучшить славянский текст чети-

¹³⁴ В выходных данных книги указан 1913 год.

¹³⁵ Цитируется в разделе 3.4.

¹³⁶ Балашов в печати.

¹³⁷ Балашов в печати.

¹³⁸ РГИА, ф. 799, оп. 8 (1910), № 845, л. 15.

их и богослужебных книг. Однако исправления богослужебных текстов, производившиеся в начале XX в., принципиально отличаются от исправлений предыдущих веков. Справщики, работавшие в XVI—XVIII вв., решали задачу приближения славянского текста к греческому оригиналу, их целью являлось исправление ошибок и погрешностей славянского перевода. Теперь же ставилась другая задача — славянский текст в результате исправления должен стать более простым и понятным для человека, говорящего по-русски. Исправление шло по пути прояснения смысла славянского текста, и впервые семантика оказывалась более значимой, чем текстология. Для того чтобы сделать текст понятным, справщики XX в., передавая смысл, а не слова, могли отказаться от буквального следования греческому оригиналу. Естественно, что при таком подходе особое внимание уделялось лексике, отдельным вопросам синтаксиса и расстановке знаков препинания. Исправления сближали не грамматику, а лексический и логический строй русского и церковнославянского языков. Впервые в истории книжной справы фоном исправления церковнославянского текста стал русский литературный язык.

3.6.1. Лексика

Наиболее существенные исправления были произведены членами Комиссии в сфере лексики.

3.6.1.1. *Исправление слов, имеющих в церковнославянском и русском разные значения*

Большая часть исправляемых славянских слов известна русскому языку, но их значения в церковнославянском и русском языке различны. Так, в русском языке прилагательное *животный* обозначает ‘относящийся к живым существам’, в церковнославянском — ‘дающий жизнь (живот), жизненный’. Носители русского языка (то есть прихожане православных храмов, миряне, не имеющие специального образования) при интерпретации церковнославянских текстов, имеющих в своем составе слова типа *животный*, опираются на то значение, которое имеет слово в их родном языке. Церковнославянский текст при этом оказывается или понятным неправильно, или совсем непонятным. Во избежание неверной интерпретации сергиевские справщики заменяют такого рода слова синонимами, имеющими общее значение в славянском и русском языках. Так, например, русское *бессловесный* — ‘лишенный дара речи’ не имеет значения ‘лишенный разума, рассудка’, актуального в богослужебных текстах: и

встѣнѣса прѣчѣе прѣжднагѡ везсловѣсѣа → ѡ встѣни конѣннѣ ѡ прѣжднагѡ не-разѡмѣа (ПТ, пн. 1 нед. В. П., повечер., В. К., п. 1); бѣжѣственнѣа во мѣнны прѣдсѣдѣла ѣсѣ везсловѣснѡ, лювослѣстное страстѣй ѡблѣдѣнѣе → бѣжѣственнѣй во мѣннѣ несмыслѣннѡ прѣдпочлѣ ѣсѣ лювослѣстное страстѣй ѡблѣдѣнѣе (ПТ, вт. 1 нед. В. П., повечер., В. К., п. 6). Приведем еще ряд примеров. *Внушитъ* в русском языке имеет значение ‘заставить усвоить что-либо’. При интерпретации славянского слова с опорой на русское значение может произойти путаница субъекта и объекта действия. В Триоди глагол *внушити* исправляется на *слышати*: землѣ, внѣшѣй глѣсѣ кѣющѣйсѣа къ бѣгѣ → ... слыши глѣсѣ кѣющѣйсѣа бѣгѣ (ПТ, пн. 1 нед. В. П., повечер., В. К., п. 2). *Живот* последовательно меняется на *жизнь* или *житие*: но воспѡй, прослѣви, жи-вѡтѣ ѡ животы [ζωῆν καὶ ζωάς], дѡшѣ, всѣхѣ бѣга → но ты, дѡшѣ, воспѡй, прослѣви жѣзнь ѡ жѣзни всѣхѣ бѣга (ПТ, пн. 1 нед. В. П., повечер., В. К., п. 7, троич.); краткое животѣ нашегѡ безгрѣшнѡ сохрани → сохрани краткое житѣе наше без грѣхѣа (ПТ, вт. 1 нед. В. П., утр., 6 ч. тр.). Однако слово *живот* не исправляется в некоторых пасхальных песнопениях (например *и сущем во гробех живот даровав*), т. к. эти тексты всем хорошо известны и поются во время богослужения всем народом. В русском языке *запнуться* означает ‘задеть за что-либо ногой’ или ‘неожиданно прервать речь’. В церковнославянском в соответствии с греч. πεδάω — ‘спутывать, связывать, сковывать’. Отличие в значениях приводит к необходимости исправления: бѣжѣа тлѣ рачѣтелеѣ ѡбѡдѡре вѣдѣый ѡ любѡвѣю неизбѣжною твоею запѣнсѣа, дѡшѣ же ѡ тѣло, ѡ словесѣа похвѣлѣ возлагѣю → бѣжѣа рачѣтелеѣ вѣдѣый тлѣ ѡбѡдѡре ѡ любѡвѣю непрѣстѣннѡю къ тевѣ свѣзанѣ, дѡшѣ ѡ тѣло, ѡ похвѣлѣнаѣ словесѣа возношѣ (ПТ, пн. 1 нед. В. П., веч., К., п. 1). Русское слово *ратник* не имеет значения ‘враг, противник’, которое, вслед за греческим оригиналом, присутствует в церковнославянских богослужебных текстах. *Ратник* исправляется на *супостат*: повѣждѣетѣ всѣкое ѡскѡшенѣе, ѡ плѣнѣетѣ рѣт-ники [πολεμῖους] → повѣждѣетѣ всѣкое ѡскѡшенѣе, ѡ плѣнѣетѣ сѡпѡстѣты (ПТ, пн. 1 нед. В. П., повечер., В. К., п. 9, богор.). Сергиевские справщики заменяют *прелестъ* на *прельщение*: ѡзѣки всѣ ѡ прѣлѣстѣи соврѣвѣ → ... ѡ прѣ-льщѣнѣа (ЦТ, 3 нед. по Пасх., утр., К., п. 3 ин., тр. 1). Хотя русскому языку известны выражения «впасть в прелестъ», «находиться в прелести» и под., слово *прелестъ* в основном своем значении в отличие от глагола *прельститъ* имеет положительную коннотацию, что может приводить к неправильному пониманию церковнославянского текста.

В некоторых случаях для прояснения непонятного славянского слова сергиевские справщики изобретают неологизм с общим для двух языков корнем. Так, например, *благоутробие* заменяется на *благосердие*: дѡбги нѣшѣа

ѡслави ѡстаѡи, ѡкѡ ѡдинъ блгоѡтробенъ → ѡслави ѡстаѡи долги наша, ѡкѡ ѡдинъ блгосердъ (ПТ, вт. 1 нед. В. П., утр., Т., п. 2, ин.). Высокая частотность слов *благоутробие* и *благосердие* делает это исправление одним из самых распространенных. По пути изобретения нового слова справщики пошли и при исправлении текстов со словом *прозябнути*: цвѣтъ бжественный, кореню прозавшій, кѡвѣте ѡ свѣциниче → кореню, цвѣтъ бжественный ѡрастѡивый, кѡвѣте ѡ свѣциниче (ПТ, вт. 1 нед. В. П., утр., богор.). Русские слова с корнем *зѡб-* (*зѡбъ, зѡбнуть, прозябать*) не имеют прямой связи с основным значением славянского слова *зѡбнѡти* — 'расти'. Аналогичные замены с изобретением нового слова, понятного, но отсутствующего в русском литературном языке, множественны: ѡбо родилѡ ѡси намъ спса ѡ бга хртѡ, разрѡшившаго [Χριστὸν τὸν λύσαντα] насъ ѡ клѡтвы → ѡбо родилѡ ѡси намъ спса ѡ бга хртѡ, своводѡившаго насъ ѡ проклѡтѡа (ПТ, вт. 1 нед. В. П., утр., Т., п. 2 ин.); сѡетное течѡнѡ оѡдержавѡеши равѡвъ → сѡетное бѡжанѡе равѡвъ оѡдержавѡеши (ПТ, вт. 1 нед. В. П., веч., муц.) и т. п.

В отдельных случаях исправление производится лишь в соответствии с определенным греческим словом. Так, слово *пища* исправляется на *сладость, наслаждение*, если соответствует греч. *τροφή*, и никак не исправляется, если соответствует греч. *βρῶμα*: пѡцѡ [τροφήν] богѡтнѡ ѡплеѡавше, прѡидѡте съ лѡзаремъ постѡмса → наслаждѡнѡе богѡтнѡ ѡплеѡавше, прѡидѡте съ лѡзаремъ постѡмса (ПТ, вт. 1 нед. В. П., утр., Т., п. 8. ин.). Славянское слово *клятва* исправляется в соответствии с греч. *ἀνάθεμα* и *κατάρα* и остается без изменения в соответствии с *ὄρκος*: ѡбо родилѡ ѡси намъ спса ѡ бга хртѡ, разрѡшившаго насъ ѡ клѡтвы [τῆς κατάρας] — ѡбо родилѡ ѡси намъ спса ѡ бга хртѡ, своводѡившаго насъ ѡ проклѡтѡа (ПТ, вт. 1 нед. В. П., утр., Т., п. 2, ин., богор.).

Исправление так называемых «неблагозвучных» слов является частным случаем исправления слов, имеющих в русском и церковнославянском языках несовпадающие значения. В сознании носителей русского языка церковнославянизмы ассоциируются с высоким стилем. Именно поэтому сергиевские справщики последовательно исправляют те церковнославянские слова, которые в русском языке относятся к низкому стилю. Члены Комиссии и участники дискуссий о богослужебном языке классифицируют такие слова как «неблагозвучные», «коробящие слух»¹³⁹.

¹³⁹ Так, например, еп. Симбирский Гурий (Буртасовский) рекомендует «заменить другими некоторые слова и выражения богослужебных книг, которые коробят слух („блядива“, „блядующий“, „понос“, „нескверная“ — по отношению к Богоматери и многие другие» (Отзывы II, с. 20).

Вот несколько примеров такого рода исправлений: волею на крѣтъ какъ оумираешн смертїю понобсноу [ἐπινοείδιστον] → какъ волею на крѣтъ оумираешн смертїю поносительною (ПТ, *пт. 1 нед. В. П., утр., крестобогоф.*); плащаницею чїстою ѡбвївъ, ѡ вонѡми во гробѣ новѣ покрывѣ положи → плащаницею чїстою ѡбвївъ ѡ бѡгѡухѡнми, во гробѣ новѣ покрывѣ положи (ПТ, *Вел. сб., утр.*); животѡ камень во чрѣвѣ прїемѣ ѡдѣ всеѡдець, ѡзлеведѡ ѡ вѣка ѡже поглоти мѣртвыѡ → жїзни камень во чрево прїемѣ, ѡдѣ всеѡдець ѡзверже мѣртвыѡ ѡже ѡ вѣка поглоти (ПТ, *Вел. сб. утр.*)¹⁴⁰.

В некоторых случаях исправляется слово, про которое нельзя сказать, что оно «неблагозвучно». Однако в стилистической системе русского языка оно воспринимается как относящееся к сниженному стилю: кто затчѣ оустѡ свѣрѣй → кто заградн оустѡ свѣрѣмѣ (ПТ, *вт. 1 нед. В. П., утр., Т., п. 2, ин.*)¹⁴¹; ѡ несѣтѡгѡ твоегѡ чрева (об аде) → ѡ ненасѣтѡгѡ твоегѡ чрева (ЦТ, *3 нед. по Пасх., вс., утр., К., п. 6 ин., тр. 3*)¹⁴².

3.6.1.2. Исправление церковнославянских слов, отсутствующих в русском литературном языке

Условно эту группу слов можно назвать «устаревшими». Такое название этим словам дают участники дискуссий о языке, так называет их в своей программной статье «Нужда исправления наших церковнославянских богослужбных и учительных книг» прот. Д. Т. Мегорский. Естественно, что устаревшими они являются не относительно системы церковнославянского языка, лексику которого нельзя анализировать в таких категориях. «Устаревшими» для членов Комиссии и участников дискуссии о богослужбном языке они являются потому, что их значение никаким образом не поддерживается русским языком и для того чтобы понять такое слово, приходится обращаться к словарю. Рассмотрим примеры исправлений «устаревших» слов: вѣсь слакѡхса [κατεκάμθη] таготѡу безмѣстныхъ, хрѣтѣ, дѣлнїй → вѣсь преклонїхса таготѡу безмѣстныхъ дѣлнїй, хрѣтѣ (ПТ, *пт. 1 нед. В. П., утр., Т., п. 9*); на горѣ спсѡнса дѡшѣ, ѡкоже лѡтѣ ѡнїй, ѡ вѣ снгорѣ оугонзѡй → на горѣ спсѡнса, дѡшѣ, ѡкоже лѡтѣ ѡнїй, ѡ вѣ снгорѣ оувѣгѡй (ПТ, *пт. 1 нед. В. П., повечер., В. К., п. 3*); ѡ вѡнны наказѣши

¹⁴⁰ Показательно, что употребление слова *изблевати* даже по отношению к аду оказывается невозможным.

¹⁴¹ «Заткнуть уста» для носителя русского языка стилистически невозможное словосочетание

¹⁴² *Несытый* носителями русского языка воспринимается как сниженный стиль. Исправление представляет собой искусственную славянизацию.

восхищенїа ѡгревѣтисѧ → ѡ вѡнны наѡчѣеши ѡ хищенїа оудержавѣтисѧ (ПТ, пт. 1 нед. В. П., веч., муч.); ѡ ѡшѡдѣтисѧ [ἀπέχεσθαι] прїснѡ плодѧ, егѡже ѡрѣклѧ еси грѣхѧ → ѡ воздержавѣтисѧ прїснѡ ѡ плодѧ грѣхѧ, егѡже запрѣтилѧ еси (ПТ, вт. 1 нед. В. П., веч., стихир. на Г. В.); вышнѧго бѣга ... ѡкѡ мѣртѡва помѡзати тѡцѡтсѧ егѡ оученїцы → ... мѡропомѡзати поспѣшѡютѧ егѡ оученїцы (ЦТ, ср., 3 нед. по Пасх., утр., стихир. на стихов.); ѡбо ничїмже ѡцетевѣетсѧ → ѡбо ничесѡже лишѣетсѧ (ЦТ, Пасх, Сл. огл.); ѡ ѡмѡѣ прѡтѡзѡдѧ ѡсѡзѡти честнѡѡ рѣбрѡ твоїхѡ ѡзѡвы → ѡ ѡмѡѣ прѡстїрѡдѧ ѡсѡзѡти чѡтнѡѡ рѣбрѡ твоїхѡ ѡзѡвы (ЦТ, нед. Антипасх., сб. веч., м. вечерн., стихир. на Г. В.).

3.6.1.3. Исправления, ориентированные на русское нормативное словоупотребление

Если слово *благоутробие* меняется на слово *благосердие* (милосердие) регулярно (вне зависимости от контекста), то слово *восстание* заменяется словом *воскресение* только в том случае, если речь идет о Воскресении Христовом. Одним из наиболее частотных лексических исправлений, которые определяются узусом русского литературного языка, является изменение или добавление приставки в глагольных и причастных формах: поѡмѡ [ὁμνοῦμεν] тѧ, ... бѣгородїтельнице → воспѣвѡемѡ тѧ, ... бѣгородїтельнице (ПТ, пн. 1 нед. В. П., В. К., п. 7 богор.); из негѡже премѡдрѡсти рѣкѧ, ѡкѡ чѡша прѡливѡетѧ тѡки бѣгѡсловїѧ → из негѡже ѡкѡ чѡша премѡдрѡсти ѡзливѡетѧ тѡки бѣгѡсловїѧ (ПТ, вт. 1 нед. В. П., повечер., В. К., п. 6); ѡ нїкѡкоже рѡзлѡчѡтисѧ ѡ іерѡсѡлїма → ѡ нїкѡкоже ѡтѡлѡчѡтисѧ ѡ іерлїма (ЦТ, нед. Антипас., сб. веч., в. вечерн., стихир. на Г. В.).

Подобные исправления не влияют на прояснение смысла славянского текста — текст понятен и без исправления. Так, например, исправление бѣгопрїемче іѡсїфе грядї → бѣгопрїемче іѡсїфе, прїндї (ЦТ, 3 нед. по Пасх., вс., К., п. 3 ин., тр. 8) ориентировано на стандартное русское словоупотребление. Русскому литературному языку известны церковнославянские выражения *ей, Господи, гряди; камо грядеши*. Сочетание императива *гряди* со словами *Господи, Боже* является возможным, а выражение *гряди, Иосиф* — стилистически невозможным. Точно так же выражение *извѣщати грехи* является в принципе понятным, но не нормативным. Отсюда исправление: ѡзвѣщѡю тї сїсе, грѣхї, ѡже содѡхѡхѧ → ѡспѡвѣдѡю тї, сїсе, грѣхї, ѡже содѡхѡхѧ (ПТ, вт. 1 нед. В. П., В. К., п. 1).

В некоторых случаях подобные исправления могут объясняться не собственно языковыми причинами, а скорее богословским толкованием тек-

ста. Так, например, исправление **да на насъ мѣчѣтельствѣющею** [τυραννοῦσαν] **плоть поравѣтнѣше, достѣбни вѣдемъ причѣстїа ѡгнца** → **да царѣющею надъ нами плоть поравѣтнѣше, достѣбни вѣдемъ причѣстїа ѡгнца** (*ПТ, вт. 1 нед. В. П., веч., стихир. на стихов.*) можно объяснить тем, что **плоть** не мучит людей, а господствует над ними.

3.6.1.4. Исправление ошибок перевода

Эта группа лексических исправлений занимает самое незначительное место среди остальных. В декабрьском 1907 г. докладе Комиссия декларирует, что исправления вносятся лишь в том случае, если никоновский текст не поддерживается ни греческими, ни старыми славянскими рукописями. В целом вносимые Комиссией исправления носили не текстологический, а лингвистический характер, то есть были направлены на сближение лексического состава церковнославянского и русского языков. Однако некоторые лексические замены нельзя объяснить иначе как исправлением ошибок перевода. В качестве примера приведем два исправления из Постной Триоди: **любовѣцное ѡ любовимѣнное житїе, невоздержанїемъ** [τῆς ἀκτησίας] **предпочѣтъ** → **любовѣцное ѡ любовостажательное житїе нестлажанїю предпочѣтъ** (*ПТ, вт. 1 нед. В. П., повечер., В. К., п. 2*); **дѡше, да не разлѣнїишиа** [μὴ ἀθυμήσης], **ѡце тебѣ приложїтса врагъ** → **дѡше, да не оуныши, ѡце тебѣ приложїтса врагъ** (*ПТ, пн. 1 нед. В. П., повечер., В. К., п. 9*).

3.6.1.5. Исправление однословных соответствий на словосочетания

Как правило, при исправлении текста одна лексическая единица заменяется другой, то есть одному слову в старом тексте соответствует только одно слово в исправленном. Однако если в русском языке нет точного и понятного эквивалента славянскому (и соответственно греческому) слову, оно может заменяться словосочетанием: **гди, спсїтельное воздержанїе двоеденствѣюще** [δισημερεύοντες] **вопїемъ ти** → **гди, спсїтельнаягв воздержанїа вторѣй дѣнь начинающе, вопїемъ ти** (*ПТ, вт. 1 нед. В. П., утр., сед.*); **стрѣнное чѡдо, превѣвши дѡва, долци** [Ἐηλάζουσα] → **стрѣнное чѡдо, превѣвши дѡва млекѡмъ питаючи** (*ПТ, вт. 1 нед. В. П., В. К., п. 3, богор.*)¹⁴³; **дхъ оумленїа**

¹⁴³ В русском языке *доить* употребляется только применительно к животным и обозначает 'выцеживать молоко из вымени у кого-либо'. Отсюда понятно желание не употреблять этот глагол по отношению к Богородице. Кроме того, в русском языке *доить* указывает, что действие производится над субъектом, в церковнославянском этого нет.

пріѣмше, прослезімъ [δακρῦσωμεν] ко ѡзбавленію дѣшъ → дѣхъ оумиленіа пріѣмше, проліімъ слезы ко ѡзбавленію дѣшъ (ПТ, вт. 1 нед. В. П., утр., Т., п. 8 ин.); ѣдвѣ оубо възвѣвъ блѣднѣй → ѣдвѣ оубо пришедѣ въ себѣ блѣднѣй (ПТ, нед. блудного сына, вс., синакс.); но приведѣнъ бѣмъ еси, не пожрѣи [θύσων] стѣротѣрпче, бѣже ѡмѣи приведѣнъ бѣти → но приведѣнъ бѣмъ еси, стѣротѣрпче, не да принесѣши жѣртвѣ, но да бѣже приведѣшиа (ПТ, пт. 1 нед. В. П., веч., К., п. 1).

3.6.1.6. Лексические исправления,

не объясняемые общими принципами работы Комиссии

Встречаются случаи, когда славянское слова понятно и без перевода, однако оно все равно исправляется. Так, слово *обоюдоострый*, *обоюдодолезный* и др. Однако оно все равно подлежит замене: ѡ раждѣши ѡ дѣвствѣши, ѡ превывѣши ѡвоудѣ [ὀμφότερων] ѣствѣомъ дѣва → ѡ раждѣши ѡ дѣвствѣши, ѡ превывѣши во ѡвоухъ ѣствѣомъ дѣва (ПТ, пт. 1 нед. В. П., повечер. В. К., п. 4, богор.). Выбирается вариант более близкий к русскому языку, хотя замена явно не обязательна. Точно так же греческое по происхождению слово *порфира*, известное русскому литературному языку, заменяется на *багряница*: ѡ во ѡдѣждѣ ѡ порфѣры [πορφύρα] ѡвоука → ѡ во ѡдѣждѣ ѡ багрянѣцы ѡвлечѣнъ (ПТ, пт. 1 нед. В. П., утр., Т., п. 8 ин.). Слово *рачительный* также известно русскому языку (например, в словосочетании *рачительный хозяин*, *хозяйка*), несмотря на это, оно исправляется: ѣдинѣ оубрѣмъ хрѣтовѣ рачѣтельнѣю [ἐράσμιον] добрѣтѣ → оубрѣмъ ѣдинѣ хрѣтовѣ лювѣзнѣю добрѣтѣ — (ПТ, вт. 1 нед. В. П., утр., К., п. 2, ир.).

Иногда, наоборот, ожидаемого исправления не происходит. Так, например, в стихе ѡкѣ всѣхъ радѣсти винѣ, бѣмѣи всенѣпорѣчнаа (ЦТ, 3 нед. по Пасх., вс., утр., К., п. 1, богор.) слово *вина* не исправляется, хотя в русском языке оно не имеет присутствующего в славянском тексте значения ‘причина’.

3.6.2. Исправление форм глагольного управления

Если в русском и церковнославянском глагол управляет разными падежами одного существительного, то падеж существительного в церковнославянском изменяется по модели русского языка. Соответствующим образом могут добавляться или меняться предлоги. Примеры такого исправления достаточно многочисленны. Приведем некоторые: гѣзѣвъ по-

дража́ла еси́ Ѡка́ннаа ра́зумъ скве́рный всегда́ дѹше́ → гѣзіевѹ ра́зумѹ скве́рномѹ подража́ла еси́ всегда́ Ѡка́ннаа дѹше́ (ПТ, *пт. 1 нед. В. П., пове-
чер. В. К., п. 8*); ѡ дѹше́ моѡ, воззри́ къ преждепока́вшымсѧ → ѡ дѹше́ моѡ
воззри́ на преждепока́вшымсѧ (ПТ, *вт. 1 нед. В. П., утр.*); всѣмъ ...вѣрою
къ тебѣ́ притека́ющимъ, → всѣмъ ... съ вѣрою къ тебѣ́ привѣга́ющимъ,
(ПТ, *пт. 1 нед. В. П., веч., муч.*); погребѣ́ніе ѡ́ воскресѣ́ніе ѡ́ всѣхъ пріѡ́лѣ еси́ →
погребѣ́ніе ѡ́ воскресѣ́ніе за всѣхъ пріѡ́лѣ еси́ (ЦТ, *нед. 3 по Пасх., вс., утр. сед.*);
по стра́сти шѣ́дше во грѡ́бъ жены́ → по страда́нїи шѣ́дша ко грѡ́бѹ жены́ (ЦТ,
3 нед. по Пасх., утр., ип.); рыда́ными мѣ́ронѡ́сницы вопі́ахѹ → съ рыда́ными мѣ́-
ронѡ́сницы вопі́ахѹ (ЦТ, *3 нед. по Пасх., утр., стихир. на стихов.*); херѹ́бімы по-
дража́юще → херѹ́бімымъ подража́юще (ПТ, *Нед. бл. сн., К., п. 7*); недоумѣ́ва-
етъ е́стество о́ймное та́инства несказаннаго твоего́ погребѣ́ніѧ → недоумѣ́ва-
етъ е́стество о́ймное ѡ́ та́инствѣ́... (ПТ, *Вел. Сб., утр.*); ѡ́ сме́ртїю непра́вед-
ною ѡ́сѹ́жденъ бы́сть дре́вомъ крѣ́стнымъ → ѡ́ на сме́рть непра́веднѹю на дре́-
вѣ́ крѣ́стнѣ́мъ ѡ́сѹ́жденъ бы́сть (ЦТ, *В. Сб., утр.*); никто́же да рыда́етъ о́убо́-
жества → никто́же да рыда́етъ ѡ́ своѣ́мъ о́убо́жестве (ЦТ, *Пасх., Сл. огл.*); ни-
кто́же да пла́четъ прегрѣ́шенїи → никто́же да пла́четъ ѡ́ прегрѣ́шенїи́хъ (ЦТ,
Пасх., Сл. огл.); да не ѡ́рїнеши на́съ те́плымъ твои́мъ предста́тельствомъ →
да не ѡ́рїни на́съ ѡ́ те́плагѹ твоего́ предста́тельства (ЦТ, *3 нед. по Пасх., сб.
веч., м. вечерн.*).

В некоторых случаях такого рода замены предотвращают неправильную интерпретацию текста: за мл́срдїе́ мно́гое мл́ спасї́ → по милосе́рдїю
мно́гомѹ мл́ спасї́ (ПТ, *нед. бл. сн., вс. К., п. 8*); ка́къ на златѣ́ прода́еши свѣ́-
тоза́рна → ка́къ за злато́ прода́еши свѣ́тоза́рна (ПТ, *В. Сб., утр.*).

3.6.3. Порядок слов

Изменение порядка слов, отказ от греческой модели построения фразы вели к серьезному сближению церковнославянского и русского языков. Такое изменение, выявляя логическую структуру предложения, проясняло, по мнению справщиков, основную мысль стиха. В результате перевод становился не пословным, а смысловым. Вот некоторые примеры изменения порядка слов: прокаже́ннѹ дѹшѹ моѡ взмѣ́стными помышле́-
нїи, ѡ́кроплѣ́немъ крѡ́ве твоеѧ ѡ́чїсти бѣ́жїи сло́ве → взмѣ́стными помышле́-
нїи прокаже́ннѹ дѹшѹ моѡ ѡ́чїсти ѡ́кроплѣ́немъ крѡ́ве твоеѧ, бѣ́жїи сло́ве (ПТ,
пт. 1 нед. В. П., Т., п. 9); днѣ́сь во предлага́етъ трапѣ́зѹ та́иннѹю мѣ́нкѹ ѡ́еб-
дврѹ, весела́щѹю празднолю́бцевѹ на́съ → днѣ́сь во мѣ́нкѹ ѡ́ебдврѹ предла-
га́етъ трапѣ́зѹ та́инственнѹю, весела́щѹю празднолю́бцевѹ на́съ (ПТ, *пт. 1*
нед. В. П., веч., муч.); сѣ́тное течѣ́ніе о́удержа́еши равѡ́въ → сѣ́тное вѣ́жа-

нїе рабѡвъ оудержавáеши (ПТ, пт. 1 нед. В. П., веч., муц.); младѣнцемъ дáрѣши мѣлостивнѡ прошѣнїа → младѣнцемъ мѣлостивнѡ дáрѣши просїмаа (ПТ, пт. 1 нед. В. П., веч., муц.); съ нїмнже ѡ насъ страдáльче сщѣннѣйшїй, воспѣва́ющимъ твоѣ мѣчѣнїе, просї оу́ хрѣта вѣлїю мáть → съ нїмнже ѡ намъ, воспѣва́ющимъ твоѣ мѣчѣнїе, страдáльче сщѣннѣйшїй, просї оу́ хрѣта вѣлїю мáть (ПТ, пт. 1 нед. В. П., веч., муц.); бжїа тá рачїтѣла ѡбѡдуре вѣдый → бжїа рачїтѣла вѣдый тá, ѡбѡдуре (ПТ, пт. 1 нед. В. П., веч., К., п. 1); ѡмнїнѡ невѣрствїе, мїроспасїтельное бгочеловѣка слѡва, еже ѡзъ адскихъ пренспѡднїхъ востáнїе оувѣрáетъ → ѡмнїнѡ невѣрїе оувѣрáетъ бгочлвѣка слѡва мїроспасїтельное ѡзъ адovýchъ пренспѡднїхъ востáнїе (ЦТ, нед. Антипасх., в сб. веч., стихир. на Г. В.); егѡже родилá еси хрѣта, прѣкраснѡ изъ мѣртвыхъ возсїавша чїстáа зрáци, дѡбраа ѡ непорѡчнаа въ женáхъ ѡ краснаа, днѣсь во спасѣнїе всѣхъ → егѡже родилá еси хрѣта, прѣкраснѡ изъ мѣртвыхъ возсїавша днѣсь во спасѣнїе всѣхъ зрáци, чїстáа дѡбраа ѡ непорѡчнаа въ женáхъ ѡ краснаа (ЦТ, 3 нед. по Пасх., вс., утр., К., п. 4, богор.); еже ѡ двѡ твоѣ ржтвѡ прорѡкъ прѣдзрá воспрѡповѣдаше → ржтвѡ твоѣ ѡ двѡ прѣдзрá, прорѡкъ воспрѡповѣдаше (ЦТ, 3 нед. по Пасх., вс., утр., К., п. 4 ин., ир.); оу́азвївшюса дшш моѡ развѡйническїми помышлѣньми моїми, прѣдстáвы ѡ же ѡ мрїн, ѡ елѣй возлїавъ, ѡсцѣлї хрѣтѡсъ → оу́азвлєннѡ развѡйническїми помышлѣньми моїми дшш моѡ ѡсцѣлї прѣдстáвъ ѡ елѣй возлїавъ хрѣтѡсъ ѡ мрїн (ЦТ, 3 нед. по Пасх., вс., К., п. 5 ин., тр. 3); закѡномъ дрѣвле прѡповѣданное ѡ прорѡки, ѡспѡлнїса → закѡномъ ѡ прорѡки дрѣвле прѡповѣданное ѡспѡлнїса (ЦТ, нед. Пят., вс., утр., К., п. 1, тр. 2); ѡ бысть ѡмъ ѡблэкъ ѡрошáа ѡгнь → ѡ ѡгнь бысть ѡмъ ѡблэкъ ѡрошáа (ЦТ, нед. Пят., вс., утр., сед.)¹⁴⁴.

3.6.4. Устранение местоимения *ѡже* в функции артикля

Относительное местоимение *ѡже* (*ѡже*, *ѡже*) в функции греческого артикля последовательно исключается из новоисправленного текста. Часто исключение местоимения сопровождается изменением порядка слов. Иногда *ѡже* заменяется на форму причастия глагола *быти* настоящего или прошедшего времени: дѡндеже ѡблѣкѡтса **ѡже** съ высоты сїлою (об апостолах) → дѡндеже ѡблѣкѡтса съ высоты сїлою (ЦТ, нед. Антипасх., сб. веч., стихир. на Г. В.); **ѡже** ѡ двѡ твоѣ ржтвѡ прорѡкъ прѣдзрá воспрѡповѣдаше → ржтвѡ твоѣ ѡ двѡ прѣдзрá, прорѡкъ воспрѡповѣдаше (ЦТ, 3 нед. по

¹⁴⁴ В предложениях такого рода порядок слов в греческом и русском языках противоположный. Тем, что при исправлении подлежащее ставится на первое место, исключается неправильное понимание текста.

Пасх., вс., утр., К., п. 4 ин., ур.); оу́мзвѣвшюся дѹшѹ мою развѣбѣнически-
ми помышлѣньми моими, предста́вый ѣже ѿ мѣрин, и е́лей возліа́въ, ѡсцѣлѣи
хрѣтѣ́сь → оу́мзвѣлenniю развѣбѣническими помышлѣньми моими дѹшѹ мою ѡс-
цѣлѣи предста́въ и е́лей возліа́въ хрѣтѣ́сь ѿ мѣрин (*ЦТ, 3 нед. по Пасх., вс., К.,*
п. 5 ин., тр. 3); ѡмни́но невѣрствѣе, мѣроспаси́тельное бѣгочеловѣ́ка сло́ва, ѣже
ѡзъ адски́хъ пренспѣднихъ востáніе оу́вѣрѣлетъ → ѡмни́но невѣрѣіе оу́вѣрѣлетъ
бѣгочлѣвѣ́ка сло́ва мѣроспаси́тельное ѡзъ адовы́хъ пренспѣднихъ востáніе (*ЦТ, нед.*
Антипасх., сб. веч., стихир. на Г. В.); по востáніи хрѣ́те, ѣже ѿ грѣба, и ѣже къ
высотѣ́ нѣной бѣжественномъ вознесѣніи → по востáніи, хрѣ́те, ѿ грѣба, и къ
высотѣ́ нѣнѣи бѣжественнѣ́мъ вознесѣніи (*ЦТ, нед. Пят., вс., утр., сед.*); тѣ́м-
же ѣже ѿ а́дама покланя́ющіиса, поѣ́мъ погребѣніе твое́ → тѣ́мже сѹщии ѿ а́да-
ма покланя́ющеса, поѣ́мъ погребѣніе твое́ (*ЦТ, 3 нед. по Пасх., вс., К., п. 4 ин.,*
тр. 1); предва́рившыа оу́тро ѣже ѡ ма́рин → предва́ривша оу́тро бывшыа съ
ма́рією (*ЦТ, нед. П. ипакои*); ѣже пре́жде со́лнца сѣ́нцѣ → сѹщее пре́жде со́лнца
со́лнца (*ЦТ, нед. П., К., п. 6*); дѹшы же ѣже ѿ вѣ́ка стѣ́ихъ нѣждею держи́мыа
ѿ а́да сво́бодѣ → и сво́бодѣ дѹшы сѹщихъ ѿ вѣ́ка стѣ́ихъ, нѣждею держи́мыа
а́домъ (*ЦТ, Нед. п., синакс.*); хрѣ́тѣ́сь спѣ́сь на́шъ, ѣже на ны рѣкопѣсаніе при-
гвозди́въ на крѣ́тѣ́хъ загла́ди → хрѣ́тѣ́сь спѣ́сь на́шъ бывшее на ны рѣкопѣсаніе
пригвозди́въ на крѣ́тѣ́хъ ѡзгла́ди (*ЦТ, Нед. п., веч.*); ѣже пѣрвѣ́е на престѣ́лѣ,
на́гъ ны́нѣ на гно́ици гно́енъ: мно́гѣи въ ча́дѣхъ и сла́вный, безча́денъ и без-
до́мокъ напра́снѹ → пре́жде на престѣ́лѣ, ны́нѣ на́гъ на гно́ици гно́енъ: мно́гѣи
въ ча́дѣхъ и сла́вный, внеза́пѹ безча́денъ и бездо́мокъ (*ПТ, вт. 1 нед. В. П.,*
повечер, В. К., п. 4); ѣже ѿ двѣ́хъ твоѣ́хъ рѣ́жтвѣ́хъ прѣдзрѣ́ → рѣ́жтвѣ́ твоѣ́хъ ѿ
двѣ́хъ прѣдзрѣ́ (*ПТ, нед. бл. сн., К., п. 4*).

Иже не исправляется, если выступает в роли обычного относительного местоимения (соединяет части сложного предложения, указывает на объект действия): не дѣ́ющіиса на гѣ́да, оу́подобившася горѣ́ стѣ́и: ѣже ника́коже двѣ́ждтса прилогн (*испр. напáстѣми*) вра́жїи (*ЦТ, 3 нед. по Пасх., вс., утр., антиф.*); въ злы́хъ расточивъ ѣже мѣ́ прѣ́далъ е́си богáтство → во злы́хъ рас-
точивъ богáтство, ѣже мѣ́ прѣ́далъ е́си (*ПТ, нед. бл. сн., К., п. 6*); ѿча́нїе ѣже
рождѣніе е́сть гордо́сти → ѿча́нїе ѣже порождѣніе е́сть гордо́сти (*ПТ, нед. бл.*
сн., синакс.); (а́дъ) ѣже дрѣ́вле пожрѣ́ возмо́гѣи, ны́нѣ невѣ́лю ѿдáвъ → ѣже
дрѣ́вле пожрѣ́ возмо́гѣи, сѣ́а ны́нѣ невѣ́лю ѿдáа (*ЦТ, 3 нед. по Пасх., вс., К.,*
п. 4 ин., тр. 4).

3.6.5. Изменение части речи одного из слов в словосочетании

Такое изменение также может служить прояснению смысла церковнославянского текста. Безусловно, с точки зрения русского языка словосо-

четания *страстная пагуба* и *пагуба страстей*, *уверение мирское* и *уверение мира* имеют разный смысл.

Самым распространенным примером изменения части речи является замена прилагательного на существительное в Р. п.: впадѡхъ въ стрáстнѡю пáгубѡ ѿ въ вещьественнѡю тлѡ → впадѡхъ въ пáгубѡвѡ стрáстѡей ѿ въ вещьественнѡе тлѡнѡе (ПТ, вт. 1 нед. В. П., повечер. В. К.); пѡстнѡе завѣщáнѡе рáдостнѡвѡ воспрѡймемъ → возвѣщѡнѡе постá рáдостнѡвѡ воспрѡймемъ (ПТ, пт. 1 нед. В. П., утр., стихир. на стихов.); ко оуѡвѣрѡнѡю мѡрскѡмѡ → ко оуѡвѣрѡнѡю мѡра (ЦТ, нед. Антипасх., сб. веч., м. вечерн., стихир. на Г. В.); тѡнѡ во ѡтрáсѡ ѡчесѡ оу̀мнагѡ → тѡнѡ во ѡтрáсѡ ѡчесѡ оу̀мá (ЦТ, нед. Пят., вс., утр., К., п. 1, тр. 2); áггѡлѡ сѡде на кáмени грѡвнѡмѡ → áггѡлѡ сѡде на кáмени грѡба (ЦТ, ср. 3 нед. по Пасх., утр., стихир. на хвал.).

Существительное может исправляться на прилагательное или причастие: младѡнцемѡ дáрѡеши мѡлостивнѡвѡ проше́нѡ → младѡнцемѡ мѡлостивнѡвѡ дáрѡеши просѡма (ПТ, пт. 1 нед. В. П., веч., муч.); ѿ словесá поухáлѡ възлагáю → ѿ поухáлнá словесá възношѡ (ПТ, пт. 1 нед. В. П., веч., В. К., п. 1).

Наречие может заменяться предложно-падежным сочетанием: тогда ѡмá смотрѡительнѡ не ѡвѣрѡтесá съ нѡми → тогда ѡмá по смотрѡнѡю не ѡвѣрѡтесá съ нѡми (ЦТ, нед. Антипасх., сб. веч., в. вечерн., стихир. на Г. В.).

3.6.6. Знаки препинания

Правильная постановка запятых может способствовать решению основной задачи исправления книг — прояснению смысла церковнославянского текста. Знаки препинания расставляются с ориентацией на пунктуационную систему русского языка и на смысл текста. Последовательно выделяются запятыми обращения: со слодѡи ѡкѡ слодѡи хрѡте вмѡнѡлсá еси → со слодѡи ѡкѡ слодѡи, хрѡте, вмѡнѡнѡ вѡль еси (ПТ, Вел. сб. утр.). Снимаются запяты, соединяющие однородные члены с одиночным союзом *и*: гдѡ бже мѡи, ѡсхѡднѡе пѡнѡе, ѿ надгрѡвнѡю тевѡ пѡснѡ воспѡю → гдѡ бже мѡи! ѡсхѡднѡе пѡнѡе ѿ надгрѡвнѡю тевѡ пѡснѡ воспѡю (ПТ, Вел. сб. К., 1н.). Снимаются также запяты, диктующие неправильное прочтение: волнѡю морскѡю скрѡвшáгѡ дрѡвле, гонѡтѡлá мѡчѡтѡлá, подѡ землѡю скрѡшá спѡсѡнныхѡ ѡтроцы → волнѡю морскѡю скрѡвшáгѡ дрѡвле гонѡтѡлá мѡчѡтѡлá подѡ землѡю скрѡшá спѡсѡнныхѡ ѡтроцы (то есть дети спасенных скрыли под землею скрывшего некогда под морской волной гонителя и мучителя — египетского фараона) (ПТ, Вел. сб. К., 1 п. ир.).

Часто изменение пунктуации сопровождается измененным порядком слов: мѡры землѡ положѡивѡи, въ мáломѡ ѡвнѡгáеши ѡнсе всецрѡю грѡвѡ днѡсь,

Ѡ гробѡвъ мѣртвыа возставлѡай → мѣры землѣ положивый, въ малѣ гробѣ ѡбитѡеши днѣсь, ѡсе всецѣрю, Ѡ гробѡвъ мѣртвыа возставлѡай (ПТ, Вел. сб. утр., похв.). Иногда новая расстановка знаков препинания ведет к принципиальному изменению смысла: дѡха ѡстѡчникъ ... во Ѡгненныа рѣки раздѣлѡася мѣсленнѡ, ѡплѣ ѡрошѡше просвѣщѡа → дѡха ѡстѡчникъ ... во Ѡгненныа рѣки раздѣлѡася, ѡплѣ мѣсленнѡ ѡрошѡше просвѣщѡа (ЦТ, нед. Пят., вс., утр., сед.); оуѡзвѣхса ѡдѣ, въ сѣрдцѣ прѣемъ оуѡзвѣнаго копѣемъ въ рѣбра → оуѡзвѣнѣ бысть ѡдѣ въ сѣрдцѣ, прѣемъ оуѡзвѣнаго копѣемъ въ рѣбра (ПТ, Вел. сб. утр. К. п. 7).

3.6.7. Исправления

в синтаксических конструкциях со значением цели

В процессе исправления расширяется сфера употребления целевой конструкции «да+настоящее время». В некоторых случаях эта конструкция заменяет инфинитив и инфинитив с причастием: бѡговѣднѡхъ ѡггѣль сѣлы, бѡгѡвѣтливѡго бѡга оумолѣте, сѣсти дѡшѡ → бѡговѣднѡхъ ѡггѣль сѣлы, бѡгѡвѣтливѡго бѡга оумолѣте, да спасѣтъ моѡ дѡшѡ (ПТ, вт. 1 нед. В. П., утр., Т., п. 9); ѡзѣ во ... ѡзлѡѡ дѡха, да возсѣати желѡющимъ бѡгодѡтъ незавѣстнѡю → ѡзѣ во ... ѡзлѡѡ дѡха, да возсѣетѣ желѡющимъ бѡгодѡтъ ѡзѡвѣльнѡю (ЦТ, нед. Пят., вс., утр., К., п. 1 ин., тр. 1); но привѣдѣнѣ былѣ еси, не пожрѡй стѣртѡтерпче, бѡгѣ же ѡмыѡ привѣдѣнѣ быти → но привѣдѣнѣ былѣ еси, стѣртѡтерпче, не да принесѣши жѣртвѡ, но да бѡгѣ привѣдѣшиса (ПТ, нт. 1 нед. В. П., вечер, канон, п. 1).

Целевая конструкция «еже+инфинитив» может исправляться на простую инфинитивную конструкцию: прѡидѡша на грѡбѣ твѡѡ мѣронѡснѣцы хрѣте, еже помѡзати прѣчѣтѡе ѡ бѣжѣственнѡе твѡе тѣло → прѡидѡша на грѡбѣ твѡѡ мѣронѡснѣцы, хрѣте, мѣропомѡзати прѣчѣтѡе ѡ бѣжѣственнѡе твѡе тѣло (ЦТ, ср. 3 нед. по Пасх., утр., стихир. на стихов.).

3.7. Исправление Октоиха

В январе 1911 г., закончив основную работу над Пентикостарионом, архиеп. Сергей полагает на имя митр. Антония (Вадковского) ходатайство о продолжении работы по исправлению богослужебных книг. Архиеп. Сергей пишет о том, что, выполнив исправление Цветной и Постной Триоди, Комиссия могла бы исправить и текст других церковных книг, язык которых страдает аналогичными легкоустраняемыми недостатками.

«Было бы поэтому в высшей степени полезно и своевременно постепенно пересмотреть и исправить славянский текст и остальных церковно-богослужебных книг и именно на тех же началах и основаниях, какими с одобрения и утверждения Св. Синода руководствовалась наша Комиссия и в частности я при своей единоличной работе; то есть не вновь переводить наше богослужение, для чего потребовалась бы громадная предварительная работа установки текста, а, принимая за данное существующий в богослужебной практике славянский перевод и сохраняя его по возможности неприкосновенным (особенно в местах, наиболее привычных уху богомольца и наиболее ему дорогих), устранить из этого перевода лишь то, что явно мешает его удобовразумительности, исправить расстановку слов, очевидные ошибки перевода, заменить особенно устарелые обороты и слова более новыми и под. Да иного исправления в нашем богослужении едва ли и можно желать и даже допустить»¹⁴⁵.

Далее в письме ставится вопрос о том, какие книги нужно исправить в первую очередь. Архиеп. Сергей рассматривает два списка книг. В первый входят Типикон, Трестник, Служебник и Следованная Псалтирь, а во второй — Октоих и Минеи. Архиеп. Сергей отдает предпочтение второй группе книг.

«Нам нужно и важно сделать понятным прежде всего наше общественное богослужение, потому что оно касается без исключения всех христиан, недостатки перевода там чувствуются всеми, вред от промедления с исправлениями, а равно и польза от последних наиболее заметны именно здесь. Между тем, служебник и типикон всегда останутся лишь в руках совершителей богослужения или же уставщиков; с трестником рядовому мирянину приходится встречаться только в случаях треб, то есть довольно редко и далеко не всем. Псалтирь же со воследованием содержит, наоборот, повседневное богослужение, текст которого настолько привычен для всякого более или менее постоянного богомольца, что едва ли даже и удобно вносить в этот текст какие-либо изменения, особенно прежде, чем будут исправлены другие части богослужения»¹⁴⁶.

Далее архиеп. Сергей указывает, что начинать исправление нужно с той книги, переиздавать которую будут в ближайшее время, то есть с той, запас которой на типографском складе наименьший.

По всей видимости, вопрос о возможности продолжать исправление богослужебных книг не был тайной и так или иначе обсуждался между членами Комиссии. Так, Н. Ф. Чуриловский в письме к К. Я. Здравомы-

¹⁴⁵ РГИА, ф. 796, оп. 187, № 6946, л. 79.

¹⁴⁶ РГИА, ф. 796, оп. 187, № 6946, л. 80.

слову от 23 августа 1911 г. пишет, что следующей книгой, которую предстоит исправлять, является Октоих. Это аргументировалось тем, что в Октоихе содержится значительное число молитвословий, которые встречаются и в других богослужебных книгах, и, таким образом, исправление Октоиха подготовит предварительную работу над другими богослужебными книгами.

«В Октоихе очень много таких молитвословий (ирмосы, стихирь, седальны, богородичны), которые часто повторяются в других богослужебных книгах, имея Октоих своим первоисточником; для примера можно указать, что конец Постной Триоди изобилует седальными и богородичными, встречающимися также и в Октоихе. В Минеях месячных тоже замечается немало молитвословий, нуждающихся в согласовании своего изложения с текстом Октоиха. Таким образом, исправляя Октоих, мы тем самым подготовим и облегчим исправление других богослужебных книг, и, собственно говоря, с него бы и следовало начинать их исправление»¹⁴⁷.

После Октоиха, по мнению Н. Ф. Чуриловского, нужно было бы исправить Общую Минею, Праздничную Минею, а затем перейти к Месячной Минее. После окончания работы с Минеями предполагалось исправить Требник, Служебник¹⁴⁸ и Следованную Псалтирь, а в конце работы заняться Ирмологием и Типиконом. В своем письме Н. Ф. Чуриловский специально заостряет свое внимание на том, что при исправлении Месячных Миней нужно обращать внимание не только на службы, переведенные с греческого, но и на непере译ные (то есть составленные по-славянски) тексты, которые также содержат значительное число грамматических неточностей и ошибок.

«После Октоиха можно будет перейти к исправлению Общей минеи, затем минеи праздничной, а после нее Миней месячных. В этих последних нуждаются в исправлении службы, не только переведенные с греческого, но и составленные у нас в России, например, в службе Покрову у нас доселе печатается стихира (Яко богонасажденный рай...), состоящая из одних только придаточных предложений и совсем не имеющая главного»¹⁴⁹.

¹⁴⁷ РГИА, ф. 814, оп. 1, № 49, л. 104.

¹⁴⁸ Упомянув о Служебнике, Н. Ф. Чуриловский отмечает, что «этот последний ныне печатается с исправлениями, сделанными непосредственно самим Святейшим Синодом лет шесть тому назад» (РГИА, ф. 814, оп. 1, № 49, л. 105). По всей видимости, речь идет о Служебнике 1901 г., исправленном предыдущей Синодальной комиссией. См. *З. I.*

¹⁴⁹ РГИА, ф. 814, оп. 1, № 49, л. 104—105.

Синод откликнулся на пожелания членов Комиссии продолжить работу по исправлению богослужебных книг и утвердил следующий порядок книг для исправления (определение от 16 сентября / 13 октября за № 7401): Октоих, Минея Общая, Минея Месячная¹⁵⁰. В дальнейшем, как это видно из архивных документов, Комиссия действительно работала над исправлением Октоиха и Месячной Минеи. Однако вместо Общей Минеи была исправлена Праздничная. Возможно, это было связано с тем, что на типографских складах Праздничная Минея хранилась в меньшем количестве экземпляров, и, следовательно, была возможность быстро ее издать и распространить.

Комиссия работала над исправлением Октоиха с конца 1911 г. Так же, как и при работе с Триодионом и Пентикостарионом, члены Комиссии пользовались греческими и славянскими дониконовскими изданиями и рукописями Октоиха. Это были венецианские издания 1882, 1872 и 1850 гг., афинское — 1899, римское — 1885, афинское (Дамаскинское) — 1852, единовременная перепечатка с издания 1649 г. (Зернова 1958, № 214), старопечатное издание 1594 г. и рукопись полуустава 1-й половины XV в.¹⁵¹ К 1914 году работа над первой частью этой книги была завершена. Определением Синода (от 19 апреля 1914 г. за № 3320) было разрешено набирать в Московской Синодальной типографии исправленную первую часть Октоиха (гласы I—4).

«Состоящая под председательством Преосв. Финляндского Комиссия по исправлению славянского текста богослужебных книг, согласно указу Св. Синода от 26 окт. 1911 года, закончила свои работы по исправлению первой части Октоиха (гласы I—IV). В то же время в Московской Синодальной типографии заканчивается уже печатание в исправленном виде Пентикостариона. Донося о сем от 17 апреля 1914 года, Преосв. Сергей просит благословения Св. Синода начать в той же типографии печатание первой части Октоиха, каковое будет совершаться по установленному порядку под наблюдением Комиссии, под редакцией его, Преосвященного, и с соблюдением прежде одобренных Св. Синодом начал по исправлению славянского текста богослужебных книг»¹⁵².

Над второй частью Октоиха Комиссия работала до апреля 1915 г. Подготовка корректурных листов в Московской Синодальной типографии шла медленно, и, вероятно в связи со сложностями военного времени, книга так и не была подготовлена к изданию. О дополнительной

¹⁵⁰ РГИА, ф. 814, оп. 1, № 49, л. 127.

¹⁵¹ РГИА, ф. 814, оп. 1, № 49, л. 137.

¹⁵² РГАДА, ф. 1184, оп. 3 (1914 г.), № 98, л. 3.

правке, которую вносили справщики при наборе Октоиха, известно из письма К. Я. Здравосмыслова управляющему Московской Синодальной типографией А. С. Орлову.

«Милостивый государь Александр Сергеевич!

В некоторых листах корректуры Октоиха, последнего новоисправленного и печатаемого в Московской Синодальной типографии издания, встречаются поправки, делаемые стоящими у сего дела в означенной типографии лицами. Усматривая в этом желание некоторых служащих в типографии посылить участвовать в предпринятом Комиссиею исправлении славянского текста богослужебных книг, Комиссия не встречает к этому препятствий, но предлагает заявить об этом желании и затем участвовать в исправлении текста богослужебных книг с соблюдением того порядка, который принят в этом деле среди членов Комиссии, а именно: поправки делаются в первой корректуре, и исправленные листы присылаются в течение первых четырех дней после отгиска корректуры в Архив Св. Синода для представления Высокопреосвященного Председателя комиссии архиепископа Финляндского и Выборгского Сергия, а равно и другие последующие поправки вносятся в текст лишь с одобрения Высопреосвященного Председателя, о чем письменно могут быть докладываемы ему мнения и соображения относительно тех или иных изменений в тексте, ранее принятых Комиссиею»¹⁵³.

Какого характера были вносимые справщиками Московской Синодальной типографии исправления, неизвестно, так как на сегодняшний день отпечатанные корректурные листы Октоиха так и не обнаружены. Известно лишь, что в 1917 г. (в то время, когда Комиссия, работая над исправлением сентябрьской Минеи, стала уделять серьезное внимание вопросам текстологии славянского богослужебного текста) предполагалось посылать один из корректурных экземпляров единоверческому архимандриту Никанору.

Из письма архиеп. Сергия управляющему Московской Синодальной типографией А. С. Орлову: «Не получая более года корректурных листов, печатаемых во вверенной Вашему Высокородию Московской Синодальной типографии, пересмотренных Комиссиею богослужебных книг, имею честь покорнейше просить Вас, Милостивый Государь, в возможной скорости уведомить меня о причинах такого замедления в предпринятом с благословения Св. Синода деле, а равно и о том, какие Вами приняты меры для нормальной постановки печатания работ Комиссии. К сему, для зависящих с Вашей стороны распоряжений, имею честь присовокупить, что Комиссиею постановлено один из 9 корректурных экземпляров каждого печатного листа богослужеб-

¹⁵³ РГИА, ф. 814, оп. 1, № 49, л. 66.

ных книг с сего времени посылать из Московской Синодальной типографии для просмотра архимандриту Никольского единоверческого в Москве монастыря Никанору»¹⁵⁴.

3.8. Исправление Минеи

При исправлении Минеи Комиссия решала две задачи: с одной стороны, как и в предыдущих книгах, исправлению подвергался язык, с другой — в новую версию Минеи включалось значительное число служб, отсутствующих в стандартном тексте. В работе над Минеями объединились усилия председателя Комиссии архиеп. Сергия и митр. Антония (Храповицкого), по инициативе которого в богослужебные книги включались новые памяти (подробнее об этом см. 8.11.1).

Комиссия начала работу с исправления Праздничной Минеи. Работая с текстом этой книги, члены Комиссии пользовались¹⁵⁵ греческим Анфологионом (римские издания 1598 и 1888 гг., венецианские — 1788 и 1848 гг., афинское 1905 г.), славянской рукописью 1542 г. и печатными изданиями 1650¹⁵⁶ и 1750 гг. В апреле 1917 г. текст был представлен в Синод. При работе над Праздничной Минеей предполагалось включить в ее состав ряд служб из Дополнительной Минеи. Речь шла о службах перед Богородичными иконами: Иверской (13 октября и 12 февраля), Почаевской (23 июля), «Всех скорбящих Радости» (24 октября). Такое перемещение привело бы к тому, что все службы перед особо чтимыми чудотворными иконами оказались бы собранными в одной богослужебной книге¹⁵⁷.

После исправления Праздничной Минеи Комиссия приступила к работе над сентябрьской, а потом и октябрьской Минеей. При этом члены Комиссии пользовались¹⁵⁸ греческими сентябрьскими Минеями, изданными в Афинах в 1904 и 1905 гг., римским изданием 1888 г., церковно-славянской рукописью XV в. (Синодальный архив № 394) и единоверческим переизданием с Минеи 1645 г.¹⁵⁹ В Месячные Минеи должны были

¹⁵⁴ РГИА, ф. 814, оп. 1, № 49, л. 81^а.

¹⁵⁵ РГИА, ф. 814, оп. 1, № 49, л. 118.

¹⁵⁶ Минея общая с праздничной 1650 (Зернова 1958, № 221).

¹⁵⁷ РГИА, ф. 814, оп. 1, № 49, л. 145.

¹⁵⁸ РГИА, ф. 814, оп. 1, № 49, л. 157.

¹⁵⁹ Этот год указан в архивном документе. На самом деле сентябрьская Минея была напечатана в 1644 г. (Зернова 1958, № 173), а октябрьская — в 1645 (Зернова 1958, № 178).

быть включены соответственные службы из Минеи Дополнительной¹⁶⁰. В сентябрьскую Минею предполагалось внести службы святителю Феодосию Черниговскому (9 сентября), преподобным Сергию и Герману Валаамским (11 сентября) и святителю Димитрию Ростовскому (21 сентября). В октябрьскую Минею — службы иконам Богоматери: Иверской (13 октября), «Всех скорбящих Радости» (24 октября) и преп. Иову Почаевскому (28 октября). Ноябрьская Минея должна была пополниться службами свят. Митрофану Воронежскому (23 ноября) и свят. Иннокентию Иркутскому (26 ноября). Январская — преп. Серафиму Саровскому (2 января), св. Равноапостольной Нине, просветительнице Грузии (14 января) и преп. Феодосию Тотемскому (28 января). В июньскую Минею предполагалось внести службу преп. Тихону Калужскому (16 июня). В июльскую — службы Почаевской иконе Богоматери (23 июля) и свят. Иоанну Воину (30 июля). В августовскую — службу свят. Тихону Воронежскому (13 августа)¹⁶¹.

При работе над Минеями перед членами Комиссии остро встал вопрос о редакции славянского текста и его соответствии греческому печатному тексту. Если при исправлении Триодей и Октоиха текстологические вопросы не привлекали особого внимания членов Комиссии, то исправление минейного текста поставило проблему несоответствия славянской и современной ей греческой редакции. В протоколе от 12 октября 1916 г. постулируется необходимость обращения к греческим рукописям. Комиссией был подготовлен следующий список фрагментов славянского текста, в основу которых была положена редакция греческого текста, не попавшая в печатные Минеи.

«Места, хотя и не соответствующие греческому печатному тексту, но по смыслу и контексту речи вполне допустимые (а равно и места, не поддающиеся исправлению без греческого текста), иметь ввиду для проверки по греческим рукописям:

1 сентября 4-я песнь 2-го канона в предпоследнем стихе „благоуханье обрел еси“; в кондаке преподобному Симеону „с вышними совокупляя“; 7-я песнь 2-го канона в богородичне — „ты бо явился чистотою всех пребольши“; в стихире на стиховне св. женам глава 2 — „паки в пици райстей быша“; 4-го сентября — почти все службы пророку Моисею (стихиры пророку на Господи возвах и на стиховне и канон); 3-го сентября — 9-я песнь канона „бла-

¹⁶⁰ РГИА, ф. 814, оп. 1, №49, л. 157. О Дополнительной Минеи см. Чуриловский 1909, а также раздел 8.11.1 настоящего издания.

¹⁶¹ Единственной службой Дополнительной Минеи, не вошедшей в этот список, была служба св. равноапостольным Мефодию и Кириллу (24 мая), так как с 1890 г. она входила в Праздничную Минею.

гочестия шары“; 5-го сентября — стихира на стиховне „слава“: „в трубных чистых советех“; 5 сент. 5-я песнь 1-й стих „в начертании имуще“; 5-го сентября в стихире на стиховне „слава“: „Свята представления оружием самовольным“; 11 сентября — весь канон мученику Автоному; 19 сентября — 2-я стихира на Господи воззвах „крест воображает“; 27-го сентября 1-ый канон Калистрату»¹⁶².

В связи с возникшими текстологическими вопросами в Москву на поиск греческих рукописей, которыми необходимо пользоваться при работе над Минеей, отправляется постоянный член Комиссии Н. Ф. Чуриловский. О характере его работы и размышлениях по поводу текстологии славянских Миней свидетельствует отправленное им из Москвы письмо, адресованное К. Я. Здравомыслову от 13 января 1917 г.:

«Глубокоуважаемый Константин Яковлевич! Я всего еще только два дня занимался в Патриаршей Библиотеке, пересмотрел лишь четыре греческих рукописи, но уже пришел к довольно серьезным заключениям. Пришлось лишний раз убедиться, что наш славянский богослужебный текст образовался не случайно и даже не в никоновское время, а пришел к нам из глубины веков и явился результатом упорного, опытного и проникнутого любовью к Христовой вере труда многих поколений. Представляя собою большую духовную и историческую ценность, он требует большой осторожности в обращении с ним. Всего менее при исправлении его наша Комиссия может доверяться греческим печатным изданиям; теперь уже всем известно, что все эти издания в свое время были обработаны и отпечатаны для „грекосов“ разными католическими монастырями, не без участия и лукавой Конгрегации пропаганды. Вчера и сегодня я рассматривал по греческим рукописям все сомнительные места, встретившиеся нам при чтении сентябрьской минеи и в конце минеи праздничной, оказалось, что во всех случаях, за исключением одного (...) наш славянский текст находит для себя подтверждение в греческих хартейных списках. При этом замечательно, что чем древнее греческий текст, тем ближе он подходит к нашему славянскому тексту...»¹⁶³

Необходимые для работы греческие рукописи Н. Ф. Чуриловский привозит в Петербург¹⁶⁴, где продолжается работа над Минеей.

Протокол от 12 октября 1916 г. позволяет установить характер лексической правки, которую предполагалось внести в Минею. В этом прото-

¹⁶² РГИА, ф. 814, оп. 1, № 49, л. 157.

¹⁶³ РГИА, ф. 814, оп. 1, № 49, л. 77—78.

¹⁶⁴ В 1924 г. четыре греческие рукописи, привезенные Н. Ф. Чуриловским, были возвращены в Московский Государственный исторический музей (РГИА, ф. 814, оп. 1, № 49, л. 94).

коле приводятся списки слов (с отсылками на конкретный текст из Минеи), которые подлежат исправлению или же являются исправленным вариантом. В целом исправление лексики в Минее должно было опираться на те же принципы, что и при исправлении Триоди.

Предполагалось, что Комиссия исправит явные ошибки¹⁶⁵. Среди них можно выделить такие, которые определяются¹⁶⁶:

— греческим оригиналом: **невѣстника ѿмѣци на нѣсѣхъ хрѣта бѣга, жениха** [должно быть *чертога* в соответствии с греч. $\nu\mu\phi\omega\nu\omicron\varsigma$] **же небрегла еси привременнаго и ѡбрѣчника** (24 сент., стихир. на хвал.);

— стилистическими законами русского литературного языка: **ѡтроковица естества славость крѣпостію крѣта оукрѣпѣвши, юношеское** [должно быть *девическое*] **оукрашеніе бжественноу любовію ѡвергши** (24 сент., 6 п. К., 1 тр.). Греческая параллель [$\nu\epsilon\alpha\iota\kappa\acute{\iota}\omicron\nu$] не дает указания на необходимость предложенной замены, однако с точки зрения русского языка такая замена является обязательной;

— нормативной грамматикой церковнославянского языка: **ѡ блженнаа двѡница** [должна быть форма звательного падежа *двоице*], **вы всѣхъ родителей превзыдѡсте** (9 сент., стихир. на Г. В.).

Внимание членов Комиссии фиксировалось также на так называемых «устаревших выражениях»¹⁶⁷. Как уже говорилось выше, с точки зрения лексической системы церковнославянского языка эти слова ни в коей мере не являются устаревшими. Однако их значение или совсем не поддерживается русским языком, или же на фоне значения русского слова получает неверную интерпретацию.

Неизвестные русскому литературному языку слова по происхождению могли быть как грецизмами, так и славянизмами: **оумный показался еси кратиръ** [*сосуд*] **таннственнѡ, ѡмѡ аплѣ** (6 окт. стихир. на стиховн.); **ты твердал и крѣпкаа агкура** [*якорь*] (8 окт. 1 п. К. богор.); **поустникъ** [*наставник*] **пѡстнической** (2 окт. 3 п. К. 3 тр.); **возвнѡвъ** [*воспрянув*] **бгогласе, ѡ неистовства перваго, дѣмшнскю лѣсть и дшестлѣннѡу прѣлестъ всю ѡвличилъ еси** (2 окт. 4 п. К., 1 тр.).

Аналогично исправлениям в Триоди, предполагалось заменить и так называемые русско-славянские паронимы (слова, имеющие разные значения в русском и церковнославянском языках): **чтнѡе дѣвство сохранила**

¹⁶⁵ РГИА, ф. 814, оп. 1, № 49, л. 158, 161.

¹⁶⁶ Пользуясь архивными отсылками к минейным текстам, по изданию Минея 1869. I—II мы восстанавливаем контекст предполагаемого исправления.

¹⁶⁷ РГИА, ф. 814, оп. 1, № 49, л. 160, 161.

ѣсї невредно [непорочно] (2 окт. 5 п. К. 1 тр.); добротворящее прїѡла ѣсї блго-
лѣпїе, всѧ ѣдїнѣмъ хотѣнїемъ сотворшаго, ѡ бжтвенною добротою, ѡ просвѣ-
щенїемъ блговѣрїа, блгомѡти, насъ оудобрївашаго [одобрившаго] (3 окт. 5 п. К.
богор.).

В некоторых случаях значение славянского слова в целом было понят-
но, однако все же его предполагалось заменить нейтральным (общим для
русского и церковнославянского) синонимом. Такая замена поддерживалась
русским нормативным словоупотреблением: ѡ радость вѣчнѡущїю
[вечную] наслѣдїти оукрѣпїи (5 окт. 1 п. К. 2 тр.); ѡ удѣлїи въ женолѣпноє
[женское] удѣлїнїе (7 окт. 1 п. К. ст. 4); слѣзными ѡдождѣнїи [излиянии] пѣс-
тїннѡ землю ѡросїлъ ѣсї (9 окт. 4 п. К. 3 ст.); їдвльскаѧ же трѣвнїца [ка-
ртица] разорѣла блгодѡтїю (9 окт. 2 стихир. на Г. В.).

По всей вероятности, ряд примеров, зафиксированных под рубрикой
«вводимые выражения встречались в старинных книгах»¹⁶⁸, должен был
придать нововведениям более авторитетный характер. Однако, посмот-
рев указанные примеры по стандартным Минеям (Минея 1869. I—II) и
по дониконовским Минеям (Минея 1644, Минея 1645), мы установили,
что в некоторых случаях «в старинных книгах» представлен как раз бо-
лее архаичный (более далекий от русского языка) вариант. Если бы такая
замена осуществилась, то она бы противоречила общей концепции спра-
вы. Кроме того, во многих указанных примерах стандартный и донико-
новский текст совпадают, и, следовательно, отсутствует повод для их срав-
нения и исправления в какую-либо сторону.

1869: слава оукрѣпльшемъ тѧ во ѡсѡбѣнїихъ, ѡ невредна соблюдшѡ, 1644:
невредїма соблюдшѡ (7 сент. сед. на утр.);

1869: сѡцаго ѡзъ оца везъ матерє, 1644: ѡже ѡ оца везъ мтрє (2 сент.
8 п. К., богор.)¹⁶⁹;

1869: ѡ теплыѧ любвѣ къ зиждїтелю, 1644: ѡ теплыѧ любвѣ ѡже къ зиж-
дїтелю (9 сент. 7 п. К. 3 тр.);

1869: радость во ѡсходѡтайствоваша, тѧ пѡче надѣжды ѡзрастївшє,
свѣтъ ѡблїстѡвшѡ ѡ питѡтельнїцѡ жїзни нашєѧ, 1644: тѧ пѡче надѣжди
ѡзрастївшѧѧ (9 сент. стихир. на Г. В.)¹⁷⁰.

¹⁶⁸ РГИА, ф. 814, оп. 1, № 49, л. 158.

¹⁶⁹ Об исправлении местоимения *ѡже* в функции греческого артикля см. раздел 3.6.4 настоящего издания.

¹⁷⁰ Предполагалось показать возможность исправления глагола *прозїабати* на *ѡзрастїти*.

В предложенном Комиссией списке исправлений про приведенные ниже случаи сказано «в старинных книгах лучше»¹⁷¹. Здесь содержится список фрагментов, где дониконовская редакция является более понятной и более близкой к русскому языку. В принципе те же самые слова и выражения заменялись и при исправлении Триоди. Отличием является лишь то, что теперь открыто признается авторитетность предыдущей редакции славянского богослужебного текста.

1869: вѣрѹ ѿ надеждѹ неразори́мѹ, ѿ любви́ ѿ истиннѹю ѿмѣлъ еси́, ѿче, ѿ бжтвенное прирадѣнїе, 1644: ѿ бжтвенное прилежанїе (27 сент. служба преп. Савватїю 8 н. К. 3 ст.);

1869: кѹрїа́че блженне, ... бжественнѣй причастїтнѣса мнѣ хр҃та оумолї дѹчи ѿ свѣтозаренїю, 1644: причастїтнѣса хр҃та оумолї зарї ѿ просвѣщенїю (29 сент. 1 н. К. 2 тр.);

1869: ѿзлі́аннми кровей́ дѣмвнскѹю кровь погублѣлѣ, 1644: ѿ теченїемъ кровѣ вѣсовскѹю кровь погублѣлѣ (30 сент. 3 н. К. 1 тр.);

1869: пречтѣлѣ, всенепорочнѣлѣ, сосѹде благовонїлѣ, 1645: сосѹде блгоуханїлѣ¹⁷² (1 окт. 9 н. К., богор.);

1869: гдственнѹ ѿ истиннѹ тѣ бцѹ вѣрнїи почитаемъ, 1645: воистинѹ ѿстиннѹ, тѣ бцѹ вѣрнїи почитаемъ (2 окт. 3 н. К. богор.);

1869: ненавїдаще беззаконнѹхъ совселенїлѣ, 1645: ненавїдаще со бе(з)законнѹми совоклпленїлѣ (7 окт. 6 н. К. 2 тр.);

1869: ѿкѹ оученїкѣ ѿ подражателѣ влкн хр҃та, рабїлѣ днствѹющасѣ сына, ѿче, молїтвою ѿсцѣлѣши, 1644: равоу вѣснѹющасѣ сына ѿсцѣлѣши ѿче молїтвою (29 сент. 4 н. К. 5 тр.).

Еще один список примеров озаглавлен «русские выражения»¹⁷³. Не совсем понятно, с какой целью фиксировались эти примеры: предполагалось ли их исправить, или же, наоборот, принять за образцы при исправлении других текстов. Анализ лексических исправлений в Триоди показывает, что для ряда примеров, безусловно, более вероятен первый вариант, поскольку церковнославянское слово оценивается с точки зрения русского. То есть, с одной стороны, оно должно быть понятно, а с другой, должно дистанцироваться от разговорных и просторечных элементов. Рассмотрим некоторые примеры: оумъ твої ѡзарїлѣ еси́ лѹчїами тѣмошннми, ѿ дѹшѹ просвѣтїлѣ еси́ преблженне (4 окт. 3 н. К. 2 тр.). В русском язы-

¹⁷¹ РГИА, ф. 814, оп. 1, №49, л. 162.

¹⁷² Предлагается заменить *благовоние* на *благоухание*.

¹⁷³ РГИА, ф. 814, оп. 1, №49, л. 158, 159.

ке слово *тамошний* является просторечием, что препятствует сохранению его в церковнославянском тексте, ассоциирующемся с высоким стилем. **И рыданиѣмъ кричала ѣси, вопїюци мѣтерски** (24 сент., крестобогор.). Для носителя русского языка выражение *Богородица кричала* является невозможным. Узуальное употребление этих слов в русском языке диктует необходимость исправления славянского текста.

Про другие примеры, помещенные в рубрике «русские выражения», нельзя с большей или меньшей вероятностью сказать, были бы они исправлены или нет. Очевидно, что члены Комиссии фиксировали необычные (ненормативные) для языка стандартных богослужебных книг выражения. Так, например, из службы на 11 сентября выписано выражение *врага старого*: **споспѣшаюца ѣмѣа побѣрника в ѣжественнѣй рѣти гда, врага старого земнѣхъ побѣдилъ ѣси, ѡче, пѣдвиги твоими** (11 сент. 4 п. К. 1 ст.) Богослужебные церковнославянские тексты знают слово *старый* в значении ‘преклонного возраста’. Значение ‘прежний, давний’ было представлено в древнерусском языке лишь в непереводах памятниках. Другой пример из службы на 10 сентября: **мѣкъ люботь дѣблественнѣ претерпѣша** (10 сент. 6 п. К. 1 тр.). После выражения *мук лютость* в скобках было отмечено (вм. *лютая*), то есть стандартной в подобном примере является форма среднего рода множественного числа.

3.9. Изменение молений о властях

Последним делом, которым занималась Комиссия, было исправление формул поминовения гражданской власти после отречения Николая II от престола. На основании предложений Комиссии 7—8 марта 1917 года Синод принимает постановления «Об изменении богослужебных чинов и молитвословий» и «Об изменениях в церковном богослужении в связи с прекращением поминовения царствующего дома»¹⁷⁴, согласно которым «во всех случаях за богослужениями вместо поминовения царствовавшего дома возносить моление: „О богохранимѣй Державе Россійстей и благоверном Временном правительствѣ ея“». Необходимые изменения печатались на отдельных листах, которые клеивались в старые богослужебные книги¹⁷⁵.

¹⁷⁴ ЦВ 1917, №9—15, бесплатное приложение.

¹⁷⁵ О дальнейших исправлениях этих молитвословий см. раздел 6.2.3.

3.10. Отзывы на деятельность Комиссии

Мы не знаем, сколько экземпляров исправленных книг успело разойтись и была ли новая книжная справа осознана и осмыслена церковным обществом. Б. И. Сове пишет, что новоисправленный текст распространялся медленно, встречая оппозицию, например, на Валааме¹⁷⁶. «Исправленный текст ирмосов почти нигде не привился, так как певчие пользовались старыми нотными книгами. Эти новые издания не получили оценки и в духовной литературе со стороны заинтересованных лиц, будучи почти замолчаны»¹⁷⁷ (Сове 1970, с. 62). Серьезным препятствием для вхождения в богослужебную практику исправленной редакции стало и то, что так и не был издан исправленный Октоих, в состав которого входит значительное число текстов, общих с другими богослужебными книгами. В цитированном выше (см. 3.7) письме Н. Ф. Чуриловский писал о том, что справу следовало бы начинать именно с Октоиха. Повсеместное употребление исправленного Октоиха сделало бы возвращение к старой редакции богослужебных книг малореальным.

Справа прошла незамеченной, в первую очередь потому, что высшая церковная власть стремилась не привлекать общественное внимание к деятельности Комиссии. Выше (разд. 3.4) мы уже приводили полный текст определения Синода с требованием, «чтобы на заглавных листах богослужебных книг, печатаемых в новой редакции, не делалось никаких отметок о произведенном их исправлении», а также «чтобы новые, исправленные издания богослужебных книг выпускались в продажу не прежде, как по распродаже всех экземпляров старого издания». Официальные церковные издания не поместили рецензий на новоисправленные книги. Вообще, откликов в печати было очень мало. На сегодняшний день нам известно лишь три печатных отзыва на это издание (ГП 1917, Кедров 1914, Сенатов I—II) и несколько неопубликованных высказываний, прозвучавших в различных собраниях¹⁷⁸. Характерно, что два из этих отзывов появились далеко от столиц, а одно — в старообрядческом издании.

¹⁷⁶ Документальных подтверждений этого обнаружить не удалось.

¹⁷⁷ О том, что существуют две редакции текста Триоди, верующие могли узнать лишь в ситуации, когда во время богослужения левый и правый хор начинали петь разный текст. О такого рода недоразумениях авторам приходилось слышать неоднократно.

¹⁷⁸ Балашов в печати.

Остановимся на рецензии старообрядческого полемиста В. Сенатова, демонстрирующей полное непонимание принципов работы Сергиевской комиссии. По В. Сенатову, «весь спор между старообрядчеством и господствующим исповеданием заключается в том, что старообрядчество признает обязательным один текст, именно старопечатный, а господствующее исповедание — другой» (Сенатов 1915 II, с. 657), то есть для старообрядческого полемиста сам факт исправления никоновской Триоди демонстрирует ее несовершенство. Анализ текста сводится к рассуждению о сравнительном достоинстве иосифовской, никоновской и новоисправленной Триоди. Вывод оказывается однозначным: «Труден для понимания текст иосифовский, но все же в нем чувствуется какая-то глубокая и вполне вразумительная мысль. Менее понятен и более сбивчив текст никоновский. Уже совершенно неопределим и положительно бестолков текст новейший» (Сенатов 1915 II, с. 659).

Неадекватность подхода В. Сенатова к правленному тексту Триоди очевидна. Тем не менее такой подход во многом определял отношение к исправлению богослужебных книг. Даже такой знаток и любитель церковной книжности, как Б. И. Сове, не разделяя оценок старообрядческого полемиста, не замечает принципиально нового характера этой sprawy. В том же ключе написана диссертация иеромонаха Стефана (Жорзуна) (Стефан 1980). Задача автора — опровержение цитированной выше уничижительной оценки новоисправленной Триоди. Добросовестно анализируя большой материал, иером. Стефан приходит к вполне очевидному выводу, что сергиевский текст не хуже иосифовского. В то же время вопрос о принципиальном отличии нового текста от предыдущих даже не ставится.

Исправленная Триодь не получила распространения, и справа не была осмыслена как очередной шаг в истории развития языка и текста богослужебных книг. В 60-е годы сергиевскую редакцию Триоди активно пропагандировал еп. Афанасий (Сахаров)¹⁷⁹. Однако при возобновлении издательской деятельности Московской патриархии была переиздана прежняя, неисправленная редакция Триоди¹⁸⁰.

Еп. Николай (Муравьев-Уральский) в письме, адресованном еп. Афанасию (Сахарову), сообщает, что работа Сергиевской комиссии вызвала определенное сопротивление в церковных кругах и следующее, осуществленное еще до

¹⁷⁹ См. разделы 8.7—8.8.1, а также *Приложение 14*.

¹⁸⁰ См. раздел 8.9, а также *Приложение 17*.

революции, издание Постной и Цветной Триоди вышло в прежней, неисправленной, редакции. (Николай 1999, с. 262; Приложение 14). Как было указано выше (разд. 3.4, 3.5), Постная и Цветная Триоди в исправленном варианте печатались дважды, поэтому сообщение еп. Николая кажется мало достоверным.

В начавшейся в 90-е годы XX в. полемике о языке богослужения нередко встречаются ссылки на опыт Комиссии. При этом критически настроенные авторы делают вывод о том, что исправленные богослужебные книги «не были приняты церковным народом» (Асмус 1999, с. 248; ср. Буфеев 1999, с. 157). Поскольку такие работы преследуют чисто полемические цели, тексты этих статей интересны не для характеристики работ Комиссии, а для анализа церковной дискуссии конца XX века.

* * *

Работавшая с 1907 по 1917 год Комиссия по исправлению славянского текста богослужебных книг стремилась создать единый русский вариант церковнославянского языка для всего корпуса богослужебных книг. Эта работа предполагала, с одной стороны, упрощение грецизированного синтаксиса, а с другой, была направлена на объединение словарного состава церковнославянского и русского языков. В результате исправленный текст оказывался намного более понятным, чем стандартный никоновский текст. Созданная Сергиевской комиссией редакция была утверждена Синодом, который принимал меры для того, чтобы богослужебные книги новой редакции постепенно вытесняли прежнюю версию. Однако из-за начавшейся революции и последовавшего за ней прекращения издательской деятельности Церкви, работы Комиссии были забыты.

ОСМЫСЛЕНИЕ ПЕРЕВОДЧЕСКОЙ ПРАКТИКИ. ПОЛЕМИКА П. П. МИРОНОСИЦКОГО И Н. Ч. ЗАИОНЧКОВСКОГО

С одной стороны, из страха нам было бы довольно легко переносить молчание, так как оно не грозит бедою; с другой же, о Дева, вследствие влечения сочинять вдохновенно сложенные гимны, это слишком трудно. Но ты, о Матерь Божия, и даруй мне крепость, уравнивающую мое природное призвание.

Перевод Н. Ч. Заиончковского из канона Иоанна Дамаскина на Рождество Христово

Во имя страха хранить молчание,
Как безопасное, нам было б легче.
Любви же ради ткать гимны стройные
И изощренные нам трудно, Дева!
Но Ты и силу, о Матерь Божия,
Дай таковую нам, каков наш выбор.

Перевод П. П. Мифоносицкого из канона Иоанна Дамаскина на Рождество Христово

4.1. История Молитвослова, подготовленного Н. Ч. Заиончковским

Во второй половине XIX века в печати появляется ряд переводов богослужебных текстов на русский язык. Эти переводы не предназначались для богослужебного употребления, а выполняли функцию толкования, помогая понять церковнославянский текст. В ряде случаев славянский и русский текст печатались в две колонки, то есть переводу отводилась роль подстрочника. Наиболее известным из опытов такого рода является осуществленный Е. А. Ловягиным перевод богослужебных канонов. Краткий библиографический обзор появившихся в конце XIX — начале XX века переводов был составлен Б. И. Сове (Сове 1970, с. 35—40, 54—57).

Для того, чтобы представить себе объем осуществляемой в те годы переводческой деятельности, укажем, что между 1875 и 1915 годами вы-

шло по крайней мере четыре полных русских перевода Литургии Иоанна Златоуста (Петровский 1907, Поляков 1915, Иоанн Златоуст XII. 1, с. 394—429, СДЛ II, с. 109—132). Кроме того, отдельные тексты, входящие в этот чин, издавались в составе различных сборников и молитвословов.

Среди славяно-русских изданий особое место занимает подготовленный Н. Ч. Заиончковским и выпущенный в 1912 г. славянский молитвослов с параллельным русским переводом¹⁸¹. Особое положение этого издания объясняется как личностью автора, так и теми переводческими принципами, которых он придерживался. Н. Ч. Заиончковский (1839—1918 или 1920 г.)¹⁸² был крупным государственным чиновником. В октябре 1915 г. он стал товарищем (то есть заместителем) обер-прокурора Св. Синода¹⁸³. Кроме государственной службы, Н. Ч. Заиончковский принимал активное участие в деятельности Комиссии по исправлению богослужебных книг, возглавляемой архиеп. Сергием.

В феврале 1911 г. Н. Ч. Заиончковский направляет в Синод бумаги, где просит разрешить издать подготовленный им большой толковый молитвослов. Аргументируя необходимость такого издания, Н. Ч. Заиончковский говорит о непонятности церковнославянского текста не только для мирян, но и для священников. Имеющиеся переводы, по его мнению, являются неудовлетворительными, поскольку сами переводчики не всегда правильно понимали греческий текст. «И вот, протекло со дня крещения Руси 923 года, а русский православный народ вместе со своим духовенством до сих пор не понимают, что собственно они произносят в молитвах и поют в храме Божиим. А между тем в этом понимании настояит великая и все возрастающая потребность (...). Теперь народ, прошедши школу, хотя бы начальную, привыкает относиться ко всему сознательно, желает и молиться, по наставлению Апостола, не только сердцем, но и умом. Это его законное право, и, не имея возможности реализовать его в Церкви Православной, он уходит к еретикам, которые научают его петь

¹⁸¹ Причины составления этой книги и обстоятельства ее утверждения к печати изложены в составленном им Прощении от 21 сентября 1912 года (см. *Приложение 1*).

¹⁸² В ПЦР VII, с. 341 в качестве года смерти указан 1918 год, однако в постановлении Синода от 6/19 марта 1920 об ассигновании прот. А. М. Станиславскому средств на похороны Н. Ч. Заиончковского сказано, что он скончался 22 февраля в Брестском центральном госпитале. Очевидно, что речь идет о 1920, а не о 1918 годе—РГИА, ф. 831, оп. 1, №24, л. 47.

¹⁸³ Об обстоятельствах его назначения см. ПЦР IV, с. 222—226, Жевахов I, с. 108—111.

гимны, ему понятные, и таким образом сознательно вступать в общение с Господом Богом. Пора положить этому конец»¹⁸⁴. Синод передал составленный Н. Ч. Заиончковским Молитвослов на рассмотрение архиеп. Антонию (Храповицкому) и проф. А. А. Дмитриевскому. Архиеп. Антоний отозвался об этой работе положительно, полагая, что эта книга будет очень полезна образованным мирянам. А. А. Дмитриевский, поддержав саму идею такого издания, отнесся к переводам Н. Ч. Заиончковского прохладно. По его мнению, этот труд «в своем настоящем виде далек от желательного совершенства и не чужд таких промахов, авторизовать которые именем Св. Синода я полагал бы едва ли удобно»¹⁸⁵.

Долгое время обсуждается название подготовленной Н. Ч. Заиончковским книги. Сам автор хотел назвать ее Толковым молитвословом, однако определение Синода от 31 мая — 11 июня 1912 г. (№ 4914) в качестве условия публикации требует дать книге «более соответствующее название» — «Собрание домашних и церковных молитв и песнопений, с переводом на русский язык и примечаниями»¹⁸⁶. Предложенный Синодом вариант заглавия категорически не устраивает Н. Ч. Заиончковского. После долгих споров книга выходит под заголовком: «Молитвы и песнопения православного молитвослова (для мирян), с переводом, пояснениями и примечаниями Николая Нахимова» (Нахимов 1912).

Молитвослов, подготовленный Н. Ч. Заиончковским, включает утренние и вечерние молитвы, молитвы на разные случаи, избранные тексты, входящие в состав общественного богослужения, ряд тропарей, кондаков, ирмосов и стихир, Акафисты Пресвятой Богородице и Иисусу Сладчайшему, Каноны Пресвятой Богородице и Ангелу Хранителю, Последование к причащению, Благодарственные молитвы, а также фрагменты панихиды и чина погребения. Особенностью организации материала является то, что в одних случаях славянский и русский тексты приводятся параллельно, а в других, когда, по мнению составителя, церковнославянский вариант понятен без перевода, русский текст отсутствует, а переводы отдельных слов даются в скобках. Важным переводческим принципом Н. Ч. Заиончковского было дистанцирование церковнославянского и русского языков. Русский текст как бы специально удалялся в языковом отношении от церковнославянского. При этом, по мнению переводчика, привычные, но неверно (или неточно) понимаемые церковнославянские

¹⁸⁴ РГИА, ф. 796, оп. 193, д. 1203, л. 3.

¹⁸⁵ РГИА, ф. 796, оп. 193, д. 1203, л. 20.

¹⁸⁶ РГИА, ф. 796, оп. 193, д. 1203, л. 28.

слова должны были наполниться новым содержанием. В качестве примера приведем текст тропаря, читающегося на утрени в понедельник, вторник и среду Страстной недели (Нахимов 1912, с. 37).

Всѣ женихъ градѣтъ въ полночи, и
блѣжнѣ рабъ, егѡже ѡбращетъ вѣдѣща:
недостѡинъ же пакѣ, егѡже ѡбращетъ
оубывающа. Блюди оубо, дѡше моѡ, не
сномъ ѡтлаготѣса, да не смѣрти предана
вѣдѣши и црѣвѣа внѣ затворишиса: но
воспрани зовѡщи: сѣтъ, сѣтъ, сѣтъ еси,
бже, бѣю помѣлѡи насъ.

Вот Жених приходит в полночь, и счастлив раб, которого Он найдет неусыпно заботливым; напротив, жалок тот, которого застанет беспечным. Смотри же, душа моя, не будь побеждена сном, чтобы не быть преданной смерти и не оставаться за запертыми дверями Царствия *Божия*; но встань и восклицай: свят, свят, свят Ты, Боже; по молитвам Богородицы помилуй нас!

В целом составленная Н. Ч. Заиончковским книга выдержана в жанре Толкового молитвослова. Русские переводы, входящие в ее состав, были предназначены для самостоятельного изучения богослужебных текстов. В конце Молитвослова помещены достаточно подробные примечания к русскому тексту, в которых переводчик защищает предложенный им вариант перевода. В приложениях даны справки об основных жанрах церковных песнопений, краткая история богослужебного чина и другие справочные материалы, в том числе и алфавитный указатель. Книга была предназначена для самостоятельного вдумчивого чтения. Использовать книгу в храме во время богослужения неудобно, и она для этого не предназначена.

Этим пособие Н. Ч. Заиончковского отличается от близкой по жанру книги прот. В. Успенского, который выпускал свой вариант молитвослова с параллельным русским переводом в качестве пособия для введения общенародного пения: «Ввиду в высшей степени благотворного влияния общего церковного пения на умы и сердца молящихся, весьма желательно было бы, чтобы в пении церковных песнопений во время богослужения участвовал, по возможности, весь народ,—равно, чтобы церковные песнопения пелись не только в храмах за богослужением, но в самих домах и вне их—на полях, лугах, в мастерских и вообще за работой. В этих целях составлен настоящий сборник церковных песнопений, с разделением их на музыкальные строки, а для сознательного отношения к исполнению церковного пения—представлен параллельно перевод священных песнопений на русский язык» (Успенский 1911).

4.2. Полемика Н. Ч. Заиончковского и П. П. Мироносицкого о принципах перевода богослужебных текстов на русский язык

В связи с переводами Н. Ч. Заиончковского, которые начали появляться в печати за несколько лет до выхода подготовленного им молитвослова, на страницах «Церковных ведомостей» развернулась полемика¹⁸⁷ между ним и П. П. Мироносицким¹⁸⁸. Так же как и Н. Ч. Заиончковский, П. П. Мироносицкий являлся деятельным членом Комиссии по исправлению богослужебных книг. Однако работая над одним проектом, они придерживались противоположных взглядов на специфику богослужебного языка. Дискуссия в «Церковных ведомостях» демонстрирует принципиально разный подход Н. Ч. Заиончковского и П. П. Мироносицкого к проблеме перевода церковнославянского текста на русский язык.

Н. Ч. Заиончковский переводит с греческого как филолог. Для него актуальным является история греческого слова, точность выбора лексического значения и т. п. Он пытается максимально точно перевести тексты молитв с греческого на русский литературный язык и при этом сознательно уходит от привычного славянского текста. Такой отход должен был освежить и обновить восприятие читателя. Для Заиончковского характерно представление о том, что русский и церковнославянский — разные языковые системы. Его перевод с греческого на русский подчиняется прежде всего законам русского литературного языка без оглядки на традиционную и устойчивую славянскую форму. Уход от традиционной словесной оболочки иногда приводит к эффекту снижения стиля.

¹⁸⁷ См. Нахимов 1911, Нахимов 1913а, Нахимов 1913б, Мироносицкий 1912а, Мироносицкий 1913а, Мироносицкий 1913в, а также *Приложение 2*.

¹⁸⁸ Порфирий Петрович Мироносицкий (10.01.1867—1.03.1933) закончил Казанскую духовную академию. С 1891 по 1913 г. занимался преподавательской деятельностью. С 1913 г. являлся постоянным членом Училищного совета при Синоде, работал редактором газеты «Приходской листок» (1914—1915 гг.) и других изданий, адресованных учителям. После революции работал в театральном отделе Наркомпроса. Вместе с ним здесь работали А. Ремизов и Вс. Мейерхольд. В 1920 г. П. П. Мироносицкий был избран профессором Богословского института. В 1925 г. он преподавал греческий и церковнославянский язык, а также церковное пение на Высших богословских курсах, а в 30-е годы — русский язык в Ленинградском политехникуме путей сообщения. П. П. Мироносицкий — автор значительного числа учебных пособий по русскому языку, церковному пению и церковнославянскому языку (Сорокин, Бовкало и Галкин 1997, с. 133—134).

Для П. П. Мироносицкого неприемлем такой подход. Для него церковнославянское слово является культурным достоянием, и, если его возможно сохранить в переводе, это обязательно надо сделать. Замена русским синонимом понятного церковнославянского слова — разрушительный и неплодотворный процесс. Мироносицкий считает, что при переводе принципиально важным является не филологическое, а богословское осмысление переводимого фрагмента. Поэтому для него актуальны святоотеческие толкования и комментарии, библейские параллели, традиционное восприятие текста.

Остановимся на основных положениях полемики.

Для Мироносицкого невозможным является такой перевод, при котором одному греческому слову соответствует несколько русских. По его мнению, такой перевод связан со стремлением переводчика «непрерывно заменять церковнославянские слова ... русскими, хотя бы для этого приходилось вместо слов употреблять целые описательные выражения» (Мироносицкий 1912а, с. 114). Как отрицательное качество перевода П. П. Мироносицкий рассматривает его прозаизм, который объясняется тем, «что переводчики задаются не литературно-художественными целями и побуждениями, а лишь истолковательными» (Мироносицкий 1912а, с. 114). Он считает, что оба эти качества: удаленность от греческого оригинала и прозаичность — присущи переводам Н. Ч. Заиончковского (Нахимов).

Н. Ч. Заиончковский те стороны своего перевода, которые Мироносицкий рассматривает как отрицательные, считает положительными и отвечающими основной переводческой задаче. «Наш перевод преследует цели изъяснительные, толковательные, он — перевод толковый» (Нахимов 1913а, с. 574). Именно этим объясняется прозаичность текста. «Наш перевод (толковый) на самостоятельное значение претензии не имел; мы не только не стремились заменить им подлинник, если бы даже у нас хватило сил на такую замену, но считали бы даже самую мысль об этом с практической стороны вредною: подлинник наших молитв и песнопений должен оставаться неприкосновенным и незаменимым. Переводы стихотворные, даже наихудожественные, могут иметь место, они даже весьма желательны, но общего с Молитвословом они могут иметь весьма мало, и во всяком случае рядом с текстом церковнославянским помещать их нельзя...» (Нахимов 1913а, с. 574). В толковом переводе, по мнению Н. Ч. Заиончковского, возможна и даже желательна при необходимости замена одного слова двумя и более, если при этом точно передается значение греческого оригинала.

Мироносицкий считает, что во многих случаях переводы совсем не нужны. Пересказ русскими словами понятного церковнославянского текста приводит к тому, что «получается только подстрочник, который тем более бледнеет перед оригиналом, что напечатан с ним рядом» (Мироносицкий 1913а, с. 91). Трудные и неочевидные места при переводе становятся установлением нового, альтернативного текста, «который будет понятен читателю лишь после пространных, большею частью филологических объяснений» (Мироносицкий 1913а, с. 91). По мнению Мироносицкого, для которого русский и церковнославянский не являются самостоятельными языками, а существуют лишь во взаимосвязи, неприемлема сама идея существования параллельных текстов. («Зачем эта мена русских слов на русские же?» — Мироносицкий 1913а, с. 91). Русский подстрочник не нужен и неприятен как разрушающий языковое единство.

Критика П. П. Мироносицкого вызывает недоумение у его оппонента. В восприятии Н. Ч. Заиончковского русский и церковнославянский языки существуют как самостоятельные системы. Та непоследовательность в выборе русских слов, в которой упрекает его Мироносицкий, объясняется нормативным русским словоупотреблением. Узус диктует выбор лексики.

Вот примеры критики Мироносицкого отдельных фрагментов перевода и ответы Заиончковского на эту критику. «Выражение *покрывает* (καλύπτει) *камень покрывшаго добродетелию небеса* ... г. Нахимов считает долгом перевести так: *камень заслоняет Того, Кто своим совершенством заслонил небеса*. Мы никак не можем объяснить этой неуклонности: переводить все и во что бы то ни стало. (...) Выражения: *жалостливый* (вм. *щедрый*), *по изобилию жалости* (по множеству *щедрот*) тоже слишком легки и будничны для стиля молитвы. (...) *Радуйся, Невеста, в брак не вступившая!* — разве это не страшная, протокольная проза в сравнении с *Невестой невестною*» (Мироносицкий 1913а, с. 91—92).

«Выражение *покрывает* (καλύπτει) *камень покрывшаго добродетелию небеса* надо перевести *заслоняет* и т. д., потому что камень не покрывал гроба Спасителя, как он покрывает наши грешные могилы, и его нужно было отвалить, а не поднять. *Щедрый* я перевожу *милосердый, милостивый*, иногда *сострадательный*, реже *жалостливый* (*сострадательный* я нахожу возможным относить только к *страдавшему* Сыну Божию), ибо *щедрый* в русском и церковнославянском языках — понятия совершенно различные: по-русски оно противопоставляется *скутому*, а по-гречески οἰκτιρῶν именно и значит *сострадательный, милосердый, жалостливый*. *Ущедрить* (οἰκτερεῖν) значит *пожалеть* (см. Библию в русском переводе Исх. 33, 19, Римл. 9, 15). Может быть, эти слова действительно

„легки и будничны“, зато понятны, то есть соответствуют нашей задаче, и точны. „*Радуйся, Невеста, в брак не вступившая* — разве это не страшная, протокольная проза в сравнении с *Невестой невестною?*“ — негодует г. Мироносицкий. Вряд ли „страшная“, конечно, не „протокольная“, однако, необходимая. Пусть г. критик закроет глаз, направленный на греческое Νύμφη ἀνύμφευτος, и скажет по совести, неужели он все-таки будет понимать хоть что-нибудь в прекрасном и дорогом для нас по звукам, но совершенно чуждом ... уму *Невесто невестная*. Мы идем далее, и полагали бы, что в нынешнее именно время было бы бесполезно пояснить ..., что самое слово Νύμφη в данном случае значит не *Невеста* (чья?), а Дева младая. (...) Следовало бы раскрыть, что и Богоневеста — *Святая Дева*, чего мы не сделали» (Нахимов 1913а, с. 574—575).

Аргументы, при помощи которых Н. Ч. Заиончковский и П. П. Мироносицкий обосновывают выбор того или иного слова, основаны на разных принципах. Для Н. Ч. Заиончковского важно понять, в каком значении употребляется греческое слово: в своей работе он обращается к специальным исследованиям и словарям по языку Нового Завета и православного богослужения. При переводе он избирает адекватный способ передачи установленного значения независимо от количества необходимых слов, синтаксической структуры фразы и т. д. и при этом сознательно и декларативно уходит от посредничества церковнославянского языка. «В общем мы стремились дать в нашем переводе именно то, что имеется в греческом подлиннике, сохраняя оттенки мыслей последнего. При этом мы, конечно, не стеснялись одно греческое слово передавать несколькими русскими и, наоборот, несколько греческих — одним русским» (Нахимов 1994, с. 342).

Мы видим, что Н. Ч. Заиончковский дает филологический перевод и этот подход не находит поддержки у его критика. П. П. Мироносицкий утверждает, что к текстам православного богослужения необходим особый богословский подход. «Надеемся, что автор, как бы он ни относился к богословию, и без критики в состоянии понять, что в занимающем нас деле богословие подчас надежнее выручит переводчика из затруднения, чем классический словарь греческого языка» (Мироносицкий 1913а, с. 94). Предлагая собственные интерпретации сложных мест греческого текста, П. П. Мироносицкий обращается к библейским параллелям и святоотеческим текстам. Так, например, разбирая тропарь 4-й песни пасхального канона (*мужеский убо пол яко разверзый девственную утробу, явися Христос: яко человек же агнец наречеся: непорочен же, яко некусен скверны, наша Пасха: и яко Бог истинен, совершен речеся*), в качестве параллели он рассматри-

вает предписания закона Моисея о выборе жертвенного агнца для Пасхи (*Овца совершенно* (τέλειον), *мужеск пол* (ἄρσεν), *непорочно* (ἄμωμον) и *единолетно* (ἐνιαύσιον) *будет вам* — Исх. 12, 5). Мироносицкий приходит к выводу, что в вышеприведенном песнопении указывается на связь ветхозаветной пасхальной жертвы и Новой Пасхи — Христа и что переводить этот богослужебный текст необходимо с опорой на Библию: «Христос явился (во плоти) как мужеск пол (ἄρσεν), разверзший девственную утробу; как ядомый Он наименован Агнцем; Он, наша Пасха, наречен непорочным (ἄμωμος), ибо чужд скверны, и совершенным (τέλειος), ибо Он — Бог истинный». П. П. Мироносицкий отмечает, что в этом тропаре из четырех наименований пасхального Агнца по отношению к Христу употребляются три. Четвертое наименование *единолетен* появляется в следующем тропаре (*Яко единолетний агнец, благословенный нам венец Христос волею за всех заклан бысть*) (Мироносицкий 1912а, с. 114—116). В другой статье Мироносицкий разбирает выражение *пригвозди страху Твоему плоти наша* из молитвы 6-го часа, написанной Василием Великим¹⁸⁹. Он критикует перевод Заиончковского «*Пригвозди плоть нашу к страху Твоему пред Тобою*» как не проясняющий смысл. В качестве собственного варианта он предлагает греческое ἐκ τοῦ φόβου σου переводить не дательным, а творительным падежом, то есть не *страху*, а *страхом*. В качестве аргумента приводится цитата из сочинения Василия Великого, в которой встречается выражение «*пригвожденный страхом Божиим*» (Мироносицкий 1913а, с. 95). Можно сказать, что Мироносицкий в своей интерпретации выходит за рамки переводимого текста и рассматривает всю совокупность библейских, богослужебных и святоотеческих текстов как гипертекст. При таком синтезирующем сознании естественно, что осознается единство не только культурного, но и языкового пространства.

4.3. Лингвистическая программа П. П. Мироносицкого

В статьях, опубликованных в «Прибавлениях к церковным ведомостям», хорошо видно, что русский и церковнославянский язык рассматриваются П. П. Мироносицким как единое целое. Но еще более отчетливо этот взгляд прослеживается в его докладе «О языке богослужения», прочитанном на акте Богословского института 11/24 мая 1921 г. (Мироносицкий 2000). Этот доклад является репликой в споре о богослужеб-

¹⁸⁹ Это выражение восходит к Пс. 118, 120.

ном языке. П. П. Мироносицкий полемизирует со сторонниками русского богослужения и прежде всего с тем тезисом, что «церковнославянский язык для народа — чужой язык, нуждающийся в переводе и постоянном толковании» (Мироносицкий 2000, с. 301). По его мнению, церковнославянский никак не может быть признан чужим языком, потому что вся его история есть ассимиляция, сближение с живым русским языком. Современный богослужебный язык уже совсем не тот, который был создан Кириллом и Мефодием: в нем содержится значительное количество русских (а не южнославянских по происхождению) элементов. Этот русифицированный язык не может быть чужим для русского человека. «...Болгары выработали в процессе своего культурного развития язык для выражения религиозных представлений и идей. Но русский народ не рабски принял этот братский дар — он переработал его в горниле своего духа и, сделав его языком своей новорожденной литературы, привил к нему живую ветвь своего природного наречия, и выросло то чудное древо, которое мы называем русским языком» (Мироносицкий 2000, с. 304).

Церковнославянский и русский для П. П. Мироносицкого являются единым языком, что обусловлено, в первую очередь, историческими причинами. «Славянское слово в русском и русское вкупе со славянским — это единое словесное млеко, изготованное нам в пищу. Быть может, и сумел бы кто извлечь из него сливки старины, но тогда вместо тучного русского языка осталось бы нам на долю какое-то снятое молоко делового жаргона» (Мироносицкий 2000, с. 305). Мироносицкий пишет, что не только церковнославянский вобрал в себя элементы живого языка, но и живой язык впитал значительное количество славянизмов. Примером тому служит обилие славянских элементов в фольклорных текстах. Общая история определяет взаимоприятие и взаимозависимость двух языковых систем. «Нам не следует охранять мертвость церковнославянского языка, как что-то ценное, и его отграниченность от русского языка, как от иного — они едино. Нам надо считать недоразумением или нелепостью мысль о переводе с церковного языка на русский. Это единый язык, богатый и гибкий и разнообразный, как сама мысль» (Мироносицкий 2000, с. 317). По представлению Мироносицкого, церковнославянский является функциональным стилем русского литературного языка. Русские поэты использовали славянизмы как атрибуты высокого стиля. «Не риторическая теория, а чувство, чутье языка заставляет нас выражать идеи горнего порядка и языком горним или возвышенным, а о вещах и предметах житейской, базарной суеты — говорить и языком дольным или

подлым, как выражались во времена Ломоносова» (Мироносицкий 2000, с. 312).

Единый богослужебный (и литературный) язык предотвращал диалектное обособление отдельных регионов, обеспечивая этническое и культурное единство со славянскими православными народами. Церковнославянский язык не только обеспечивал связь православного славянства, но и связь современности с историей. «Святые угодники земли русской оттого и близки нам несказанно, что высота их духовных подвигов сопряжена была с тем же церковным словом, которое и нас возвышает над земною перстию» (Мироносицкий 2000, с. 307).

Показав единство русского и церковнославянского и опровергнув тем самым тезис о чуждости последнего, Мироносицкий приступает к разбору другой, неправильной, с его точки зрения, идеи о непонятности церковнославянского языка. «И чужую книгу, и чужую речь мы читаем и постигаем со свечою своего сознания, в меру своего развития или образования. Слова сами по себе все и немые, и мертвые, пока мы не озарим и не оживим их своею мыслью или чувством. (...) Вообще следует усвоить, что голые слова, как бы они ни звучали, ничего не приносят в храмину человеческого духа, если навстречу им не выходит гостеприимное сознание» (Мироносицкий 2000, с. 307—308). Для того, чтобы церковнославянское богослужение было понятным, необходимо просвещать сознание верующих. Одним из способов прояснения смысла богослужения, по мнению П. П. Мироносицкого, является введение народного пения: произносимое слово осознается лучше, чем то, которое только слушается.

П. П. Мироносицкий считает, что отказаться от церковнославянского языка в богослужении нельзя. Это разрушит гармонию церковной службы, которая является синтетическим целым, где язык лишь один из элементов этого целого. Все внешние формы богослужения имеют некий общий стиль, в котором отражается подчинение внешнего содержания внутренней идее. Поэтому, с точки зрения Мироносицкого, проблема обновления богослужебного языка должна быть решена таким образом, «чтобы дать волю давно начавшемуся историческому процессу, который сочетал славянский язык с русским в одно органическое и *живое* целое» (Мироносицкий 2000, с. 311).

В докладе рассматриваются те направления, на которых может осуществляться влияние русского языка на церковнославянский. Эти направления соответствуют принципам, выработанным Комиссией по исправлению богослужебных книг 1907—1917 гг. Существенной причиной непо-

нятности церковнославянских текстов, по мнению П. П. Миросицкого, являются «устарелые» слова, такие как *абие*, *вресноту*, *гобзование* и т. п. С этими словами нужно бороться точно так же, как с необоснованными заимствованиями в литературном языке, то есть заменять их на более понятные и очевидные для русского человека. Миросицкий указывает, что заменять нужно и те слова, которые в русском и церковнославянском звучат одинаково, но имеют разные значения. «Как на типичный пример путаницы понятий, происходящей от подобных обманчивых слов, укажу на употребление слова *окофмляти*. В церковном языке (и в древнерусском) оно одного корня со словом *корма* и обозначает „управлять“, русское же ухо сопоставляет его с корнем *корм* и связывает с идеей питания. (...) Здесь обновители церковного языка должны вступить на путь расширения лексикона введением в него слов, которые имеют на то все права, но не вошли в него или вследствие непонятного консерватизма справщиков и переводчиков, или вследствие скудного знакомства с лексикологией русского языка и отсутствия вкуса в выборе слов. Так, например, необходимо ввести в церковнославянский язык вполне уместное в нем слово *опасность*, вместо которого всюду употребляется слово *беда*, имеющее широкое применение в русском языке в другом значении» (Миросицкий 2000, с. 313—314).

Непонятность славянского текста, по мнению Миросицкого, может быть также обусловлена излишней буквальностью перевода с греческого. Так, например, в некоторых случаях славянские переводчики не учитывали оттенков значений греческого слова и возможности несовпадения семантического поля слов в оригинале и в переводе. Лексические, словообразовательные и синтаксические кальки часто затемняли прозрачность исходного текста. И наконец, указываются случаи прямых переводческих ошибок. «Слово *ἄμβρος* почти всегда переводится словом *туча*, тогда как оно значит *дождь*... Греческое *νομή* всюду переводится словом *пажить*, то есть *пастбище* (например *пажить греха*), тогда как оно значит и самый акт *потравы*, *пожирания*; *распространение*, *засилье*, *зараза*» (Миросицкий 2000, с. 316).

Если церковнославянские тексты будут исправлены в указанном направлении, то, с точки зрения П. П. Миросицкого, это снимет всякую необходимость в переводе с церковнославянского на русский и укрепит неразрывную связь этих двух языковых систем. «Пусть славянский язык становится все живее, благодаря русскому, а русский все богаче, благодаря славянскому — и да будут они едино» (Миросицкий 2000, с. 317).

4.4. Переводческая техника П. П. Миросицкого

Взгляд П. П. Миросицкого на церковнославянский язык определяет его собственную технику переводов с греческого. Нам известны осуществленные им переводы кондаков Романа Сладкопевца, опубликованные в «Приходском чтении» (Миросицкий 1912б, Миросицкий 1914). Кондак на Рождество Христово (Миросицкий 1912б) переведен с греческого на русский язык четырехстопным нерифмованным ямбом. Уже сама ритмическая организация текста предполагает, что перед нами не подстрочник, а художественный перевод. Русский язык Миросицкого, согласно его представлению о единстве русского и церковнославянского, содержит значительное число славянизмов¹⁹⁰ (в первую очередь лексических). В качестве примера приведем текст второй песни кондака:

*Эдемом ныне Вифлеем
Соделался: пойдём и узрим!
Войдем в вертеп, и в тайне там
Мы сладость райскую обрящем.
Ненапоенный Корень там:
На нем растет для нас прощенье
Там неископанный Родник,
Откуда пить Давид преджаждал...
Там Дева, рождающая Дитя,
Адама жажду утоляет...
О, поспешим же мы туда!
Пойдем на место, где родился
Младенец малый
Предвечный Бог.*

Кондак в неделю Ваий был переведен Миросицким с греческого на церковнославянский язык с разбивкой на стихотворные строки (Миросицкий 1914). Первые три песни этого кондака входят в чинопоследование утрени в неделю Ваий. Для того чтобы выявить особенности перевода Миросицкого, рассмотрим первую и третью песнь кондака в сравнении со стандартным триодным текстом. Такое сравнение вполне правомерно, потому что П. П. Миросицкому, безусловно, были известны эти тексты.

¹⁹⁰ В качестве таковых в приведенном ниже тексте можно рассматривать слова *соделался, обрящем, преджаждал, рождающая*. Славянское влияние прослеживается и в словах *узрим, ненапоенный, неископанный*.

Песнь 1 в переводе Мироносицкого

Съ вѣтвѣми воспѣвшѣи пѣрвѣе,
послѣжде ѣша съ дрекѡльми
неблагодѣрнѣи жидове бѣга хрѣта.
Мы же того непреложною вѣроу
чтѣще всегда, ѣкѡ бл҃гоподѣтеля,
возопѣемъ емѹ:
бл҃гословѣнъ еси
градѣи а́дѣма воззвѣати!

Ипакои

Съ вѣтвѣми воспѣвшѣе прѣжде, съ
древесы послѣднѣи ѣша хрѣта бѣга, небл҃го-
дѣрнѣи жидѣе. мы же вѣроу непреложною
приснѡ почитѣюще ѣкѡ бл҃годѣтеля,
вѣнѣ вопѣемъ емѹ: бл҃гословѣнъ еси гра-
дѣи а́дѣма воззвѣати.

Песнь 3 в переводе Мироносицкого

Понѣже а́дѣ свѣзалъ еси
и смѣрть оумертвѣилъ еси
и мѣръ возставилъ еси,
съ вѣями тѣа, хрѣте, воспѣваѣхѹ
младѣнцы, ѣкѡ повѣдѣтеля,
днѣсь вопѣюще тебѣ:
ѡсанна тѣнѣ дѣвдовѹ!
Оуже бо (рекѹтъ) закалаѣми
не бѣдѣтъ младѣнцы
мѣнца радѣи мѣрина:
но за всѣа, за младѣнцы и старѣцы,
ѣдинъ распинаѣшиса.
Оуже не прострѣса на насъ мѣчь,
ибо твоѣ рѣбра копѣемъ проводѣтса
Тѣмже веселѣщесѣ глаголемъ:
бл҃гословѣнъ еси
градѣи а́дѣма воззвѣати.

Икос

Понѣже а́дѣ свѣзалъ еси везсмѣртне, и
смѣрть оумертвѣилъ еси, и мѣръ вос-
крѣсилъ еси, съ вѣями младѣнцы восхва-
лаѣхѹ тѣа хрѣте, ѣкѡ повѣдѣтеля, зовѣще
тѣи днѣсь: ѡсанна тѣнѣ дѣвдовѹ. не котѡмѹ
бо, рече, заклѣни бѣдѣтъ младѣнцы, за
мѣнца мѣрина: но за всѣа младѣнцы и
старѣцы, ѣдинъ распинаѣшиса. не котѡмѹ
на насъ вмѣстѣтса мѣчь: твоѣ во рѣбра
проводѣтса копѣемъ. тѣмже радѣющесѣ
глаголемъ: бл҃гословѣнъ градѣи а́дѣма
воззвѣати.

Язык перевода — нормированный церковнославянский. Отличия перевода Мироносицкого от триодного текста связаны с выбором в отдельных случаях иных лексических средств и с незначительным изменением привычного порядка слов. Из приведенных фрагментов видно, что Мироносицкий отказывается от неизвестных русскому языку наречий *выну*, *не котому*, заменяя их на *всегда*, *уже не*. В ряде случаев выбирается церковнославянский синоним, лучше, с точки зрения переводчика, передающий смысл греческого оригинала: *дрекѡлия* (вм. *древесы*), *уже не прострѣся на нас меч* (вм. *не котому на нас вѣститса мечь*).

* * *

Н. Ч. Заиончковский и П. П. Мироносицкий оба работали в Комиссии по исправлению богослужебных книг. Проблемы церковнославянской книжности и языка богослужения занимали важное место в их научной и практической деятельности. Однако отношение к церковнославянскому языку и проблеме перевода богослужебных текстов на русский язык у них было совершенно непохожим. Для Н. Ч. Заиончковского переведенный на русский язык текст максимально дистанцирован от церковнославянского. Русский и церковнославянский для него разные языковые системы. П. П. Мироносицкий воспринимает русский и церковнославянский как функциональные стили одного языка. Его русские переводы содержат значительное количество церковнославянских элементов и принципиально не противопоставляются стандартному богослужебному тексту. Однако и Н. Ч. Заиончковский, и П. П. Мироносицкий не допускают мысли о введении русского языка в богослужение: перевод на русский язык, так же как и исправление стандартного церковнославянского текста, служит лишь для прояснения затемненного смысла.

МОЛИТВЫ ПОЧИТАЕМЫХ РУССКИХ ПОДВИЖНИКОВ

Старайся дойти до младенческой простоты в обращении с людьми и в молитве к Богу. Простота—величайшее благо и достоинство человека.

Святой праведный Иоанн Кронштадтский

В предыдущих главах речь шла об исправлениях и переводах текстов, предназначенных для общественного богослужения. Другим источником информации о языковой норме эпохи будут вновь составленные богослужебные тексты. Эти тексты, в свою очередь, можно разделить на предназначенные для общественного богослужения и для келейного употребления. Благодаря цензорам и типографским справщикам, тексты, предназначенные для общественного богослужения (службы и акафисты), ориентированы на определенную грамматическую норму.

В отличие от новосоставленных служб и акафистов, келейные молитвы не подлежали духовной цензуре, потому что они создавались не для того, чтобы быть напечатанными. Келейные молитвы в принципе не должны были получать широкого распространения. Как правило, они составлялись для собственного употребления или для духовных чад. Исключение составляли молитвы, написанные наиболее почитаемыми старцами и подвижниками. Эти молитвы нередко попадали в печать и становились известными широкому кругу лиц. Так, например, *Молитва Парфения Киевского* или *Молитва преподобных отцев и старцев оптинских* к концу XX века стали общеупотребительными. Общей особенностью подобных текстов является то, что они издавались, как правило, после смерти автора и входили в состав дневников, частных писем и других подобных сборников. Характерно, что тексты этих молитв не воспринимаются читателями как особый тип литургической письменности.

Промежуточные положения занимают молитвы, употребляемые за общественным богослужением в пределах более или менее замкнутых объединений, братств и т. д. Свящ. Николай Балашов среди авторов подобных молитвословий называет прот. А. В. Рождественского и членов основанного Н. Н. Не-

плюевым Крестовоздвиженского братства (Балашов 1997, с. 330—332). Очевидно, что были и другие опыты.

5.1. Издания молитв русских подвижников

Как было сказано выше, в нормальной ситуации молитвы подвижников создавались для более или менее узкого круга лиц и, если публиковались, то лишь после смерти старца. Текстологический уровень таких изданий, как правило, невысок.

Активная публикация интересующих нас текстов начинается в 90-е годы XX века. Появляются сборники молитв, извлеченные из изданных до революции собраний сочинений Иоанна Кронштадтского (Иоанн 1999, с. 93—109) и Тихона Задонского (Тихон 1997, Тихон 1999), выходит значительное количество молитвословов, в которые, наряду со стандартным корпусом текстов, включены и молитвы русских подвижников (Молитвослов 1999, с. 308—311, 345—346; Молитвослов опт. 1999, с. 321—325, 346, 354, 356, 367—368 и т. д.). Эти молитвословы выходят с благословения правящих архиереев и не воспринимаются как нечто противоречащее традиции. Появляются и сборники молитв русских святых. Выпуском таких сборников занимаются, в частности, рязанское издательство «Благо» и самарский журнал «Духовный собеседник». Предметом нашего анализа будут тексты, авторство которых является установленным. На практике это означает, что авторы молитв — почитаемые подвижники. В противном случае установить имя составителя и время написания той или иной молитвы достаточно сложно.

В бытовавших в советское время рукописных молитвословах встречалось значительное количество молитв, связанных с конкретными житейскими ситуациями. В последние годы они активно включаются в молитвословы, выходящие по благословию правящих архиереев или монастырей. Современное церковное сознание воспринимает как норму сосуществование традиционных текстов и таких молитв, как «Об обретении своего жилища», «О всякой семейной бытовой нужде», «При желании иметь дитя мужеского пола», «При недостатке материнского молока», «О благосостоянии детей в обществе», «При нарушении сна у младенцев», «О целомудрии и благополучном замужестве дочерей», «В случае порчи плодов во время голода», «При нападении зверей», «От укушения гада» и т. д.¹⁹¹. Эти тексты заслуживают специального

¹⁹¹ Названия молитв приведены по Молитвослов 1999, но такие молитвы можно найти во многих изданиях конца 90-х годов XX в.

анализа, предшествовать которому должно отдельное источниковедческое исследование.

5.2. Языковые особенности молитв русских подвижников

Проанализированные в предыдущих разделах дискуссии о литургическом языке и лингвистическая практика справщиков предполагали наличие определенной языковой рефлексии. Богослужебный текст воспринимался как *текст* и анализировался или исправлялся с опорой на некоторую лингвистическую модель. Все попытки архаизировать или модернизировать богослужебный текст являются разновидностью филологической работы.

Мотивы составления келейных молитв принципиально иные. Молитвы старцев — факт нерелексирующего, нефилологического языкового сознания. Авторы не ставят перед собой лингвистических задач, не ищут правильных языковых средств выражения. Это та самая свободная молитва, о которой пишут церковные реформаторы. Однако, в отличие от реформаторских опытов, здесь нет никакой литературной (языковой) полемики или попыток реконструкции первохристианской молитвенной практики. Характерно, что аудитория не воспринимает составленные авторитетными духовниками молитвы на упрощенном церковнославянском, а иногда и просто на русском языке как опыты русификации богослужения. Отсутствие авторской рефлексии влечет за собой отсутствие рефлексии и у аудитории.

Лично пережитый религиозный опыт находит выражение в текстах молитв, которые в языковом отношении восходят к двум стандартным языкам: русскому литературному и церковнославянскому. По формальным признакам (по наборам языковых средств) некоторые из этих молитв напоминают гибридные церковнославянские тексты XVII в. Однако есть существенная разница. Тексты предшествующих эпох являлись одной из стадий формирования русского литературного языка, они опирались лишь на один нормированный язык (церковнославянский), а не на два (церковнославянский и русский литературный).

Ниже мы подробнее остановимся на молитвах, составленных иеросхимонахом Парфением Киевским, св. прав. Иоанном Кронштадтским, Оптинскими старцами, митрополитами Трифоном (Туркестановым) и Мануилом (Лемешевским).

5.3. Иеросхимонах Парфений, старец Киево-Печерской Лавры¹⁹²

Ежедневная молитва старца Парфения получила во второй половине XIX в. широкое распространение. Она печаталась как в составе жизнеописаний старца Парфения (например, Поселянин 1910, с. 462—463), так и отдельными изданиями (например, Парфений 1861)¹⁹³. Эта молитва (единственная среди молитв, составленных почитаемыми русскими подвижниками) вошла в стандартный молитвослов, издаваемый Московской патриархией.

Анализируя текст ежедневной молитвы старца Парфения, мы опираемся на издания Парфений 1861 и Поселянин 1910, с. 462—463. Текст, представленный в молитвословах Московской патриархии (Молитвослов 1970, с. 180 и Молитвослов 1980, с. 119—120), имеет ряд мелких различий, которые, вероятно, не следует объяснять сознательной правкой текста.

Молитва написана на русском литературном языке. Как церковнославянские вкрапления можно отметить синтаксическую конструкцию «да + настоящее время» со значением придаточного цели (*сделай, да и я последую святому примеру твоему; сделай, Господи, да переношу с таким же терпением беспокойства и скорби душевная*), а также формы повелительного наклонения *услыши* и *отжени* (последнюю можно рассматривать и как лексический славянизм).

Известна и другая молитва Парфения «Молитвенное воздыхание ко Господу» (Молитвослов 1999, с. 309—311). Этот текст также написан на русском, а не на церковнославянском языке.

5.4. Св. праведный Иоанн Кронштадтский

Одним из наиболее значимых опытов молитвенного творчества являются молитвы прав. Иоанна Кронштадтского. Составленные им молитвы входят в его дневник, извлечения из которого были опубликованы в сборниках «Моя жизнь во Христе» (Иоанн I—II) и «Мысли о богослужении Православной Церкви» (Иоанн 1894).

¹⁹² Годы жизни — 1790—1855. Почитаемый Киевский старец и духовный писатель. О нем см. Поселянин 1910.

¹⁹³ Характерно, что в этом издании, вышедшем через шесть лет после смерти старца, есть разрешение духовной цензуры.

В сборнике «Моя жизнь во Христе» можно найти более 40 молитвенных текстов¹⁹⁴. Это келейные молитвы, то есть тексты, не предназначенные для общественного богослужения. Однако эти тексты могли включаться в молитвенное правило, о чем свидетельствует надписание «молитва утренняя» (Иоанн I, с. 35).

В языке молитв прав. Иоанна Кронштадтского представлены как русские, так и церковнославянские элементы. Особенно показательными являются дублирующие друг друга глагольные формы, так как в стандартных богослужебных книгах русифицированные глагольные формы практически не встречаются.

Наиболее распространенной глагольной формой в молитвах является повелительное наклонение. Поскольку в русском и церковнославянском языках значительное число глаголов имеет одинаковую форму повелительного наклонения, говорить о предпочтении русской или церковнославянской формы не приходится. Как специфически славянскую следует отметить неоднократно повторяемую форму *даждь*. Два раза наряду с ней встречается *дай*. Как русские можно рассматривать формы *исправь*, *избавь*, *не отвергни* (вм. *не отвержи*).

Инфинитивные формы представлены в основном русским вариантом (*обновить*, *избавить*, *просветить*, *собрать*, *укрепить*, *творить*, *мыслить*, *чувствовать*, *желать*, *говорить*, *делать* и т. п.). Однако иногда встречается и церковнославянская форма (*прославляти*, *жити*, *миловати*, *спасати*). Формы 2 л. ед. ч. настоящего времени, наоборот, в основном имеют церковнославянское окончание (*очищаеши*, *врачуеши*, *обращаеши*, *претворяеши*, *отъемлеши* и т. п.), при этом несколько раз встречается и русское окончание (*восхощеши*, *можешь*).

Среди форм прошедшего времени в молитвах преобладают формы 1-го и 2-го лица. Для 1-го лица два раза встречается аористная форма: *ничтоже бо благо сотворих пред Тобою* (Иоанн I, с. 228), *словом или делом согреших — прости мя* (Иоанн II, с. 232) и перфектные формы без связки (*я воззвал*, *сделался* и др.). В богослужебных книгах последних трех веков перфект — единственная возможная форма для выражения прошедшего времени в форме 2 лица ед. ч. В молитвах Иоанна Кронштадтского во 2 лице ед. ч. чаще представлены перфектные формы со связкой (*отъял*

¹⁹⁴ См. Иоанн I, с. 35, 83—84, 132, 223, 228, 233—234, 259, 273, 274, 279, 301, 326, 330, 347, 373, 384—385, 390; Иоанн II, с. 1, 26, 41, 46, 60, 63, 73, 74, 78, 87, 97, 106, 144, 145, 182, 195, 199, 207, 214, 220, 231—233, 239, 240, 325, 328, 342, 344, 356, 391. Существенная часть этих молитв вошла в сборник Иоанн 1999, с. 93—109.

еси, даровал еси, соделал еси, рекл еси, приял еси, прохладжал еси, помиловал еси, избавил еси и т. п.). Однако в достаточном количестве представлены и бесвязочные формы (*творил, внял, рек, пришел, явил, не посрамил, избавил*).

Среди специфических церковнославянских глагольных форм, кроме вышеперечисленных, отмечаются также формы нерегулярных глаголов: *вем, веси, имам* и глагол *быти* в 1 л. ед. ч. настоящего времени: *се сосуд Твой емь, ... се корабль Твой емь* (Иоанн II, с. 220). Любопытно, что в 3 л. глагол *быти* отсутствует: *имя Тебе — Любовь, ... имя Тебе — Сила, ... имя Тебе — Свет* (Иоанн II, с. 98).

При молитвенном обращении в большинстве случаев присутствует церковнославянская форма звательного падежа (*Спасителю, Испытателю, Человеколюбче, Многомилостиве, Всесильне, Заступниче, Жизнодавче, Душе, Троице, Владычице Богородице*). Однако в некоторых словах, прежде всего в словах ж. р., она может и отсутствовать (*Сила, Утроба, Благостыня, Владычица, Слух, Новый Адам*).

Среди личных местоимений последовательно употребляются русские формы *я* (вместо *аз*), *меня, себя* (в винит. падеже — вместо *мене, себе*). Как специфические церковнославянские можно отметить энклитические местоимения *мя, ты, а* также форму В. п. ж. р. *ю*.

В области синтаксиса наблюдается такое же сосуществование генетически разнородных, но функционально тождественных элементов. Так, наиболее употребительным средством для выражения придаточного цели является конструкция «да+ настоящее время»: *не оставляй меня без искушений, аще премудрости и правде Твоей угодно и благопотребно будет, ни единого дня живота моего, да насадится, да утвердится, да очистится и возвысится любовь моя к Тебе и к ближнему моему, и да не явлюся на суде Твоем тощ пред лицом Твоим* (Иоанн I, с. 273); *обнови мя... да буду чист сердцем и крепок телом для славы Твоего имени* (Иоанн I, с. 385). Придаточное цели может также присоединяться с помощью русского союза *чтобы*: *Не попусти, Господи, ни на мгновение, чтобы я творил волю врага Твоего... но чтобы я творил непрестанно волю Твою единую...* (Иоанн 1999, с. 96). Точно так же определительные придаточные могут присоединяться с помощью относительных местоимений *иже* (церковнославянское) и *который* (русское): *Ты един, истинный Царь мой, Иже цари царствуют* (Иоанн 1999, с. 96), *в пространство оправдания Твоего, еже от веры и покаяния сердечнаго* (Иоанн II, с. 182), *даждь мне, Господи, благодать отвергнуться себя — этого дьявола, которым я сделался по преемству от Адама* (Иоанн I, с. 326). Аналогично дополнительные придаточные присоединяются при помощи русского и

церковнославянского союза: *вем, Господи, яко и от всех козней и наветов их избавиши мя* (Иоанн II, с. 106), *Господи, научи меня подавать милостыню охотно...и верить, что ... я не теряю, а приобретаю бесконечно больше того, что подаю* (Иоанн II, с. 199). Придаточные причины также могут иметь генетически разнородные средства связи: *Сыне Божий, благодарю от всего сердца моего, яко молитву мою о люблении ближняго и презрении замнаго услышал еси* (Иоанн I, с. 373); *славлю Тебя, что Ты не посрамил лица моего вконец* (Иоанн II, с. 144); *благодарю Тебя от всего сердца моего, что Ты внял мне милостиво* (Иоанн II, с. 144).

Церковнославянские формы у Иоанна Кронштадтского регулярно появляются при введении цитат из Библии и богослужебных книг. Так, например, в приведенном ниже фрагменте подчеркнутые слова являются цитатой из стихир на день св. Троицы: *Слава Тебе, Всевятыи, Животворящий Душе, от Отца исходяи и в Сыне присно почиваяи, нераздельный от Отца и Сына!* (Иоанн II, с. 342). Однако этим не ограничивается сфера употребления церковнославянского языка. Значительная часть фрагментов авторского текста также написана на этом языке. Дублирующие друг друга русские и церковнославянские по происхождению формы, находясь рядом, не создают ощущения языкового хаоса. В пределах одного синтагматического отрезка можно отметить тенденцию, когда церковнославянские элементы тяготеют к церковнославянским, а русские к русским. Вот пример русского отрезка из молитвы Иоанна Кронштадтского: *«Как же после этого я могу когда-либо отчаиваться в Твоем услышании и помиловании меня окаянного»*. Через строку тот же текст продолжается по-церковнославянски: *«Ты же, о пренеисчетная Благодетель, якоже всегда, сице и во предняя спасай меня по безмерному благоутробию Твоему, яко имя Тебе — Человеколюбец и Спас»* (Иоанн II, с. 144).

Тексты молитв Иоанна Кронштадтского, не предназначенные для богослужебного употребления, достаточно гармоничны в языковом отношении. Элементы двух языков прекрасно сочетаются. Создается впечатление, что для составителя текстов русский и церковнославянский являются единым языком (то есть церковнославянский является богослужебным стилем русского литературного языка).

В состав сборника «Мысли о богослужении Православной Церкви» входят молитвы, которые прав. Иоанн Кронштадтский читал во время литургии верных в дополнение к входящим в состав Служебника (Иоанн 1894, с. 99—106). В этих текстах, безусловно, морфологические церковнославянские элементы преобладают над русскими, хотя последние тоже представлены в текстах (например *питаешь, возводишь, уразумеешь*). При

славянской морфологии на уровне синтаксиса и лексики наблюдается тенденция сближения в пределах синтагматического отрезка русских элементов с русскими, а церковнославянских с церковнославянскими. Вот примеры церковнославянского и русского отрезков:

Церковнославянский фрагмент

Утверди в вере сей сея веры и сего чаяния достойно жителъствовати вразуми (Иоанн 1894, с. 100), во исполнение премудрости во еже научити вся люди вере и заповедем Твоим, в просвещение света моего пред людьми Твоими, яко да видят моя добрыя дела и прославят Тебя Отца нашего иже на небесех (Иоанн 1894, с. 105).

Русский фрагмент

Ты и в самом причащении нашем Животворящих Твоих Таин уже возводишь нас на небо: ибо где Ты, там и небо и небо небесе и даровав Себя Самого верным, Ты вместе с Собою уже даруеши и царство небесное, царство будущее, в залог Пречистаго Тела и Крови Твоей (Иоанн 1894, с. 101—102).

В целом язык молитв прав. Иоанна Кронштадтского, как келейных, так и литургийных, является достаточно близким к русскому литературному языку по своему синтаксическому строю и лексическому составу. Во всяком случае, на русский литературный язык эти тексты ориентированы не в меньшей, а то и в большей степени, чем на язык стандартных богослужебных книг.

5.5. Молитвы Оптиных старцев

Значительное распространение получили молитвы, составленные Оптиными старцами. В последние годы вышел ряд изданий, содержащих эти тексты. Мы опирались на изданный в 1999 г. Свято-Введенской Оптиной Пустыней Православный молитвослов (в дальнейшем Молитвослов опт. 1999), а также на вышедший в Самаре Оптиный молитвослов 1998. Наибольшей известностью пользуется «Молитва последних Оптиных старцев», текст которой публиковался неоднократно¹⁹⁵. «Молитва последних Оптиных старцев» значительно отличается от других опти-

¹⁹⁵ Эта молитва существует в нескольких редакциях и имеет разные названия: «Молитва последних оптиных старцев», «Молитва преподобных отцев и старцев оптиных», «Утренняя молитва последних оптиных старцев». Впервые она появляется в листовках, изданных в 60-е годы в Джорданвилле. В некоторых источниках ее авторство приписывается архим. Леониду (Кавелину), свящ. Алексею Мечеву и др. История этого замечательного текста еще ждет своего исследователя. Мы благодарны свящ. Николаю Ненарокову за предоставление нам информации об этой молитве.

ских молитв по языку. Этот текст написан на чисто русском языке, без каких-либо славянских вкраплений.

Кроме «Молитвы последних Оптинских старцев» известны: молитва преп. Никона исповедника (при скорби), молитва преп. Иосифа (при нашествии помыслов), молитва преп. Макария (при плотской брани), молитва преп. Анатолия (Потапова), молитва преп. Нектария, три молитвы преп. Антония (о семье, за врагов, о начале всякого дела). В целом язык этих молитв можно охарактеризовать как церковнославянский. Однако в текстах нет специфических лексических и синтаксических славянизмов, то есть для понимания этих текстов достаточно знания современного русского языка: порядок слов приближен к порядку слов в русском языке, лексика, встречающаяся в молитвах, является общей для славянского и русского языков.

5.6. Митрополит Трифон (Туркестанов)¹⁹⁶

Традиция составления подобных молитв не прерывалась и на протяжении всего XX в. Составленные митр. Трифоном молитвы собраны иером. Афиногеном (Полесским) в книге Трифон 1999, с. 440—447. Эти девять молитв были написаны в 20—30 годы. Известно, что две из них читались в храмах. Так, после молитвы *Богоматери «Всех скорбящих Радосте»* имеется подпись «читал во всех храмах» (Трифон 1999, с. 444), а после молитвы Иоанну Крестителю — «в храме Троицы в Серебряном переулке, в Москве, 29 августа 1931 г., обедня» (Трифон 1999, с. 446).

В целом язык молитв митр. Трифона по морфологическому строю находится ближе к церковнославянскому, чем к русскому, а на лексическом и синтаксическом уровнях он одинаково близок и церковнославянскому и русскому литературному (то есть является нейтральным славяно-русским вариантом). Из специфически славянской лексики можно отметить лишь глагол *отжени*. По всей вероятности, русская форма *отгони* звучала бы слишком нетрадиционно. Однако имеется несколько фрагментов, которые никак нельзя назвать общими для русского и церковнославянского. Часть этих фрагментов ориентирована на стандартный язык богослу-

¹⁹⁶ В миру князь Туркестанов Борис Петрович (1861—1934). В 1901 г. был хиротонисан в епископа Дмитровского. Во время Первой мировой войны исполнял обязанности полкового священнослужителя. В 1916 г. уволен на покой. С 1918 г. проживал в Москве, активно проповедовал, имел большое число духовных детей. Верующие москвичи почитали владыку Трифона как старца. О нем см. Трифон 1999, с. 9—226.

жебных книг (прежде всего в синтаксической структуре фразы): *и услыши моление наше о рабах*¹⁹⁷ *Твоих, яже избрал еси быти благотворящим нам и имже явил еси на нас неизреченныя Твоя милости* (Трифон 1999, с. 442); *исповедаю ... вся злая дела моя, яже содеях во вся дни живота моего, яже помыслих, яже глаголах, яже волею моею сотворих и неволею, яже вею и яже не вею, прости ми вся сия* (Трифон 1999, с. 446), *Ангелом Твоим, Господи, заповижь о них сохрани их во всех путях их и милосерд к ним, Милостиве, буди милосердия их ради* (Трифон 1999, с. 442). Наряду с этим встречаются фрагменты, на уровне лексики и синтаксиса связанные скорее с русским, а не с церковнославянским языком: *о Матерь милосердия, в горький и страшный час кончины наша не оставь нас* (Трифон 1999, с. 444); *ты первый воззвал ко грешным людям: покайтесь и веруйте в Евангелие* (Трифон 1999, с. 446); *всех дорогих и любимых наших усопших отцов, матерей, братьев и сестер и всех христиан, наипаче тех, о коих некому помолиться* (Трифон 1999, с. 445).

В молитвах митр. Трифона некоторые грамматические формы и синтаксические обороты представлены в двух вариантах: в русском и церковнославянском. Так, например, в большинстве случаев звательная форма имеет специфическое церковнославянское окончание (*Надеждо, Радосте, Заступнице, Помоще, Свете, Покровительнице, Троице, Мати* и т. п.). Однако тут же рядом есть примеры, где звательная форма не имеет своего особого окончания (*Надежда, Царица, Заступница, Скоропослушница, Матерь*). Глагольные формы наст. вр. 2 л. ед. ч. представлены, как правило, в русском варианте: *ведаеть, видишь, оставляешь, являешься* (но *зриши*). Форма инфинитива может оканчиваться на *-ти* и *-ть* (второе чаще): *помолиться, охранять, соблюдать, помыслить, возблагодарить, поклониться, соблюдаться, сохрани ти, получи ти, вни ти*. В текстах представлены случаи двойного (русского) и одиночного (церковнославянского) отрицания: *яко ничем не могу возблагодарить их* (Трифон 1999, с. 441), *и да никтоже из них погибнет, искупленных драгоценною Кровию Христовою* (Трифон 1999, с. 443).

Наиболее распространенная глагольная форма в молитвословиях — повелительное наклонение. Здесь также, кроме общих форм для русского и церковнославянского (*введи, помилуй, прости* и т. п.), встречаются и специфические славянские (*даждь, воздаждь, подаждь, услыши, буди, помози, приими*), и собственно русские формы (*направь, (не) оставь, помози, покрывай* (вм. *покрый*)).

Если в стандартном церковнославянском при спрягаемой форме глагола местоимение появляется достаточно редко, то митр. Трифон регулярно употребляет местоимение при глаголе: *не имамы мы инья помощи,*

¹⁹⁷ Нормативно: *о рабах*.

ни иного заступления (Трифон 1999, с. 444), *исповедаю аз, многогрешная раба Божия Господу Богу моему Иисусу Христу и тебе, владыко и отче, вся согрешения моя* (Трифон 1999, с. 446), *не о себе едином токмо вспоминаю аз ныне* (Трифон 1999, с. 440).

Большая часть всех аористных форм встречается в молитве «Исповедание грехов» (*содаях, помыслих, глаголах, сотворих, согреших*), что, по всей видимости, связано с приводимым в молитвословах стандартным текстом повседневного исповедания грехов. Кроме приведенных выше примеров, формы аориста встречаются еще четыре раза, причем два раза в евангельских цитатах.

В текстах молитв митр. Трифона причастия в именительном падеже употребляются значительно реже, чем в стандартном богослужебном тексте. В ряде случаев отсутствует согласование по числу: *тако избегая* (вм. *избегающе*) *всякого греха, сподобимся получитьи кончину жизни мирну и непостыдну, внити в светлый рай и поклониться Тебе со Отцем и Сыном, воспевая* (вм. *воспевающе*) *во веки* (Трифон 1999, с. 443); *Еюже* (то есть православной верой) *крепцы и сильны быша отцы наши, да все русские люди, имея* (вм. *имеюще*) *Тебя Заступницей усердной, восклицаем Тебе победную песнь* (Трифон 1999, с. 445).

В именном склонении при вариативности окончаний (типа Р. мн.—*раб* и *рабов*) выбирается то, которое поддерживается русским языком. Однако это не является нарушением нормы церковнославянского языка, т. к. русские флексии широко представлены в стандартных богослужебных книгах.

Митр. Трифон также является автором благодарственного акафиста «Слава Богу за все»¹⁹⁸. Этот акафист был чрезвычайно популярен среди верующих в 70—80 гг.¹⁹⁹ Акафист написан на русском языке с незначительными вкраплениями славянских элементов (Зв. п.—*Царю, Искупителю, Сыне, Душе, Троице*, энклитическая форма *тя*, местоимение *сей*, причастная форма *ведый* и некоторые другие).

5.7. Иеросхимонах Сампсон (Сиверс)²⁰⁰

Письма и поучения иеросхим. Сампсона существовали в значительном количестве самиздатовских копий, которые распространялись среди его

¹⁹⁸ В ряде публикаций автором этого акафиста ошибочно назван свящ. Григорий Петров.

¹⁹⁹ Некоторые, наоборот, не принимали этот акафист из-за светской, «декадентской» поэтики. См. Ардов 1995, с. 106—107.

²⁰⁰ В миру Александр Сиверс (1898—1979), почитаемый старец, имевший духовных чад в разных концах страны. О нем см. Сампсон I.

духовных чад и почитателей. В последние годы появился ряд специальных публикаций, посвященных иеросхим. Сампсону. Мы опирались на издание Сампсон I, где представлены две не входящие в стандартный Молитвослов молитвы: «Всемилющая» и молитва после Св. Причащения.

«Всемилющая» была записана иеросхим. Сампсоном в 1928 г.²⁰¹ Текст ее следующий:

*Всемилющая Владычице моя,
Пресвятая Госпоже, Всепречистая Дево,
Богородице Марие, Мати Божия,
несумненная и единственная моя Надежда,
не гнушайся меня, не отвергай меня,
не остави меня; заступи, помози,
услыши; виждь, Госпоже, помози,
прости, прости, Пречистая.*

(Сампсон I, с. 52)

Этот текст крайне лаконичен и лишен каких-либо литературных украшений. По языку это своего рода квинтэссенция молитвы: текст состоит лишь из звательных форм и форм повелительного наклонения. Характерными языковыми чертами является отсутствие окончания зват. падежа в слове *Надежда*, форма повелительного наклонения (*не*) *отвергай*, образованная по русской модели (вм. нормативного *не отвержи*), форма В. п. *меня* (вм. *мене*). Все русские элементы сконцентрированы в пределах четвертой и пятой строки, в то время как первые и последние строки молитвы имеют правильные церковнославянские формы (то есть русские формы тяготеют к русским, а церковнославянские — к церковнославянским).

Молитва «Твоим пречистым телом» (Сампсон I, с. 239—241) читалась иеросхим. Сампсоном в числе благодарственных молитв по Св. Причащении. Вторая часть этой молитвы в значительной степени совпадает с «Воздыханием грешных души ко Христу, сыну Божию», составленным свят. Тихоном Задонским²⁰² (Тихон I, с. 212—213).

²⁰¹ Обстоятельства появления этого текста иером. Сампсон описывает следующим образом: «Помню: вижу преподобного Серафима Саровского. Он входит в балахончике ко мне (во сне), нагибается надо мной, а я сижу или лежу, не помню, и читает мне медленно молитву — „Всемилющую“. И я ощущаю на лбу его слезы. Утром я встал и записал эту молитву» (Сампсон I, с. 51—52).

²⁰² На это совпадение обратила наше внимание И. Ю. Смирнова. Молитва свят. Тихона Задонского вошла в состав двух молитвословов, вышедших в конце 90-х годов XX в. (Тихон 1997, с. 10—11, Тихон 1999, с. 22—23).

5.8. Митрополит Куйбышевский Мануил (Лемешевский)²⁰³

В 1998 г. в Самаре вышел сборник, озаглавленный «Молитвослов митрополита Мануила» (Мануил 1998). Этот сборник является первой публикацией «молитвенного наследия приснопамятного святителя» (Мануил 1998, с. 31). К сожалению, для анализа языковых особенностей составленных митр. Мануилом молитв пользоваться этим сборником весьма затруднительно. Наряду с молитвами, составленными самим митрополитом, здесь приведены тексты молитв, у которых другие авторы.

Так, например, тропарь прав. Симеону Верхотурскому был опубликован в сборнике Молитвы 1915, с. 84—85. Тропарь свят. Иосафу Белгородскому — в том же сборнике, с. 79. Очевидно, что перу митр. Мануила не принадлежат также молитвы «О даровании молитвы Иисусовой», «Тропарь свят. Игнатию (Брянчанинову)» и т. д.

Не имея возможности установить авторство для всех текстов сборника, мы остановимся лишь на тех из них, где указана дата написания. Молитвы, которые мы склонны рассматривать как составленные митр. Мануилом, были созданы в 1933—1962 годах. Эти тексты предназначались для чтения в определенных ситуациях: «молитва скорбящей о благоустроении ея дел», «молитва скорбной дочери о тяжко болящей матери», «молитва от головной боли», «молитва о страждущих желудочными болезнями», «молитва беременной женщины, отягощенной детьми и искушаемой мыслью об аборте» и т. п. Эти тексты написаны на русском языке с незначительным вкраплением славянизмов. В качестве примера приведем текст «молитвы от головной боли»: *Милосердый Господи! Ведаешь Ты лютую скорбь мою, обдержат меня боли в главе моей, омрачают мой душевный покой, вселяют в душу мою мрачные мысли, нарушают мой сон, расслабляют все мое тело. Не допусти меня, слабого и немощного, до ропота, ибо душа моя несовершенна и немужественна. Исцели меня от сего недуга, скорбного и тяжкого, дабы и я мог от глубины души своей радостно прославлять Пресвятое Имя Твое ныне, и присно, и во веки веков. Аминь* (Мануил 1998, с. 23—24).

Церковнославянские обороты появляются при введении цитат из библейских или богослужебных текстов. При этом церковнославянские фор-

²⁰³ В миру Виктор Викторович Лемешевский (1884—1968), активный участник церковной жизни послереволюционной России, церковный историк и почитаемый духовник, имевший многих духовных чад. Биографические сведения о нем см. Иоанн 1993, Мануил IV, с. 263—288.

мы появляются не только в самой цитате, но и в предшествующей ей части предложения: *Молим Тя, в руце Своему Отцу Дух предавшего, егда рекл еси: Отче Мой, в руце Твои предаю Дух Мой* (Мануил 1998, с. 4). Во внецитатном тексте молитв встречаются следующие церковнославянские формы: энклитические местоимения (*мя, ми, тя*), форма 2 л. наст. вр. *услыши*, формы звательного падежа (*Владычице, Дево, Святителю Иакове* и т. п.), целевая конструкция «да + наст. вр.» (*усердно молим Тя, Владычице, да пребудет Божественная благодать над Твоей честной иконой*), формы повелительного наклонения *отжени, даждь* и некоторые другие.

Кроме молитв, митрополит Мануил составил ряд богослужебных последований, в число которых входит «Чин архиерейского погребения»²⁰⁴, утвержденный Синодом 13 декабря 1967 г. (Мануил 1987, с. 2). Этот чин во многом похож на «Чин иерейского погребения»: большая часть текста заимствована из разных богослужебных книг. Ни о какой русификации богослужебного языка здесь говорить не приходится. Характерно, что в неопубликованном отзыве на одну из ранних редакций этого чина еп. Афанасий (Сахаров) упрекает составителя в неоправданной, по его мнению, архаизации языка: «Так ли необходимо во вновь составленном чинопоследовании непременно, во что бы то ни стало сохранять все устаревшие обороты и выражения старославянской речи, все не всегда понятные архаизмы, иногда могущие вызвать у слушающих совершенно несоответствующие представления»²⁰⁵. Таким образом, мы видим, что митр. Мануил не ставил перед собой задач упрощения и русификации церковнославянского языка. Приближенный к русскому, язык отдельных молитв, написанных митр. Мануилом, не является результатом сознательного упрощения богослужебного языка. По всей видимости, перед автором не стояло каких бы то ни было языковых задач, и выбор русского, отчасти славянизированного, языка не носил декларативного характера.

* * *

Среди молитв русских подвижников есть поразительные по глубине и выразительности образцы словесности. При всей языковой простоте, многие из этих чуждых византийской риторике текстов обладают убедительностью и высоким литературным качеством.

²⁰⁴ Разбор этого чина см. Лозинский 1967, с. 500—509.

²⁰⁵ Еп. Афанасий (Сахаров). Некоторые замечания по поводу последней третьей редакции составленного преосвященным Мануилом «Чина архиерейского отпевания». — ОР ПСТБИ, фонд еп. Афанасия, оп. 1. 2 (VII), № 96.

На синтаксическом и лексическом уровнях эти тексты в целом не противоречат законам ни церковнославянского, ни русского литературного языков. Их грамматическая норма может варьироваться от строгой, ориентированной на стандартные богослужбные книги, до соответствующей русскому литературному языку. Молитвы старцев составлялись не с полемическими целями. Являясь фактом нерелексифирующего языкового сознания, они не воспринимаются как нечто необычное, противоречащее традиции. Никому не придет в голову упрекать прав. Иоанна Кронштадтского за отказ от славянских форм в пользу русских.

**ВЫСШАЯ ЦЕРКОВНАЯ ВЛАСТЬ
И ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКАЯ КНИЖНОСТЬ:
ПОМЕСТНЫЙ СОБОР 1917—1918 гг.
И ПОСЛЕСОБОРНЫЙ ПЕРИОД**

Если с одной стороны, было бы несправедливо представлять себе богослужение чем-то омертвело неподвижным и навсегда законченным, (...) то с другой стороны, изменение и дополнение в богослужении никак не могут быть делом отдельных лиц и обществ; это есть дело всей Церкви, которое долго зреет в глубинах недр церковных, испытывается и приемлется сознанием всей Церкви и осуществляется духовно-правомощными органами Церкви, каковым органом в нашей Российской Церкви является Поместный Собор. (...) Бывший в 1917—1918 гг. Церковный Собор в Москве приступил к рассмотрению возникших запросов об исправлениях в нашем богослужении, но не имел времени закончить своих работ. Это предстоит завершить будущему Собору, когда он состоится.

Из обращения Патриарха Тихона к архипастырям и пастырям Православной Российской церкви (17 ноября 1921 г.)

6.1. Поместный Собор 1917—1918 гг. Предыстория

В предыдущих разделах были проанализированы дискуссии о языке богослужения и языковая практика справщиков и составителей богослужебных и молитвенных текстов. Между тем, как уже говорилось выше, существенным компонентом истории языка являются нормативные документы тех институтов, которые занимаются контролем за изданием богослужебных книг. До 1917 года таким органом был Св. Синод. После избрания Патриарха и роспуска Синода высшим органом церковной вла-

сти стал Поместный Собор Русской Православной церкви, работавший с 15 августа 1917 г. по 7/20 сентября 1918 г. Поместный Собор является прямым наследником церковных дискуссий начала XX в. В процессе работы Собора была предпринята попытка дать ответы (в форме соборных определений) на поставленные в предшествующие годы вопросы. Принятые или подготовленные решения Собора можно рассматривать как завершение дискуссий начала века.

Материалы Собора имеют совершенно иной статус, нежели опубликованные в периодической печати полемические тексты. Собор — высший орган церковной власти, и его решения (деяния) являются не частным мнением, а точкой зрения Русской Православной церкви.

Подготовка Собора началась в 1905 году. В марте 1906 года начинает работу Предсоборное присутствие, которое занимается, главным образом, вопросами реформы высшего и епархиального управления, прихода, церковного суда и др. Созданный для обсуждения проблем внутренней миссии VI отдел Предсоборного присутствия затронул и вопросы богослужения, однако не счел целесообразным приступить к их детальному обсуждению, указав, что «ввиду важности и сложности вопросов (...) их касаться не следует, отложив разрешение их до завершения переустройства церковного управления» (Сове 1970, с. 53). Предсоборное присутствие также обсуждало доклад митр. Сергия (Страгородского), посвященный вопросу сокращения церковных служб (см. Журналы и протоколы II, с. 301—302; Кравецкий и Плетнева 1994, с. 37—39). Однако эта тема была признана выходящей за рамки компетенции этого органа.

Вопросы, непосредственно касающиеся языка богослужения, обсуждались на Предсоборном совете 1917 г. Здесь на заседании 10 июля профессор Киевской духовной академии П. П. Кудрявцев прочитал доклад о возможности совершать богослужения на русском и других национальных языках. Допуская возможность русского богослужения, П. П. Кудрявцев прекрасно понимал, с какими трудностями предстоит столкнуться переводчикам литургических текстов, и считал, что работа над переводами будет продолжаться многие десятилетия. Доклад заканчивался призывом создать на Соборе специальный отдел, который бы занимался вопросами литургического языка: «О, если бы голос мой умел сердца тревожить! Тогда, наверное, достиг бы образования... особого Отдела для разрешения, казалось бы, маленького и простого, а на самом деле не маленького и не так уж простого вопроса: как достигнуть того, чтоб присутствующие в храме разбирали то, что там поют и читают» (Кравецкий

1998, с. 260). Предсоборный совет принял семь тезисов²⁰⁶, согласно которым введение в богослужение русского или украинского языка считалось допустимым, однако форсировать этот процесс не рекомендовалось. Заявление прихода о желании совершать богослужение на русском или украинском языке подлежало удовлетворению. При Синоде должны были постоянно работать специальные комиссии, занимающиеся переводом и исправлением богослужебных книг.

6.2. Организация работы Собора

Прежде чем приступить к обзору работ Собора, связанных с языком и текстом богослужебных книг, следует описать процедуру составления и утверждения соборных деяний. Согласно Уставу Собора, это происходило следующим образом. Проект соборного определения (или деяния) готовился в одном из 23 специализированных отделов. Для обсуждения узких вопросов отдел мог образовывать подотделы. Доклад отдела выносился на пленарное заседание Собора, на котором обсуждалась его общая концепция. В случае ее принятия доклад рассматривался постатейно. Возникший в результате обсуждения вариант передавался Редакционному отделу. Исправленный Редакционным отделом текст доклада утверждался пленарным заседанием Собора, а затем передавался Совецанию епископов, которое могло наложить veto на любое решение общего собрания²⁰⁷ (Деяния I, с. 47—48).

Вопросами языка богослужения, нормализации Типикона и пересмотра отдельных богослужебных текстов на Соборе занимался Отдел о богослужении, проповедничестве и храме, председателем которого стал архиеп. Евлогий (Георгиевский).

6.2.1. Язык богослужения

Вопросы богослужебного языка обсуждал особый подотдел. Пять заседаний этого подотдела (с 9 по 26 сентября 1917 г.) проходили под председательством еп. Мефодия (Герасимова). Подотделом были выработаны тезисы, обсуждение которых некоторое время спустя было продолжено

²⁰⁶ См. Кравецкий 1994, с. 69.

²⁰⁷ Доклад мог и не рассматриваться на пленарном заседании Собора, а сразу передаваться Совецанию епископов.

на пленарных заседаниях Отдела о богослужении, проповедничестве и храме. Состоявшиеся в конце июля 1918 г. 42-е и 44-е заседания Отдела приняли проект соборного деяния²⁰⁸, согласно которому за церковнославянским языком сохранялся статус основного богослужебного языка, однако с разрешения церковной власти допускалось совершение богослужения на русском и украинском языках. Кроме того, предлагался ряд мер, способствующих сознательному участию мирян в богослужении. Самостоятельных переводов и русификации богослужения без одобрения церковной власти проект не допускал.

«1. Славянский язык в богослужении есть великое священное достояние нашей родной церковной старины, и потому он должен сохраняться и поддерживаться как основной язык нашего богослужения.

2. В целях приближения нашего церковного богослужения к пониманию простого народа признаются права общерусского и малороссийского языков для богослужебного употребления.

3. Немедленная и повсеместная замена церковнославянского языка в богослужении общерусским или малороссийским нежелательна и неосуществима.

4. Частичное применение общерусского или малороссийского языка в богослужении (чтение Слова Божия, отдельные песнопения, молитвы, замена отдельных слов и речений и т. п.) для достижения более вразумительного понимания богослужения при одобрении сего церковной властью желательно и в настоящее время.

5. Заявление какого-либо прихода о желании слушать богослужение на общерусском или малороссийском языке в меру возможности подлежит удовлетворению по одобрении перевода церковной властью.

6. Святое Евангелие в таких случаях читается на двух языках: славянском и русском или малороссийском.

7. Необходимо немедленно образовать при Высшем Церковном Управлении особую комиссию как для упрощения и исправления церковнославянского текста богослужебных книг, так и для перевода богослужений на общерусский или малороссийский и на иные употребляемые в Русской Церкви языки, причем комиссия должна принимать на рассмотрение как уже существующие опыты подобных переводов, так и вновь появляющиеся.

8. Высшее Церковное Управление неотлагательно должно озаботиться изданием богослужебных книг на параллельных славянском, общерусском или малороссийском употребляемых в Православной Русской Церкви языках, а также изданием таковых же отдельных книжек с избранными церковнославянскими богослужебными молитвословиями и песнопениями.

²⁰⁸ В терминологии соборной канцелярии проект соборного деяния назывался докладом отдела.

9. Необходимо принять меры к широкому ознакомлению с церковнославянским языком богослужения как через изучение его в школах, так и путем разучивания церковных песнопений прихожанами для общецерковного пения.

10. Употребление церковно-народных стихов, гимнов на русском и иных языках на внебогослужебных беседах по одобренным церковною властью сборникам признается полезным и желательным» (см. Приложение 4).

Доклад «О церковно-богослужебном языке» не рассматривался на пленарных заседаниях Собора. С одной стороны, это связано с тем, что внешние обстоятельства принуждали к скорейшему закрытию Собора, и многие подготовленные отделами доклады так и не были рассмотрены. С другой стороны, по свидетельству митр. Евлогия²⁰⁹ (Георгиевского), сам факт обсуждения Отделом вопроса о допущении национальных языков в богослужение вызывал неоднозначную реакцию. «Было ясно,— писал митр. Евлогий,— что с докладом о переводе нечего нам было и соваться в общее собрание» (Евлогий 1994, с. 275).

Доклад Отдела был заслушан Соборным Советом 29 августа (11 сентября) 1918 года и передан на рассмотрение Совещания епископов. Проходившее 9/22 сентября (то есть уже после закрытия Собора) заседание Совещания епископов передает доклад на рассмотрение Высшего церковного управления (Кравецкий 1994, с. 71; Кравецкий 1998, с. 275; Котт 1998, с. 92; Гуличкина 1999, с. 145). По всей видимости, Высшее церковное управление не возвращалось к этой теме²¹⁰.

6.2.2. Нормализация Типикона

Вопрос о богослужебном уставе неоднократно поднимался еще в процессе подготовки Поместного Собора. Для обсуждения проблем упорядочения богослужения внутри Отдела о богослужении, проповедничестве и храме был создан Подотдел о богослужебном уставе, председателем которого стал архиепископ Симферопольский и Таврический Димитрий (Абашидзе). После двух заседаний Подотдела проблема Типикона выно-

²⁰⁹ Воспоминания митр. Евлогия (Георгиевского) о работе Отдела о богослужении, проповедничестве и храме несколько противоречат архивным материалам, поэтому к ним следует относиться с осторожностью. См. Кравецкий 1994, с. 71—72.

²¹⁰ В связи с тем, что доклад «О церковно-богослужебном языке» рассматривался с некоторыми отступлениями от процедурной нормы, его следует считать скорее проектом, нежели соборным деянием. Об этом подробнее см. 6.1.

сится на общее заседание Отдела. В подготовке проекта участвовали такие специалисты, как И. А. Карабинов, В. Д. Прилуцкий, Б. А. Тураев²¹¹.

В подготовленном Отделом докладе, кроме перечня рекомендуемых уставных сокращений, содержится и ряд пунктов, посвященных исправлению богослужебных книг (ст. 15—21):

«15. Существующая при Священном Синоде Комиссия для исправления богослужебных книг преобразуется в постоянное учреждение, которое кроме книжного исправления должно вообще ведать богослужением и решать все относящиеся к нему вопросы.

16. При исправлении богослужебных книг в ближайшую очередь следует пересмотреть текст нашего Типика, так как последнее его исправление было произведено еще в конце XVII века. При этом пересмотре необходимо предписания о службах русским святым изложить совместно со службами святым вселенским и вставить устав о выносе Плащаницы.

17. Наряду со славянским Типиконом следует издать русский перевод с более полным, ясным и общедоступным изложением уставных предписаний, снабженный предисловием, раскрывающим историю и значение церковного Устава.

18. При новом издании богослужебного Евангелия необходимо соединить вместе и исправить уставные статьи о евангельских чтениях и таблицы этих чтений так, чтобы рядовое чтение Святого Евангелия от Луки непременно начиналось с понедельника седмицы по Воздвижению.

19. В новом издании Минеи службы русским святым следует изложить в соответствии с правленным Уставом.

20. При исправлении и редактировании Служебника образованная согласно 15-му параграфу Комиссия располагает в чинах литургии тайные молитвы так, чтобы они стояли непосредственно перед возгласами, являющимися заключением молитв. (...)

21. В отношении к Требнику Комиссия, кроме исправления отдельных выражений в молитвах и замены малопонятных речений более понятными, должна еще заняться составлением некоторых новых чинопоследований, вызываемых потребностями современной жизни, а также составить особый чин на погребение диаконов. В Книгу молебных пений должен быть внесен новосоставленный чин молебного пения при открытии Всероссийского Церковного Собора и особое новогоднее молебствие» (*Приложение 5*).

Этот доклад дважды обсуждался СовеЩанием епископов — 4/17 марта и 15/28 августа 1918 г. На заседании 4/17 марта было постановлено: «Действующий ныне церковный Устав должен быть сохранен в качестве выс-

²¹¹ Материалы дискуссии см. Кравецкий 1995 и более подробно — Кравецкий 1998, с. 289—319.

шей нормы нашего богослужения, совершители же богослужения призываются к истовому отправлению оною, допуская сокращения с крайней осмотрительностью, чтобы не смущать ревнителей церковной уставности. Не внося на соборное рассмотрение этого доклада, напечатать его на пишущей машинке и разослать Преосвященным для приблизительного руководства по вопросу об уставном сокращении» (Кравецкий 1998, с. 323). Заседание 15/28 августа подтвердило это решение.

Хотя текст доклада «Об упорядочении богослужения» не был опубликован, в церковной среде его знали и учитывали при работе над богослужебными книгами в 50-е — 60-е годы²¹².

6.2.3. Исправление отдельных текстов

Изменение формы государственного и церковного управления влекло за собой изменение текстов молитв о России, властях и воинстве²¹³.

После отречения Николая II от престола выработка нового варианта моления о властях было поручено Комиссии по исправлению богослужебных книг, возглавляемой архиеп. Сергием (см. выше 3.9). Предложенная Комиссией механическая замена молений о царствующем доме молитвой «*О богохранимем Державе Российстей и благоверном Временном правительстве ея*» вызывала серьезное недовольство. Уместное по отношению к царю моление «*О благочестивейшем самодержавнейшем великом Государе нашем*» не могло быть перенесено на власть, не обладающую особой харизмой. Поэтому Собору пришлось заняться новым исправлением этого текста, тем более что и Временное правительство к этому времени перестало существовать.

Исправление было поручено комиссии, в которую вошли еп. Пахомий (Кедров), Б. А. Тураев, И. А. Карабинов и иером. Афанасий (Сахаров). 6 апреля 1918 года на заседании отдела был принят следующий текст:

²¹² См. 8.7—8.8.

²¹³ Добавление или изменения существующих молитвословий в связи с политическими событиями практиковалось и раньше. Так, в «Церковных ведомостях» № 30 (26 июля 1914 г.) после манифеста о начале войны было напечатано определение Синода (от 20 июля 1914 г. № 6502), в котором, в частности, содержалось требование: «Во всех церквах приносить Господу Богу всedневные молитвы о победе над врагом, кои напечатать в ближайшем номере „Церковных ведомостей“ и особым к ним приложением» (ЦВ 1914, № 30, с. 348). Тексты этих молитв были опубликованы в следующем номере «Церковных ведомостей» (№ 31) под заголовком: «*За імператора ѿ за люди во время бранн противъ съпостатствъ моленіа ѿже подобаетъ глаголати на вечерни, на оутрени ѿ на литургии*».

«а) на великой ектении: „о страждущей Державе Российской и о спасении ея Господу помолимся“;

б) на сугубой ектении и на литии: „Еще молимся о страждущей Державе Российской и о спасении ея“. Поминовения же воинства должны быть опущены».

На этом же заседании была предложена новая редакция тропаря и кондака Святому Кресту. В предреволюционных изданиях богослужебных книг эти тексты читались следующим образом:

Тропарь:

*Спаси, Господи, люди Твоя и благослови достояние Твое, победы **Благодарно-му Императору нашему имярек** на сопротивныя даруя и Твое сохраняя Крестом Твоим жительство.*

Кондак:

*Вознесыйся на Крест волею, тезоименитому Твоему новому жительству щедроты Твоя даруя, Христе Боже: возвесели **Благодарного Императора нашего имярек**, победы дая ему на супостаты, пособие имущу Твое, оружие мира, непобедимую победу.*

Изменения касались подчеркнутого фрагмента. В варианте, предложенном Синодом (определение от 7—8 марта 1917 года), этот фрагмент заменялся на «*христоролюбивому воинству нашему*». На заседании Отдела о богослужении, проповедничестве и храме было предложено заменить «*христоролюбивому воинству нашему*» на «*благодарным людям Твоим*»²¹⁴.

На заседании Совещания епископов 26 февраля (11 марта) 1918 года Патриарх предлагает обсудить вопрос о чине Православия. В новой редакции текста вместо 11-го анафематствования («*Помышляющим, яко православнии госудафи возводятся на престолы не по особливому о них Божию благоволению, и при помазании дарования Святаго Духа к прохождению великаго сего звания в них не изливаются: и тако дерзающим противу их на бунт и измену, анафема*») предлагался следующий текст: «*Глаголящим хульная и ложная на святую веру нашу и Церковь, восстающим на святые храмы и обители, посягающим на церковное достояние, поношающим же и убивающим священники Господни и ревнители веры отеческая, анафема*». При возгласении вечной памяти («*Пострадавшим и убиенным **в различных походах** за Православную веру...*») снималось подчеркнутое уточнение, что делало этот текст относящимся и к новомученикам. Многолетия теперь должны были петься

²¹⁴ Свой современный вид тексты тропаря и кондака приобрели после заседания Временного Священного Синода 30 ноября 1933 года, когда было принято решение вообще опустить этот фрагмент (ЖМП 1933, № 20—21).

Патриарху Московскому и всея Руси, вселенским патриархам (поименно), клиру, а также «христианского благочестия ревнителем и защитником Христовы Церкви, и всем православным христианам». На следующий день это решение было утверждено Собором²¹⁵.

Трудно сказать, насколько широкое распространение получила эта редакция текста, принятая менее чем за две недели до Торжества православия (в 1918 году Неделя Православия приходится на 11/24 марта). Однако известно, что в некоторых епархиях (например, в Новгородской) она успела получить распространение:

1/14 марта еп. Тихвинский Алексей (Симанский) пишет митр. Новгородскому Арсению (Стадницкому): «Анафематствование по исправленному тексту будем производить. Я сначала хотел служить молебен об обращении заблудших, не имея никаких указаний. Но раз есть применительно к обстоятельствам составленный новый текст—нужно для внушительности и для вразумления служить по полному чину Православия»²¹⁶ (Алексий 2000а, с. 37—38).

Требование ввести в богослужение молитвы о новомучениках содержится в соборном определении «О мероприятиях, вызванных происходящими гонениями на Православную церковь»:

«1. Установить возношение в храмах за богослужением особых прошений о гонимых ныне за православную веру и Церковь и о скончавших жизнь свою исповедниках и мучениках (...).

3. Установить по всей России ежегодное молитвенное поминовение в день 25 января²¹⁷ или в следующий за ним воскресный день (вечером) всех усопших в нынешнюю лютую годину гонений исповедников и мучеников» (ДСОП III, с. 55).

6.2.4. Памяти русских святых и составление новых чинов

В связи с утверждением правил канонизации святых было принято решение приступить к сбору житий и служб всем русским святым. Этой теме мы специально коснемся ниже в разделе 8.11.1.

²¹⁵ Об этом решении было напечатано в газете «Русские ведомости» от 1/14 марта 1918 г. В публикации приводится принятая Собором редакция анафематствований.

²¹⁶ Издатели этого письма полагают, что еп. Алексей имеет в виду известное послание Патриарха Тихона от 19 января 1918 года об анафематствовании гонителей веры (Алексий 2000а, с. 38). Однако контекст и дата написания письма (за 10 дней до Торжества православия) указывает на то, что речь идет именно о Последовании в Неделю Православия.

²¹⁷ День убийства митр. Владимира (Богоявленского).

6.3. Степень распространения информации о решениях Собора

Подготовленные Отделом о богослужении, проповедничестве и храме проекты не были опубликованы. Информация о работе и решениях Собора на долгие годы стала предметом легенд и слухов. Опубликованные в 1918 году официальные отчеты (Деяния I—IX) почти не содержали материалов по вопросам богослужения, поэтому вплоть до 90-х годов сведения о работе Отдела о богослужении, проповедничестве и храме ограничивались мемуарами членов Собора и газетными репортажами.

В 1917—1918 гг. в России еще выходило значительное число независимых газет, и многие из них печатали репортажи с Собора. Ряд ежедневных газет (например «Утро России» и «Воля народа») имели постоянную рубрику «На Поместном Соборе», где помещались отчеты о пленарных заседаниях и работе отделов. Однако степень достоверности газетных публикаций часто оказывалась весьма сомнительной²¹⁸. Кроме того, газета — способ сообщения новостей, а не долгосрочного хранения информации. Уже через несколько лет газетные отчеты о работе Собора стали практически недоступными. Нам почти не удалось найти ссылок на эти публикации, хотя они несомненно существовали.

Например, в киевском журнале «Свободное слово христианина» появляется статья, озаглавленная «О возможных сокращениях и желательных изменениях в богослужении. К происходящим поместным соборам»²¹⁹, авторами ко-

²¹⁸ В качестве примера газетной дезинформации приведем текст заметки, опубликованной в «Газете для всех» 8/21 марта 1918 г.: «Под влиянием новых веяний жизни на церковном соборе организовался особый отдел о священнослужителях в клире. Ведению этого отдела подлежат следующие поставленные на очередь вопросы, иллюстрирующие то, чем озабочено духовенство в стремлении к церковной свободе: 1) о праве лиц, бывших на войне, принимать священнический сан, 2) о восстановлении диаконис, 3) о возможности посещения театров и кинематографов, 4) о восприятии вдовым священником иметь прислугу моложе 60 лет, 5) о качестве духовных лиц и их поведении: а) о табакокурении и пьянстве, б) об игре в карты с интересом и без интереса, в) о занятиях спортом (рыбная ловля, катание на коньках, рысаках, в автомобилях и на аэропланах), г) об игре в лапту, крокет, городки и на граммофоне». Рядом с текстом заметки помещен портрет женщины в монашеском облачении с подписью: «Женщина-священник. Недавно вернулась с фронта». Очевидно, что содержание этой заметки ни в коей мере не соответствует действительности.

²¹⁹ Имеется в виду работавший в Москве Священный Собор Православной Российской Церкви 1917—1918 гг. и Всеукраинский Православный Собор, работавший в Киеве в январе и июне 1918 г.

торой, по всей видимости, являются М. Н. Скабалланович и свящ. В. Д. Прилуцкий (Скабалланович и Прилуцкий 1918)²²⁰. Статья содержит перечень мер, направленных на упорядочение и сокращение продолжительности богослужения. Прямых ссылок на решения Московского Собора 1917—1918 в тексте статьи нет. Формально эта статья является не информацией о работе Собора (в момент публикации авторы уже не были членами Собора)²²¹, а очередным проектом нормализации богослужебного устава. Несмотря на текстуальные совпадения с материалами Отдела о богослужении, проповедничестве и храме, прямых ссылок на них нет. Читатель 20-х годов не мог связать эту публикацию с работой Собора 1917—1918 годов. Лишь сейчас, когда основные проекты, подготовленные Отделом о богослужении, проповедничестве и храме, опубликованы, связь этой статьи с работой Собора кажется очевидной.

В номере от 1/14 марта 1918 г. газета «Русские ведомости» сообщила о пересмотре «Последования в неделю Православия» и поместила новую редакцию тех текстов, которые были изменены²²².

Подробное описание обсуждения проектов «О церковно-богослужебном языке» и «Об упорядочении богослужения» печаталось в Архангельских епархиальных ведомостях²²³ (Ильинский 1917—1918).

Названными выше газетными и журнальными заметками исчерпываются известные нам публикации 1917—1918 годов, характеризующие деятельность Собора, связанную с нормализацией Типикона и решением вопроса о языке и тексте богослужебных книг.

Лишь в 60-е годы благодаря еп. Афанасию (Сахарову) некоторые идеи Собора начинают реализовываться составителями церковных календарей и пособий, адресованных совершителям богослужения («Богослужебных указаний»).

²²⁰ Статья подписана инициалами М. С. и В. П. В тексте есть прямые совпадения с неопубликованным в те годы выступлением М. Н. Скабаллановича на Предсоборном совете (см. Кравецкий 1998, с. 345—346) и выступлениями свящ. В. Прилуцкого на Соборе.

²²¹ М. Н. Скабалланович был членом Собора, но в Москву так и не приехал, а В. Прилуцкий участвовал только в первой и второй сессиях Собора.

²²² Мы пользовались имеющейся в архиве Собора вырезкой из этой газеты (ГАРФ, ф. 3431, № 518, л. 126а).

²²³ О том, насколько малодоступными были эти публикации, свидетельствует то, что даже такой замечательный библиограф, как Б. И. Сове, смог обнаружить лишь три фрагмента статьи П. Ильинского (Сове 1970, с. 67).

6.4. Вопросы языка богослужения после Собора (1918—1922 гг.)

В курсах истории Русской церкви период между 1918 г. (закрытие Собора) и 1922 г. (арест патриарха Тихона) обычно не рассматривается. Между тем, этот период кажется весьма важным, так как только эти годы Церковь жила по тем законам, которые были определены Поместным Собором. Иногда приходится слышать, что выработанные Собором законопроекты были неприменимы к реальной церковной жизни, однако исследования последних лет (Кашеваров 1998, Кашеваров 1999, с. 29—104) показывают, что это не так.

Рассматривая церковную жизнь 1918—1922 гг., мы сталкиваемся с серьезными источниковедческими проблемами. В это время Русская Православная церковь не имела возможности издавать газеты, журналы и др. периодические издания²²⁴. Этот период беден и мемуарами — воспоминания об этих годах оказались вытесненными последующими драматическими событиями.

После прекращения работы Собора органами Высшего церковного управления (ВЦУ) становятся Патриарх, Синод и Высший церковный совет (ДСОП I, с. 7). Дела, касающиеся богослужения, контролируются Синодом, обязанностью которого является:

- «1. Охранение текста богослужебных книг, наблюдение за его исправлением и переводом и, с одобрения Церковного Собора, благословение на печатание вновь составленных или переизданных отдельных служб, чинов, молитвословий;
2. Дела, касающиеся богослужебного чина» (ДСОП I, с. 12—13).

Предписываемое этим документом соборное утверждение новых чинов не применялось на практике, так как следующий Собор состоялся только в 1943 г. Изучение материалов архива Синода позволяет представить характер его работы над языком и текстом богослужебных книг.

6.4.1. Утверждение новых богослужебных последований

Высшее церковное управление утверждало новые тексты к богослужебному употреблению. Возможности публиковать новые службы у

²²⁴ Несколько изданий выходили в провинции, но они почти не публиковали официальных материалов. Комплекты этих изданий представляют огромную библиографическую редкость.

Церкви были ограничены. В 1918 году удалось напечатать только два богослужебных последования: «Службу всем святым в земле Российской просиявшим» и «Порядок Церковного служения во дни всенародного покаяния 2—4 августа 1918 г.». Остановимся подробнее на этих текстах.

Указ Синода 5/18 ноября 1918 г. предписывал: «1. Разрешить означенную службу „Всем святым в земле Российской просиявшим“, по внесении в нее сделанных преосвященным митрополитом Сергием (Страгородским) (красным карандашом) исправлений, напечатать и употреблять в церквах за богослужением; 2) пока службу эту издать отдельною тетрадью, а при новом печатании Цветной триоди печатать ее в конце указанной Триоди, и 3) окончательную редакцию сей службы и наблюдение за печатанием возложить на преосвященного митрополита Владимирского Сергия»²²⁵. После того как текст этой службы был отпечатан, последовал указ от 3/16 июня 1918 г.: «Печатные экземпляры „Службы всем святым в земле Российской просиявшим“ разослать епархиальным преосвященным, при циркулярном указе поручить преосвященным сделать распоряжение о совершении в церквах сей службы в первый воскресный день по получении настоящего указа»²²⁶.

Свидетельством того, что этот указ был исполнен, является письмо митр. Петроградского Вениамина (Казанского) Патриарху Тихону от 9/22 июня 1919 г., в котором рассказывается о совершении этого богослужебного последования: «Торжественным благолепным служением в Соборе Св. Князя Владимира отпраздновала петроградская паства восстановленный праздник всех Святых Российских. В переполненном храме, во главе с своим архипастырем, в сослужении с преосвященным епископом Геннадием (Туберозовым) горячо молились православные чада Петрограда за истомленную землю Русскую, прося предстательства Святых Родины нашей пред Всеблагим Господом»²²⁷.

Несколько раньше Высшее церковное управление разослало по епархиям брошюру «Порядок Церковного служения во дни всенародного покаяния 2—4 августа 1918 г.»²²⁸. О рассылке других богослужебных текстов нам неизвестно. Скорее всего их и не было. Однако это не значит, что богослужебные тексты не рассматривались на заседаниях Синода.

²²⁵ РГИА, ф. 831, оп. 1, № 80, л. 7.

²²⁶ Об издании этой службы в 1946 г. см. раздел 8.4.

²²⁷ РГИА, ф. 831, оп. 1, № 80, л. 47.

²²⁸ РГИА, ф. 831, оп. 1, № 80, л. 58—114.

Так, указом Патриарха и Синода № 1051 от 29 октября/11 ноября 1918 г. была разрешена к печатанию и богослужебному употреблению «Служба преп. Кириллу, Челмогорскому чудотворцу»²²⁹.

К богослужебному употреблению не был допущен «Канон, певаемый в скорби и обстоянии», составленный проф. Б. А. Тураевым, иером. Афанасием (Сахаровым) и Екатериной Лебедевой. Текст был отдан на рецензию митр. Сергию, отзыв которого был отрицательным: «„Канон молебный в скорби и обстоянии“ живет темой общественного бедствия и стремится возбудить общенародное покаяние. В соответствии с этой целью он избилует сильными, даже слишком сильными выражениями, могущими произвести впечатление на массу. Но в нем нет того тихого благодатного умиления, которого ищет в церковном песнопении душа человека, пережившего какую-либо личную скорбь». Опираясь на этот отзыв, Синод (Постановление № 1296 от 17/30 декабря 1918 г.) решает не вводить канон в общеупотребительные богослужебные книги²³⁰.

В августе 1919 г. Синод разрешил к напечатанию и богослужебному употреблению присланный Андреевским монастырем на Афоне и переработанный митр. Сергием акафист преподобному Антонию Великому²³¹. В том же августе после отрицательного отзыва митр. Сергия не был допущен к богослужебному употреблению акафист священномученику Власию, составленный преподавателем тамбовской гимназии Салтыковым²³². Аналогичная судьба постигла и составленный Н. Васильевым акафист Смоленской иконе Пресвятой Богородицы²³³. В сентябре 1919 г. не был допущен к богослужебному употреблению составленный еп. Феодором (Поздеевским) «Акафист святым Сорока мученикам севастиийским». Причиной отклонения этого акафиста стал отзыв митр. Кирилла (Смирнова), по мнению которого этот акафист не содержал ничего, кроме общих мест²³⁴. Не утвержденный в августе 1919 г. акафист Калужской иконе Божией Матери²³⁵ был в октябре вновь рассмотрен Сино-

²²⁹ РГИА, ф. 831, оп. 1, № 80, л. 57. О распространении этой службы нам ничего не известно. В изданной в 1982 г. декабрьской минее имеется служба преподобному Кириллу Челмогорскому, однако неясно, тот ли это текст. В подготовительных материалах к Декабрьской Минее имеется ссылка на рукопись БАН 33.6.8, однако неясно, что было оттуда заимствовано — вся служба или только тропарь.

²³⁰ РГИА, ф. 831, оп. 1, № 80, л. 123—124.

²³¹ РГИА, ф. 831, оп. 1, № 12.

²³² РГИА, ф. 831, оп. 1, № 10 и № 12, л. 110.

²³³ РГИА, ф. 831, оп. 1, № 12, л. 109.

²³⁴ РГИА, ф. 831, оп. 1, № 12, л. 148.

²³⁵ РГИА, ф. 831, оп. 1, № 12, л. 108.

дом. После отзыва митр. Сергия, который указал на многословие этого акафиста, было решено: «Не разрешая к печатанию и общецерковному употреблению составленного и ныне представленного преосвященным Калужским акафиста Чудотворной Калужской иконе Богоматери, благословить преосвященному самому читать сей акафист в церкви при богослужении пред иконою Божией Матери Калужской»²³⁶. Это единственный известный нам случай синодального благословения индивидуального чтения акафиста.

Обсуждение богослужебных текстов на заседаниях Синода прекращается в конце 1919 года. Вероятно, это связано с тем, что надежда на возобновление издательской деятельности постепенно угасает и утверждение к печати текстов, которые никогда не смогут быть напечатанными, теряет всякий смысл.

6.4.2. Рассмотрение дел, переданных Высшему церковному управлению Поместным Собором

Устав Собора создавался для ситуации нормальной работы этого органа и не предполагал возможности прекращения заседаний до того, как будут обсуждены все имеющиеся законопроекты. Между тем, вследствие внешних событий, работа Собора была прекращена до обсуждения ряда важных документов. В связи с этим на последнем заседании Собора было принято решение передать все имеющиеся законопроекты органам Высшего церковного управления и предоставить этим органам право по мере необходимости частично или в полном объеме вводить эти проекты в действие.

На заседании 170, которое состоялось 7/20 сентября 1918 г., Собор утверждает постановление Соборного совета «уполномочить Соборный совет все доклады, которые останутся не рассмотренными Собором, препроводить на разрешение Высшего церковного управления, а сему управлению предоставить, по бывшим примерам, (право) вводить выработанные отделами предначертания в жизнь по мере надобности полностью или в частях, повсеместно или в некоторых епархиях»²³⁷.

Юридический статус документов, переданных органам Высшего церковного управления, не особенно понятен. Устав Собора допускал передачу документа ВЦУ без постатейного обсуждения лишь после того, как его общая идея будет одобрена Собором. Причем это допускалось только

²³⁶ РГИА, ф. 831, оп. 1, № 12, л. 34.

²³⁷ ГАРФ, ф. 3431, оп. 1, № 173, л. 77.

для дел, не имеющих «значения правилодательных» (Деяния I. 1, с. 48). Теперь же Высшему церковному управлению были переданы десятки проектов концептуального характера. Если бы эти документы обсуждались в соответствии с принятой процедурой, они оказались бы существенно переработанными. По всей видимости, переданные ВЦУ нерассмотренные решения имели статус предварительных материалов, проектов, которыми, в случае необходимости, было бы можно воспользоваться.

Органы Высшего церковного управления достаточно часто обращались к переданным Собором материалам²³⁸. ВЦУ стремилось, насколько это было возможно в условиях гонений, использовать подготовленные Собором постановления, направленные на упорядочение богослужения. Существенным для нашей темы является рассмотрение доклада «Об упорядочении богослужения»²³⁹ (на заседании ВЦУ 29 октября / 11 ноября 1918 г.).

Согласно протоколу, после обсуждения этого доклада было принято следующее решение: «Принимая во внимание: 1) что допускаемые ныне произвольные изменения порядка и состава богослужения действительно причиняют существенный вред делу Православия и вызывают справедливые порицания и осуждения, 2) что принятый ныне в Православной церкви Устав, представляя собою свод богослужебных преданий двух виднейших Церквей Православного Востока (Константинопольской и Иерусалимской) и являясь произведением многовекового богослужебного опыта, должен и впредь быть сохраняем в качестве высшей нормы православного богослужения, 3) что в то же время, по снисхождению к немощам молящихся и к условиям современной жизни, могут быть допускаемы и некоторые послабления уставных требований (...) 4) что намечаемые в сих целях названным Отделом меры к упорядочению общественного (рядового) и частного (внерядового) богослужения представляются допустимыми к проведению в церковно-богослужебную жизнь,— 1) сообщить о таковых мероприятиях секретными циркулярными указами епархиальным Преосвященным, поручив им, а) пригласить пастырей Церкви к истовому совершению богослужения и к особой осмотрительности в отношении допущения сокращений в богослужении, дабы не смутить совести ревнителей церковной уставности, и б) при разрешении

²³⁸ Сохранился перечень дел, переданных Собором ВЦУ, с пометами о выполнении на 1918 год.— РГИА, ф. 831, оп. 1, № 34.

²³⁹ РГИА, ф. 831, оп. 1, № 7, л. 297—307. Приводится по материалам свящ. Николая Балашова.

вопросов об уставных сокращениях руководствоваться приводимыми в докладе Соборного Отдела о богослужении, проповедничестве и храме предположениями, 2) постановления означенного Отдела, касающиеся создания при Св. Синоде постоянного учреждения для заведования богослужебными делами и намечаемых сему учреждению задач (...) передать на отзыв председателя существовавшей при Святейшем Синоде Комиссии для исправления богослужебных книг преосвященного митрополита Владимирского Сергия, и 3) доклад Отдела об упорядочении церковного пения препроводить на предварительное рассмотрение и отзыв митрополита Новгородского Арсения»²⁴⁰.

Отзыв митр. Арсения на доклад «Об упорядочении церковного пения» был рассмотрен 12 (25) июля 1919 г.²⁴¹ Согласно этому отзыву «изложенные в докладе Отдела меры к улучшению церковного пения в виде сложной административной системы хотя и целесообразны, но не благовременны, так как рассчитаны на нормальное течение церковной жизни»²⁴². Было решено организовать комитет, занимающийся вопросами богослужения²⁴³. На заседании ВЦУ 22 ноября/5 декабря 1919 г. был рассмотрен доклад этого комитета, посвященный упорядочению богослужебной практики Москвы²⁴⁴. В докладе говорится не только о многочисленных случаях нарушения устава по небрежности и о произвольном сокращении служб, но и о введении явочным порядком определенных новшеств (чтение Апостола и Евангелия лицом к народу, облачение священника посередине храма, прислуживание женщин в алтаре без благословения архиерея и т. п.). Было принято постановление, осуждающее эти нововведения.

Судя по всему, доклад «О церковно-богослужебном языке» Высшим церковным управлением не рассматривался, однако сама проблема обсуждалась. Так, на заседании Синода, которое состоялось 10/23 апреля 1920 г.²⁴⁵,

²⁴⁰ РГИА, ф. 831, оп. 1, № 7, л. 301—302.

²⁴¹ РГИА, ф. 831, оп. 1, № 24, л. 9—10.

²⁴² Там же, л. 9.

²⁴³ Председателем «Комитета по упорядочению богослужебного чина вообще и церковного пения в частности» стал митр. Арсений (Стадницкий), а членами являлись протопр. Н. А. Любимов, А. Г. Куляшев и еще один архиерей, имя которого по документам разобрать не удалось.

²⁴⁴ РГИА, ф. 3431, оп. 1, № 25, л. 83—85. Приводится по материалам свящ. Николая Балашова.

²⁴⁵ На этом заседании председательствовал митр. Сергий (Страгородский), участвовали митр. Кирилл (Смирнов), архиеп. Никандр (Феноменов), еп. Александр (Надеждин).

рассматривался рапорт еп. Богородского Никанора (Кудрявцева) с просьбой разрешить ему приступить к разработке вопроса о чтении при богослужениях на русском языке. В деле нет указаний на то, были ли по этому поводу приняты какие-либо решения²⁴⁶.

В июне 1920 г. этот вопрос встает снова в связи с ситуацией на Украине. Поводом послужило письмо еп. Черкасского Назария (Блинова) с просьбой разрешить богослужение на украинском языке. По мнению еп. Назария, это разрешение могло бы ослабить противостояние церковных группировок на Украине. Просьба еп. Назария не была удовлетворена. Было решено, не высказываясь принципиально против богослужения на украинском языке, обратиться к сторонникам украинизации богослужения с особым посланием, призвать их к послушанию и заверить, что вопрос о языке богослужения будет решен соборно, как только появится возможность созвать Собор.

«Святейший Патриарх, Священный Синод и Высший Церковный Совет в соединенном присутствии слушали: переданное Святейшим Патриархом письмо Преосвященного Назария (Блинова), Епископа Черкасского, управляющего Киевскою епархией, в коем, сообщая об обстоятельствах церковной жизни в Киеве и о произведенных киевскими украинскими гражданами захватах Киево-Софийского собора и других трех церквей с самовольным совершением в оных богослужения на украинском наречии и, с своей стороны, полагая, что Высшая церковная власть должна будет в порядке церковной икономии и притом незамедлительно допустить некоторый корректив к определению Всеукраинского Церковного Собора о языке богослужения и в виде временной меры, которая могла бы утишить страсти и предохранить Украинскую церковь от угрожающего ей раскола до того времени, когда соберется новый Собор, который вправе будет пересмотреть вопрос во всем его объеме, ходатайствует, чтобы Святейший Патриарх своим авторитетным указанием православному украинскому народу направил решение столь острого вопроса об языке богослужения в сторону братского мира, взаимной уступчивости и терпеливого ожидания созыва будущего Украинского Собора.

СПРАВКА:

1) Украинский Собор, обсудив вопрос о языке богослужения в Православной церкви на Украине и имея в виду а) свыше тысячелетнюю древность церковнославянского языка, б) его богатство и пригодность для выражения самых высоких истин христианской веры, в) душевную потребность всех наро-

²⁴⁶ РГИА, ф. 831, оп. 1, № 14, л. 180. Приводится по материалам свящ. Николая Балашова.

дов молиться не на обыкновенном будничном разговорном языке, г) общее и единодушное желание всего православного украинского населения, выраженное им через своих представителей на епархиальных съездах в 1918 г., а также д) то, что церковнославянский язык от дней блаженной памяти св. и равноапостольных братьев Мефодия и Кирилла, первоучителей словенских, объединяет все славянские церкви и народы, Украинский Церковный Собор определяет: богослужебным языком Православной церкви на Украине остается по-прежнему язык церковнославянский.

2) ⟨Доклад Отдела о богослужении, проповедничестве и храме „О церковно-богослужебном языке“²⁴⁷⟩.

По обсуждении настоящего дела со справкою из постановлений Украинского Собора и суждений, бывших в Отделе о богослужении, проповедничестве и храме Всероссийского Священного Собора²⁴⁸,

ПОСТАНОВЛЕНО: Обратиться с грамотою от Святейшего Патриарха с увещанием ревнителям украинской речи в богослужении прекратить нетерпимые в Христовой Церкви самочинные действия и подчиниться состоявшемуся соборному решению с тем, что вопрос о введении в богослужение украинской речи вновь будет рассмотрен на Соборе, когда явится возможность, по прекращении нынешних замешательств, вновь созвать Собор²⁴⁹.

6.5. Общественные дискуссии по литургическим вопросам

Вопрос о языке богослужения по-прежнему оставался предметом церковной дискуссии. Теперь из-за отсутствия церковной периодики ареной такой дискуссии становились разного рода общественные собрания. В этой связи следует упомянуть актовую речь П. П. Мироносицкого «О языке богослужения», произнесенную в Петроградском богословском институте 11/24 мая 1921 г. Выше (см. 4.3) мы подробно останавливались на этой работе. Примечателен тот факт, что в 1921 г. на торжественном акте созданного по благословию Высшей церковной власти учебного заведения (Сорокин, Бовкало и Галкин 1997, с. 124—125) произносится доклад, в котором вопрос о литургическом языке анализируется как актуальная проблема современной церковной жизни. Как было показано в раз-

²⁴⁷ В тексте протокола содержится ссылка на доклад Отдела о богослужении, проповедничестве и храме.

²⁴⁸ Это единственная известная нам ссылка на этот доклад.

²⁴⁹ РГИА, ф. 831, оп. 1, № 24, л. 11. Постановление от 12/25 июня 1919 г.

деле 4.3, защищаемая в этой работе лингвистическая программа близка принципам работы Комиссии по исправлению богослужебных книг. Дошедшие до нас отзывы современников показывают, что сама возможность и уместность церковной дискуссии по вопросу о литургическом языке сомнению не подвергались.

В письме еп. Алексия (Симанского) митр. Арсению (Стадницкому) имеется отзыв об этом докладе: «Потом был акт, оставивший самое хорошее впечатление. Проректор Верков прочел не сухой, а очень жизненно составленный отчет, а Мироносицкий — в высшей степени содержательный доклад по вопросу о богослужебном языке, где очень ясно и интересно, с множеством типичных примеров, провел мысль о несообразности самого предположения перевести богослужение с славянского на русский язык. Жаль, что и доклад Веркова и речь Мироносицкого не могут быть напечатаны для широкого распространения, первый как руководство к образованию и ведению, хотя бы в сокращенном масштабе, курсов богословских, второй — как рассуждение, всецело исчерпывающее злободневный вопрос» (Алексий 2000а, с. 233—234).

Вопросы упорядочения богослужения активно обсуждались на заседаниях Общества православных приходов Петрограда и его губернии. Поскольку архивные материалы Общества пока не выявлены, приходится довольствоваться информацией, помещенной в издаваемых Обществом церковных календарях²⁵⁰. Так, в изданном Обществом календаре на 1921 г. помещена заметка «О церковном богослужении», в которой содержится стандартный для церковной публицистики начала века перечень недостатков современной богослужебной практики и содержится призыв к устранению этих недостатков.

«Ставя Типикон как идеальную норму богослужения, следует указывать на различные степени приближения к ней, на необходимость, приспособляя его к современной жизни, не поступаться его духом. Возможно выработать тот *minimum* исполнения, дальше коего *minimum* равносильно полному уклонению от этой нормы. Необходимы периодически напоминания об особенностях богослужения в те или иные времена, о забытых и забываемых памятниках, последованиях и т. п. С благословения Владыки — митрополита Петроградского Вениамина уже и теперь возрождаются древние песнопения и древние чины; надо содействовать их большему распространению в противовес новейшим наслоениям. Вопрос о правах русского языка или других славянских переводов, кроме употребляемых, также, ввиду возбуждаемого им интереса, является своевременным для обсуждения» (Календарь Пг. 1921, с. 25; Приложение 6).

²⁵⁰ При отсутствии церковной периодики календари оставались единственным церковным печатным органом.

Для обсуждения спорных вопросов богослужебной практики при Совете приходов действовала богослужебная комиссия, активное участие в работе которой принимал Л. Д. Аксенов, некогда сотрудничавший в Сергиевской комиссии по исправлению богослужебных книг 1907—1917 гг.²⁵¹ В работе, по крайней мере, двух заседаний участвовал и архиеп. Алексей (Симанский)²⁵². В течение 1921 года в Петроградской епархии были подготовлены Богослужебные указания на 1922 год. Текст этих указаний обсуждался на собрании благочинных Петрограда и редактировался митр. Вениамином (Казанским). Окончательный вариант был напечатан в Календаре на 1922 год (Календарь Пг. 1922, с. 15—28).

Кроме богослужебных указаний на разные дни церковного года, в календаре имеется общий раздел, озаглавленный «О богослужении и богослужебном уставе Св. Православной церкви» (с. 15—19). Здесь помещен краткий устав ряда чинопоследований, уставы соединения служб и т. д. Даются формулы поминовения, изменившиеся в связи с переменами в церковном и гражданском управлении, приводится последование Пасхи в том виде, как его было принято совершать в Петроградской епархии²⁵³. В «Богослужебных указаниях на 1922 г.» (с. 19—28) также описан порядок совершения ряда чинопоследований, отсутствующих в стандартных богослужебных книгах, например «Последование покаянного молебного пения», порядок совершения «Службы всем святым в земле Российстей просиявшим» в тех храмах, где отсутствует изданный Поместным Собором текст этой службы, и т. д. (см. Приложение 7).

Сравнение изданных в Петрограде календарей на 1921 и 1922 годы показывает, что не по всем вопросам, к обсуждению которых призывал календарь 1921 г., были приняты решения. Например, проблема литургического языка в календаре на 1922 год не обсуждается.

6.6. Борьба высшей церковной власти против самочинных нововведений

Допуская дискуссию по острым вопросам, высшая церковная власть жестко выступала против богослужебных новшеств, вводимых самостоя-

²⁵¹ Еп. Алексей (Симанский) в письме митр. Арсению (Стадницкому) писал, что он «был у Л. Д. Аксенова на заседании комиссии богослужебной» (Алексий 2000а, с. 246). Неясно, как следует понимать эту фразу: то ли Л. Д. Аксенов возглавлял эту комиссию, то ли заседания проходили у него на квартире.

²⁵² Алексий 2000а, с. 198, 246).

²⁵³ Впоследствии это описание дало повод говорить об особенностях «петроградского чина» пасхи (см. Лозинский 1967, с. 497).

тельно, без благословения священноначалия. Выше мы уже упоминали обсуждение Синодом вопросов о богослужебных нововведениях в Москве. В ноябре 1921 года Патриарх выпускает специальное «Обращение к Архипастырям и Пастырям Православной Российской Церкви», осуждающее своеволие в богослужебной практике.

«Обращение» состоит из вводной части, содержащей перечень самочинных новшеств, вводимых в богослужебную практику, и указания на то, что на эти нововведения нет патриаршего благословения. Далее в документе указывается, что богослужение не является «чем-то омертвелым и навсегда законченным», но изменения Устава являются делом всей Церкви, то есть Собора. «Бывший в 1917—1918 гг. Церковный Собор в Москве приступил к рассмотрению возникших запросов об исправлениях в нашем богослужении, но не имел времени закончить своих работ. Это предстоит завершить будущему Собору, когда он состоится. До этого времени *предлагаем* архипастырям и пастырям нашей Российской Церкви воздержаться от богослужебных нововведений, дабы неосмотрительностью в сем деле не подать повода к смущениям среди верующих и не вызвать разделения в Церкви. А где таковые новшества уже есть, *предписываем* всем органам Церковного управления, до благочинных включительно, принимать все меры к искоренению этого нездорового явления нынешнего времени» (Кравецкий и Кривошеева 2000; *Приложение 8*).

В Петрограде «Обращение» патриарха Тихона вызвало споры. Об этих спорах имеется два свидетельства. Одно из них принадлежит архиеп. Алексию (Симанскому), который в письме митр. Арсению (Стадницкому) от 17/30 декабря 1921 г. описывает свои впечатления от пастырского собрания, обсуждавшего это послание. Архиеп. Алексей отмечает корректный тон дискуссии, однако сетует на непонимание некоторыми из ее участников значения повиновения высшей церковной власти:

«10-го числа было здесь пастырское собрание в зале Троицкого подворья. Подверглся дебатам вопрос о дисциплине в связи с недавно полученным циркулярным письмом св[ятейшего] П[атриарха] о разных самочинных нововведениях в богослужебный чин. Собрание было интересно тем, что выявились т[ак] наз[ываемые] левые течения, представителями коих являются, по видимому, оо. Боярский, Введенский, отчасти Платонов, весьма — о. Иако²⁵⁴ (Ваш земляк, как он мне сказал, и, кажется, даже ученик по С[еминарии]); тоже весьма — о. Алексей Забровский. Но нужно сказать, что все они говорили разумно, сдержанно и только в пику им можно поставить то, что они недоста-

²⁵⁴ Так в публикации. М. б. Иаков?

точно, по-видимому, разумеют значение и силу безусловного повиновения высшей церковной власти. Чувствовался в их речах скрытый протест против (...) Епископской власти, причем, как мне говорил Митрополит, имевший с ними доверительную беседу, они считают меня, на основании б[ыть] может имевших место моих указаний или замечаний отдельным лицам,—возглавляющим течение, имеющее ввиду провести в духовенстве Петрограда строгую дисциплину. Продолжение заседания имеет быть в среду, 22 декабря» (Алексий 2000б, с. 57—58).

Совершенно иначе описывает споры, вызванные указом Патриарха, обновленческий лидер прот. Александр Введенский, который трактует патриаршее послание как документ, запрещающий все живое в церковном богослужении. Поскольку до недавнего времени информация, содержащаяся в книге А. И. Введенского «Церковь и государство» была единственным источником информации об этом Послании, содержащаяся в ней трактовка событий принималась некоторыми исследователями как достоверная (Шкаровский 1995, с. 50; Шкаровский 1999, с. 13). На наш взгляд, рассказ А. И. Введенского (он приведен в сноске) нельзя рассматривать как историческое свидетельство²⁵⁵.

²⁵⁵ «Под влиянием епископа Петра Полянского Тихон подписывает декрет, запрещающий какие бы то ни было новшества в церкви под угрозой самых крайних мер церковного взыскания. Декрет рассылается по всей России, и особый отклик находит в Петрограде. Здесь почти поголовно всем духовенством этот декрет приветствуется как кладущий наконец предел неуголному реакционерам явлению. Однако этот же декрет, явившийся апогеем тихоновского консерватизма, явился и переломным моментом в истории тихоновщины. Он оказался психологически неприемлемым для многих. В Москве протестует в лицо самому Тихону священник Иоанн Борисов. В Петрограде к митрополиту Вениамину с протестом против действий Тихона и его отправляется депутация из архимандрита Николая Ярушевича, протоиереев Боярского, Сыренского, Белкова, Кремлевского и меня. (...) В Вениамине сочувствия мы не встретили. Более того, он отнесся к нам враждебно, не поняв нас. Но в разговоре, когда мы выяснили ему весь ужас, который несет за собой декрет Тихона, все же получили его благословение служить и работать по-прежнему, невзирая на волю Тихона. Это был своего рода революционный шаг со стороны Вениамина. Но другими епархиями декрет Тихона принимается к сведению и исполнению» (Введенский 1923, с. 241—242). На обновленческом Соборе 1923 г. А. И. Введенский несколько иначе описывает это событие: «Тихон решает их (богослужебные новшества) удушить, и пишет епископ Петр Полянский—бывший чиновник—декрет, что необходимо все богослужебные новшества прекратить, если же буде какой священник не захочет, то воздействовать на него вплоть до благочинного. Когда в Петербург приехал этот декрет, я с А. И. Боярским и Раевским были в состоянии, когда не знаешь, что делать. Мы совершаем революционный шаг: мы возьмем записку митрополиту Вениа-

Митрополит Вениамин (Казанский) публикует обращение патриарха Тихона вместе с собственным посланием петроградской пастве. Это послание предписывает следовать богослужебным указаниям, напечатанным в упомянутом выше церковном календаре на 1922 год, а не заниматься самочинными богослужебными экспериментами.

«Во исполнение распоряжений *Святейшего Патриарха* для предупреждения нововведений и исправления отступлений при совершении богослужений, главным образом Литургии, предлагаю обязательно руководствоваться указаниями, принятыми на собрании благочинных Петроградских церквей, проредактированными мною и напечатанными в Православном Церковном календаре на 1922 год» (Кравецкий и Кривошеева 2000; Приложение 8).

Трудно сказать, насколько широкое распространение получили эти документы. Напечатанные в виде листовки²⁵⁶ послания Патриарха Тихона и Митрополита Вениамина представляют огромную библиографическую редкость.

Характерно, что в архиве М. В. Губонина не оказалось полного текста этого указа (АПТ, с. 181). Единственный известный нам экземпляр находится в собрании митр. Арсения (Стадницкого)²⁵⁷. Известно, что текст этого обращения был напечатан в Литовских епархиальных ведомостях²⁵⁸, однако для нас это издание оказалось недоступным.

* * *

Несмотря на усиливающиеся гонения на Церковь, начало двадцатых годов было временем интеллектуальной свободы. Дискуссии 1918—1922 гг. (от установления патриаршества до ареста патриарха Тихона), в ходе которых обсуждались наиболее острые и болезненные проблемы церковной жизни, позволяют представить весь спектр мнений, допускавшихся церковным сознанием. В этот период реформаторы мирно уживаются с консерваторами. 1918—1922 гг.—

мину. Когда заявляем, что не подчинимся этой записке, то было создано общепастырское собрание и все, кроме вашего покорного слуги, голосовали за этот декрет. Надо принять. Жуткое было настроение. Убивалась живая жизнь» (ВСС 1928, № 30, с. 6).

²⁵⁶ На листовке указано, что она напечатана тиражом 1000 экземпляров.

²⁵⁷ ГАРФ, ф. 550, оп. 1, № 152. Документ обнаружен Н. А. Кривошеевой.

²⁵⁸ Литовские епархиальные ведомости 1922, № 1/4. Это издание оказалось для нас недоступным, и сведения о нем приводятся по статье Лабынцев 1997, с. 44.

время, когда были возможны споры по существу, без оглядки на те или иные церковные группировки и без опасений показаться радикалом или консерватором.

Ситуация в корне меняется с началом обновленческого движения, так как темы, обсуждаемые в предшествующий период, начинают ассоциироваться с деятельностью того или иного церковного течения. Проблемы литургического языка, церковного календаря, церковного устава и т. д. начинают восприниматься как опознавательные знаки определенных церковных группировок, входящих в оппозицию тихоновцев ⇔ обновленцев.

ОБНОВЛЕНЧЕСКАЯ СМУТА И ВОПРОС О ЯЗЫКЕ БОГОСЛУЖЕНИЯ

Как однажды выразился Александр Иванович (Введенский), обновленчество стало чем-то вроде венерической болезни — о нем неприлично упоминать в обществе, и его пытаются тщательно скрывать.

(Левитин и Шавров 1996, с. 640)

Изучая историю литургического языка, нельзя пройти мимо деятельности обновленческих группировок. Необходимость обращения к этому вопросу связана с тем, что в сознании потомков прочно укоренилось представление о связи обновленческого движения и переводов богослужения на русский язык²⁵⁹.

Приступая к работе над темой «Обновленчество и язык богослужения», авторы более или менее представляли себе те результаты, к которым они должны были прийти. Авторы собирались проследить этапы предпринятых обновленцами реформ, описать их лингвистические программы, проанализировать подготовленные переводы и т. п. Однако знакомство с материалом заставило отказаться от первоначального плана, который, как выяснилось, основывался на историческом мифе. Анализ источников показал, что обновленчество является, в первую очередь, политическим, а не реформаторским течением. Продуманной программы исправления или перевода богослужбных книг обновленцы не выработали.

Обновленческие декларации, даже если в них упоминаются вопросы языка богослужения, представляют собой, в первую очередь, материал для истории общественной мысли и церковно-политических течений. Поэтому в данной главе историческая проблематика безусловно преобладает над собственно лингвистической. Приводимый материал часто де-

²⁵⁹ Характерно, что возникший в девяностые годы XX века термин «неообновленчество» употребляется по отношению к сторонникам определенных реформ (в первую очередь — русификации богослужения).

монстрирует отсутствие интереса обновленческих лидеров к вопросам языка. Однако сам вывод о том, что обновленцы ничего не сделали для перевода богослужения на русский язык является принципиально важным для истории литургической письменности.

7.1. Общие проблемы истории обновленчества

Ни один популярный очерк истории Русской Церкви не обходится без упоминания о том, что обновленцы были сторонниками радикальных литургических реформ и перевода богослужения на русский язык. Между тем, собственно литургическая деятельность обновленцев внимания исследователей не привлекала²⁶⁰. Вопрос о том, в какой степени обновленчество 20-х годов соотносится с попытками реформы литургического языка, остается открытым.

История обновленчества еще не написана²⁶¹, поэтому, прежде чем перейти к анализу собственно языковых вопросов, следует остановиться на общих источниковедческих проблемах. До сих пор не были обнаружены архивы основных обновленческих группировок.

По свидетельству митр. Мануила (Лемешевского) фонд обновленческого синода поступил в 1946 г. в архив Московской патриархии (Мануил I, с. 15). В настоящее время эти материалы для исследователей недоступны. После смерти Александра Введенского его архив был конфискован (Брушлинская 1988, с. 44) и поступил в Комитет по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР. Судьба этих материалов оказалась печальной: 29 декабря 1950 г. сотрудниками Комитета было сожжено 103 дела обновленческого архива. О составе этого архива можно судить лишь на основании акта об его уничтожении (ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, д. 82, л. 1—3). Среди уничтоженных документов были материалы ВЦУ, информация из епархий, обновленческие циркуляры, материалы Собора 1923 г., материалы, связанные с просве-

²⁶⁰ Единственным историком обновленчества, посвятившим вопросу о литургическом языке специальный раздел своей книги, был А. А. Шишкин (Шишкин 1970, с. 159—165), однако его наблюдения сводятся лишь к общим местам. Появившаяся недавно статья свящ. К. Буфеева «Патриарх Сергей, обновленчество и несостоявшаяся реформация Русской Церкви XX века» (Буфеев 1999) основывается на общеизвестных материалах и не решает поставленную задачу.

²⁶¹ Подступами к этой работе являются Рослов 1994, Левитин и Шавров 1996, а также Шишкин 1970, Шкаровский 1999, Сергей 1964, Мануил обн. Очерки истории обновленчества содержатся также в общих работах по истории Русской Церкви (ИРЦ IX, Данилушкин 1997, с. 224—263, Поспеловский 1997, с. 62—102 и др.).

тительской и издательской деятельностью обновленцев, личные дела архиепископов и т. д.

Доступными для историков оказываются лишь архивы обновленческих епархиальных управлений²⁶². Ценность этих собраний заключается в том, что в них содержатся материалы официальной переписки, позволяющие проследить ход проведения той или иной реформы. Существенная информация содержится и в обновленческой периодике, в первую очередь — в официальных журналах «Живая церковь», «Вестник Священного Синода», а также в «Церковном обновлении». Наконец, очень важным источником являются материалы государственных институтов, контролирующих жизнь Церкви. Интересующие нас материалы содержатся в делах Совнаркома, Наркомюста, Комиссии по отделению церкви от государства («Антирелигиозная комиссия»), Совета по делам религий и т. д.²⁶³

7.2. Происхождение движения. Обновленчество и Собор 1917—1918 гг.

Для анализа реформаторской деятельности обновленцев необходимо выяснить являются ли обновленцы 20-х годов приемниками церковных реформаторов начала века, т. е. какую дату следует считать началом этого движения.

Большинство исследователей придерживается той схемы, которая была предложена в обновленческих публикациях 20-х годов²⁶⁴. Согласно этим работам, события развивались следующим образом: в начале века в связи с подготовкой Поместного Собора начинается дискуссия по вопросам церковной реформы. В ходе этой дискуссии выясняется тот круг требований, тот перечень необходимых церковных преобразований, которые станут знаменем обновленческого движения. Одновременно форми-

²⁶² Так, А. А. Шишкин (1970) пользовался материалами Казанского епархиального управления, М. В. Шкаровский (Шкаровский 1995а, 1999) — Петроградского епархиального управления. В нашей работе используются материалы обновленческого Московского епархиального управления (ЦИАМ, ф. 2303, оп. 1).

²⁶³ Здесь незаменимыми оказываются подготовленные Н. Н. Покровским и С. Г. Петровым материалы фонда Политбюро за 1922—1925 гг. (АК I—II) и посвященная взаимоотношениям Церкви и власти книга Н. А. Кривовой (Кривова 1997), а также материалы следственного дела Патриарха Тихона (Следственное дело 2000).

²⁶⁴ См., например, Введенский 1922, Введенский 1923, а также многочисленные статьи в обновленческой периодике.

руется кружок наиболее активных сторонников реформ, члены которого позже встанут во главе обновленческого движения. То есть обновленцы двадцатых годов воспринимаются как прямые наследники церковных дискуссий начала века. В 70-е годы эта схема подхватывается как атеистическими (Шишкин 1970), так и церковными (Левитин и Шавров 1996) авторами. В последние десятилетия эта схема использовалась в ряде общих работ по истории Русской Церкви XX века.

Мы полагаем, что наследником дискуссий начала века явился Поместный Собор, в то время как истоки обновленческого движения следует искать в так называемом «церковном большевизме». Церковным большевизмом в 1918 г. называли выступления клириков против священноначалия под революционными лозунгами и обращение их к настроенной против Церкви гражданской власти²⁶⁵. В движении участвовали не только низшие клирики, но и отдельные архиереи. Среди выступлений такого рода следует назвать «Исполнительный комитет духовенства» в Москве, «илидорощину» в Царицыне (Шкаровский 1999б, с. 77—78) и т. д. Наиболее известной группой является пензенская «Народная церковь», которую возглавил архиеп. Владимир (Путята), в апреле 1918 г. низвергнутый Собором из сана²⁶⁶. «Народная церковь» была одним из первых опытов создания подчиненной государству церковной организации.

Революция 1917 г. дала движению церковного большевизма шанс создать, пользуясь поддержкой властей, альтернативное Высшее церковное управление. В архивах создаваемых большевиками управленческих структур содержится ряд составленных клириками и мирянами документов (относящихся к 1918—1921 гг.), в которых выражается поддержка политики большевиков и предлагаются способы создания новой революционной церкви.

Например, в направленной во ВЦИК в июле 1918 г. докладной записке, составленной В. М. Макаровым, бывшим послушником Алексеем Герасимовским и монахом Кириллом Герасимовым, содержится подробная программа создания революционной церкви. Для создания альтернативных органов церковного управления предлагается послать делегацию к Вселенскому Патриарху с просьбой рукоположить новых пробольшевицких иерархов.

²⁶⁵ См. Болдырев 1918. Парадоксальным было то, что у истоков обновленчества лежала идея подчинения Церкви государству.

²⁶⁶ Существует неопубликованная история этого движения, написанная Н. П. Ивановым. Сокращенный вариант этого труда см. Иванов 1998—1999.

«1. Восстановить Религиозно-христианский совет, которому поручить управление всей Церковью, делами веры и духовенства, в который должны войти представители Церкви беднейшего крестьянства и рабочих.

2. Свергнуть буржуазное духовенство и заменить их теми лицами, кои находятся в опале, заточении и ссылке за свои убеждения и работу на благо республики.

3. Дать широкую возможность поступления в кадр священнослужителей беднейшему крестьянству и рабочим, для чего необходимо устроить курсы для подготовки их в это звание.

4. Новые духовные советы должны быть во всех городах республики, не исключая уездных и заштатных, кои должны подчиняться Центральному совету, находящемуся в гор. Москве, от которого будут исходить все распоряжения канонических правил.

5. Верховная власть и дальнейшее реформаторство должны исходить от съезда советов вновь поставленного духовенства и монашества, а волю этих съездов обязан проводить ВЦИК, выделенный Всероссийским съездом религиозного христианства.

6. По организации духовных советов на местах необходимо потребовать центральному органу списки членов всех советов, что облегчит борьбу с буржуазным духовенством, которое будет стараться пройти в новую организацию.

7. Рядовое духовенство должно выбираться местными советами из среды приверженцев новых начал реформирования Церкви, высшее же духовенство и диктаторы реформы должны назначаться съездом советов или его ЦИК, кои подают отчеты о своей деятельности высшей организации—власти центра—одновременно следя за точным проведением новых начал совместно с совдух на местах.

8. Для каждой другой религии, имеющей распространение в республике, ввести представительство в Высшем Совете согласно пропорции, выясненной по организации таковых.

9. Принцип взяточничества должен быть изъят из среды духовенства, и всякий виновный в этом должен немедленно исключаться из среды духовенства.

10. Церковь должна своими проповедями вести народ по пути истинного учения Христа, отбросив все буржуазное, запугивающее темные массы, и должна служить пробудителем к этому учению, что послужит облегчением внедрения социализма в трудящихся.

11. Черное духовенство, братия и послушники монастырей должны образовать коммуны, что может послужить рассадником проведения этой меры для близлежащих селений, они же должны стремиться создать школы сельского хозяйства, агрономии и ремесла, отнюдь не посягая своим положением на души учеников в религиозном отношении.

12. Для проведения означенной реформы в жизнь необходима субсидия, чтобы произвести этот переворот и восстановить царство истины, а также ходатайствуем по выдаче субсидии выдать разрешение командировать в Грецию для рукоположения Греческого патриарха семь человек — кандидаты могут быть указаны, иначе существующее духовенство поведет открытую борьбу со смельчаками новой реформы.

13. Вменить в обязанность командируемым получение необходимых бумаг от Греческого патриарха, удостоверенных нашим посланником в Греции, чем мы сумеем противопоставить силу — силе, Патриарху Тихону, руководящему в сие время политикой Церкви.

14. По получении бумаги из Греции приехавшим вменить в обязанность руководство борьбы с буржуазным духовенством, для чего они должны собрать вокруг себя приверженцев и сочувствующих обновлению Церкви.

15. Вся первоначальная работа должна протекать в контакте с Высшей Советской властью и под ее охраной.

16. Нами могут быть указаны надежные люди, кои сумеют выполнить задачу по поездке в Грецию и начать борьбу с теми паразитами Церкви, кои загрязнили ее своим присутствием в ней, а также предлагаем себя для проведения означенной реформы по обновлению Церкви на началах Истины и учения Христа.

Да здравствует обновление Церкви!

Долой буржуазное духовенство и соглашателей!!!

Да здравствует духовный Совет рабочих и крестьян!!!

Смерть без пощады паразитам Церкви!!!²⁶⁷

По всей видимости, это письмо не оказало существенного влияния на политику большевиков. Но оно не было единственным. Так, 12 июля 1918 г. прот. В. Д. Красницкий направляет в Совнарком записку, озаглавленную «О направлении политики Советской власти в отношении к Православной Российской церкви»²⁶⁸.

Записка содержит адресованные власти рекомендации по вопросу об отношении к Церкви. Отмечается, что если Поместный собор занял реакционную позицию, то, например, Петроградское братство приходских советов стоит на революционных позициях²⁶⁹. «От советского коммунистического движения это церковное советское движение отличалось только принципиаль-

²⁶⁷ ГАРФ, ф. 130, оп. 2, № 154, л. 9—14.

²⁶⁸ ГАРФ, ф. 353, оп. 3, № 795.

²⁶⁹ В рамках настоящей работы мы не касаемся вопроса о том, насколько объективна оценка деятельности Петроградского братства приходских советов как революционной. Разбор этого тезиса см. Кравецкий 2000, с. 53—55.

ным религиозным характером и со стороны правящей церковной партии было встречено полной холодностью. (...) Братство приходских советов было признано церковным большевизмом, более опасным, чем большевизм атеистический» (Кравецкий 2000, с. 63—64). Концепция будущей государственной политики по отношению к Церкви выглядит, по В. Д. Красницкому, следующим образом: «Так как действительная жизнь заставляет признать существование религии, и в частности Православной церкви, то задача Рабоче-крестьянского правительства естественно должна заключаться в том, чтобы предоставить рабочему и беднейшему крестьянству в приходском быту то положение, которое занимают в нем буржуазные элементы» (Кравецкий 2000, с. 66). Юридической основой церковной революции должен был стать Декрет об отделении Церкви от государства. Согласно новому закону, церковное имущество передается в пользование группе верующих. В. Д. Красницкий полагал, что власти должны позаботиться о том, чтобы церковные здания переходили в руки просоветски настроенных общин. «Стремление Советской власти взять во влияние пролетариата течение приходской жизни,— продолжает он,— является совершенно законным развитием принципа свободы совести, объявленного в основной Конституции Советской республики» (Кравецкий 2000, с. 69).

Предложенная В. Д. Красницким программа взаимоотношений Церкви и государства была реализована почти сразу. В одном деле вместе с его запиской находится обращение Отдела юстиции города Петрограда «К православным гражданам Петрограда». «Рабоче-крестьянское правительство декретом об отделении церкви от государства,— говорится в этом документе,— уничтожает уродливый союз церкви с государством, превращавший церковь в орудие помещиков и капиталистов, возвращает ей подлинную свободу внутренней религиозной жизни. (...) Соответственно инструкции по проведению в жизнь декрета об отделении церкви от государства²⁷⁰, Отдел юстиции г. Петрограда предлагает всем православным верующим гражданам, преимущественно беднейшего класса, не имевшего прежде голоса в церковных делах, составлять по всем приходам приходские собрания. На этих собраниях Отдел юстиции предлагает объединиться в общины верующих в возможно большем количестве участников, во всяком случае не меньше 20 человек согласно той же инструкции»²⁷¹. Эти объединения должны, по рекомендации Отдела юстиции, принять в пользование храм и церковное имущество.

Проекты подчинения церковной организации большевикам резко осуждались Поместным Собором 1917—1918 гг., который энергично про-

²⁷⁰ Инструкция была принята в августе 1918 г. Текст инструкции см. Персиц 1958, с. 11—17; Собрание узаконений и распоряжений рабочего и крестьянского правительства № 62 (31 августа 1918 г.), с. 757—765.

²⁷¹ Опубликовано в Кравецкий 2000, с. 71—72.

тивостоял революционным выступлениям духовенства. Против таких выступлений было направлено соборное определение «О мероприятиях к прекращению нестроений в церковной жизни»²⁷². Это определение запрещает в священнослужении епископов, священников и низших клириков, обращающихся к гражданским властям за содействием в борьбе с церковной властью, с жалобами на священноначалие, работающих в антицерковных организациях и т. д.²⁷³

Таким образом, уже в 1918—1919 гг. намечается противостояние идеологии «церковного большевизма» и разработанной Собором концепции церковной жизни. Именно этим объясняются постоянно повторяющиеся жалобы обновленческих лидеров на то, что Собор 1917—1918 гг. занял реакционную позицию и не пошел за ними. Характерно, что в обновленческих документах 20-х годов (в период расцвета движения) отсутствуют ссылки на Собор 1917—1918 гг., хотя многие актуальные для обновленчества проблемы обсуждались Собором. Собор упоминается лишь в связи с его отношением к советской власти, то есть как исключительно реакционный орган²⁷⁴.

²⁷² Характерно, что рабочим названием этого определения было «О церковном большевизме».

²⁷³ Кроме того, содержащаяся в «Записке» Красницкого программа сознательно противостоит Определению Собора от 30 августа /1 сентября «Об охране церковных святынь от кощунственного захвата и поругания», которое запрещает передачу храмов общинам верующих без разрешения епархиального архиерея: «Святые храмы и прочие священные предметы, взятые мирскою властью в свое обладание, могут быть принимаемы от нее на хранение и соответственное пользование не случайными соединениями лиц, именующих себя православными, а лишь православными приходами, братствами и иными церковными организациями, с разрешения епархиального архиерея, на общих церковно-канонических основаниях» (СОП IV, с. 29).

²⁷⁴ Эту мысль хорошо сформулировал активный участник обновленческого движения Б. В. Титлинов, в прошлом один из членов Собора: «Созванный в 1917 г. Церковный Собор в Москве оказался консервативным, и деятели церковного обновления на нем — в реакционном окружении» (Титлинов 1923, с. 48). «Оставалось одно — взять в свои руки церковную власть, — хотя бы путем революционным, и попробовать пойти путем революционным, продолжив прерванное Собором 1917—1918 гг. дело церковной революции. Внешние условия делали как раз такой исход возможным, так как сама революционная власть готова была поддержать, хотя и чуждое ей по существу, церковное начинание» (Титлинов 1923, с. 64). Аналогичную позицию занимает обновленческий синод в своем «Обращении архипастырям и пастырям Российской православной церкви» от 3 сентября 1924 г.: «Вспомните епархиальные съезды в период времени 1905 по 1917 гг. Какие тогда раздавались сильные призывные голоса к новой церковной жизни. Какие слышались обличительные речи против

В течение первых послереволюционных лет среди священников и мирян выделяется группа лиц, готовых к активному сотрудничеству с большевиками. Они адресуют новому правительству различные документы, содержащие программу подчинения Церкви государству. Однако реализовать эти программы могло лишь государство.

Государственная программа взаимоотношений с пробольшевистски настроенными церковными деятелями содержится в записке Л. Д. Троцкого от 30 марта 1922 г. В этой записке предлагается оказать определенную поддержку сочувствующей большевикам части духовенства, позволить издавать журнал, созвать собор и т. д., а затем воспользоваться противоборством церковных группировок в борьбе государства против Церкви. Из записки Троцкого следует, что уже в марте 1922 г. задачи и судьба обновленцев были определены. Сначала их руками (и по их доносам) должна была быть уничтожена церковная организация, а затем уничтожению подлежали и сами реформаторы:

«Сменовеховское духовенство надлежит рассматривать как опаснейшего врага завтрашнего дня. Но именно завтрашнего. Сегодня же надо повалить контрреволюционную часть церковников, в руках коих фактическое управление церковью (...) Мы должны сменовеховским попам дать возможность открыто высказываться в определенном духе. Нет более бешеного ругателя как оппозиционный поп. Уже сейчас некоторые из них в наших газетах обличают епископов поименно в содомских грехах и пр. Думаю, что следует разрешить им и даже внушить им необходимость собственного органа, скажем, еженедельника для подготовки созыва собора в определенный срок. Мы получим, таким образом, неоценимый агитационный материал. Может быть, даже удастся поставить несколько таких изданий в разных концах страны. Мы до за-

затхлости во всех областях церковного строя. (...) Но, к сожалению, все это стер собор 1917—1918 гг. На нем с особенной глубиной отразилось реакционное настроение отживших свое время руководителей жизни, которые естественно были недовольны нарождавшимся новым строем государственно-общественной жизни» (ЦО 1924, № 13—14, с. 53). Еще резче высказывается о Соборе прот. А. И. Введенский, называя его «антихристовым собором», «сатанинским собором» (Введенский 1923, с. 104). «Когда же с августа 1917 г. церковная реакция черной тучей опустилась над белым домом Пречистой,—говорил А. И. Введенский с трибуны обновленческого Собора 1923 г. (Собор открылся в Успенском кремлевском храме),—когда церковь стала снова питаться надеждой на быстрый контрреволюционный реванш, наш союз занял резко оппозиционную линию» (ВСС 1928, № 5, с. 5). В этом контексте совершенно справедливыми кажутся слова Б. В. Титлинова: «Тихоновскую церковную позицию можно определить собором 1917—1918 г, а обновленческую—собором 1923 г.» (ЦО 1925, № 12, с. 93).

вершения изъятия сосредотачиваемся исключительно на этой практической задаче, которую ведем по-прежнему исключительно под углом зрения помощи голодающим. Попутно расправляемся вечекистскими способами с контрреволюционными попами (...)

К моменту созыва собора нам надо подготовить теоретическую и пропагандистскую кампанию против обновленной церкви. Просто перескочить через буржуазную реформу церкви не удастся. Надо, стало быть, превратить ее в выкидыш» (АК I, с. 162—163).

Примерно через полтора месяца после того, как были написаны эти строки, группа священников обманом получила у находящегося под домашним арестом патриарха Тихона его канцелярию. 18 мая 1922 было образовано обновленческое Высшее церковное управление. Раскол произошел.

* * *

Предпринятый выше исторический экскурс был необходим для обоснования следующего тезиса: обновленчество 20-х годов не следует рассматривать как непосредственное продолжение предсоборных дискуссий. Под именем церковного большевизма это течение возникает сразу после революции и подпадает под осуждение Собора 1917—1918 гг. Именно Собор, а не возникшие после революции политизированные группировки, являлся носителем идей подлинного церковного обновления.

Представление об обновленчестве как преемнике дискуссий начала века активно пропагандировалось в обновленческих изданиях. Затем эта идея была развита в «Очерках» А. Краснова-Левитина и В. Шаврова и стала общим местом. Согласиться с этой точкой зрения мы не можем. Нам представляется более соответствующей действительности иная схема развития событий. Сразу после революции выделяется группа священников, которые, пользуясь поддержкой новой власти, стремятся к созданию альтернативных органов церковного управления, чего-то вроде коммунистического синода. В 1922 г. это движение приобретает официальный статус.

Вплоть до освобождения патриарха Тихона из-под ареста живоцерковников интересуют лишь вопросы борьбы за власть, а также вопросы о женатом епископате и второбрачии клириков²⁷⁵.

²⁷⁵ Реформы в этом направлении решали сразу две задачи: во-первых, лидеры движения получали возможность занять епископские кафедры, а во-вторых, появлялся слой второбрачных священников, чье право совершать богослужение призна-

Освобождение Патриарха и начавшийся массовый отход от обновленчества заставляет лидеров движения искать оправдание собственного существования вне сферы политики. В обновленческой периодике появляются сочувственные статьи о Соборе 1917—1918 гг. (число этих статей возрастает после смерти Патриарха Тихона), активизируется реформаторская деятельность, вспоминаются предсоборные дискуссии о церковных реформах.

7.3. Раскол глазами верующих: семиотизация общественного сознания

Как было показано выше, реальным различием между обновленцами и тихоновцами были не призывы к реформам, а характер взаимоотношений с советской властью. Позитивная программа обновленцев сводится к признанию Октябрьской революции и возникшей в результате этой революции гражданской власти.

Четких внешних различий церковной жизни тихоновцев и обновленцев не было. Однако народное сознание стремилось воспринимать любой раскол в системе жестких опознавательных знаков (подобно тому, как различия между старообрядцами и никонианами были четко формализованы и понятны). В случае, когда молящийся не знал, какой церковной группировке принадлежит храм, он ждал ектеньи и, если поминалось обновленческое Высшее церковное управление, уходил, а если Патриарх — оставался молиться. Таким образом, формальным признаком для выделения церковных группировок оказывается возглашаемое за богослужением имя правящего архиерея²⁷⁶.

валось только обновленцами. Порвав с движением, эти священники автоматически лишались сана.

²⁷⁶ Эту ситуацию осознали и власти, запретившие поминовение за богослужением контрреволюционеров (находящегося в заключении Патриарха и правящих архиереев. Подписанный Н. В. Крыленко циркуляр Наркомюста № 254 от 8.12.1923 г.: «В связи с поступающими с мест запросами о том, представляет ли собой уголовно наказуемое деяние публичное чествование лиц, осужденных или находящихся под судом за совершение тяжких государственных преступлений (...), в частности в отношении гр. Белавина (Тихона) предлагаю руководствоваться нижеследующим. Поскольку такое чествование, выражающееся в упоминании имени данного лица в молитвах, проповедях и т. п., с присоединением к этому звания, по состоянию, в коем это лицо совершило вменяемое ему преступное деяние, носит характер явной политической демонстрации против рабоче-крестьянской власти или направляется с яв-

Обновленчество было расколом, в то время как народное сознание склонно было рассматривать его как ересь, пытаясь сформулировать, в чем обновленческое вероучение расходится с догматами²⁷⁷. Характерный эпизод описывает участник одного из епархиальных съездов, на котором выбирались делегаты на первый обновленческий собор:

«Волновались больше всего крестьяне, среди мирян их было большинство. Подойдя к двум-трем группам, я понял, что они беспокоятся, не зная, кого выбирать на собор.— Нам нужно таких, чтобы догматы не трогали,— говорили крестьяне.— Во едину, святую, соборную и апостольскую — и больше ничего!

Этот член символа веры повторялся во всех углах собрания, и чувствовалось, что он объединяет большинство.— Но ведь у них тоже, они говорят, единая, святая...— сказал я одному мужику.— У них? — тотчас мягко оборвал он меня,— у них живая, а у нас святая — вот отличие» (Иванов 1925, с. 106).

Постепенно в общественном сознании формируется своеобразный перечень признаков, по которым можно отличить обновленца от «необновленца». По литургическим вопросам в этот список можно было бы включить проблему календаря, служение литургии посреди храма, чтение тайных молитв вслух, введение русского языка в богослужение, отказ от литургических облачений, стрижку волос и бороды и т. п. На самом деле эти и другие нововведения очень редко реализовывались обновленцами на практике. Однако общество воспринимало эти преобразования как характеристику обновленческой церкви²⁷⁸. Обновленческий раскол при-

ным намерением возбудить в населении недовольство или дискредитировать власть, оно является деянием уголовно-наказуемым» (Штриккер I, с. 234—235; АПГ, с. 305). По всей вероятности, власти не особенно тщательно следили за исполнением этого циркуляра.

²⁷⁷ До первого обновленческого собора реального материала для обвинений обновленцев в ереси не было.

²⁷⁸ О том, как наличие хотя бы одного признака является поводом для того, чтобы считать носителя этого признака обновленцем, свидетельствует следующий эпизод романа Ильфа и Петрова «12 стульев». Когда отправляющийся за сокровищами отец Федор стрижет бороду, его жена решает, что он перешел к обновленцам:

«— Господи,— сказала матушка, посягая на локоны отца Федора,— неужели, Феденька, ты к обновленцам перейти собрался? {...}

— А почему, мать, не перейти мне к обновленцам? А обновленцы что — не люди?

— Люди, конечно, люди,— согласилась матушка ядовито,— как же: по иллюзиям ходят, алименты платят...» (Ильф и Петров 1975, с. 22). Авторы этой книги были людьми далекими от Церкви и, тем не менее, в их сознании бритье бороды священником сразу вызывает ассоциацию с обновленчеством, а, например, не с отречением от сана.

водит к тому, что реальные проблемы церковной жизни, о которых спорили церковные публицисты начала века, приобрели роль партийных ярлыков. Если одна церковная группировка заявляла о целесообразности того или иного преобразования, то сама логика противостояния заставляла ее оппонентов объявить это начинание злом для Церкви. В этом отношении весьма характерными кажутся аргументы, которые приводит патриарх Тихон, мотивируя свой отказ принять Григорианский календарь. «Она (календарная реформа) скомпрометирована обновленческой схизмой. Впервые о введении нового стиля громко было возведено обновленческим Высшим церковным управлением и схизматическим Собором 1923 г. (...) Так как массы плохо разбираются в каноническом праве и догматах, то в их сознании новый стиль, глубоко затрагивающий ежедневный быт, отождествился с обновленческим расколом, стал его знаком и приметой. В глазах многих принятие нового стиля сделалось равнозначным отпадению от Православной Церкви. Не подлежит сомнению, что реформу календаря было бы гораздо легче провести, если бы она осталась незатронутой обновленческим Собором. Второе обстоятельство, создающее большое затруднение для перехода на новый стиль, состоит во всеобщем убеждении, что эта реформа вводится не Церковью по Ее собственному почину, а под давлением гражданской власти» (АПТ, с. 336).

Незримое участие воли государства, которое стремилось использовать знаковые особенности церковных группировок, имело целью дискредитировать Церковь в глазах верующих. Зная ситуацию, власть пытается спутать карты и сделать так, чтобы противодействующие группировки вели себя «неправильным» образом: тихоновцы провели какие-нибудь реформы, а обновленцы отказались от каких-либо реформ²⁷⁹.

²⁷⁹ Так, на заседании Антирелигиозной комиссии при Политбюро ЦК ВКП(б) от 6 марта 1923 г. обсуждался вопрос об обновленческом соборе и, среди прочего, было решено: «1.2. Не допустить решения на Соборе вопроса о церковной реформе, мотивируя тем, что ВЦУ и обновленческие группы к реформе еще не подготовили верующих. 1.3. (...) по окончании работы собора тут же созвать съезды в Москве всех обновленческих группировок, где поставить вопрос о церковной реформе, на котором углубить раскол между группами, перенося после этого работу в этом направлении на места...» (Савельев 1993, с. 189). На июньских заседаниях та же комиссия требовала от арестованного Патриарха, чтобы он выразил «согласие с некоторыми реформами в церковной области (например, новый стиль), а также „о введении в церковном мире новой орфографии“» (Савельев 1993, с. 191). Это рассматривалось как одно из условий освобождения Патриарха из-под стражи.

Следствием описанной выше ситуации стало то, что любой разговор о реформах становится в это время чисто разрушительным явлением. Идеи, ассоциирующиеся с обновленчеством, воспринимаются как инспирированная властями провокация. Подлинные высказывания тех или иных церковных деятелей давно забыты, но представление о том, что любое упрощение литургического языка, а тем более — богослужение на русском языке является возрождением идей обновленчества, живо до сих пор²⁸⁰.

7.4. Вопрос о языке в обновленческой периодике 1922—1923 гг.

1922—1923 годы — время наибольшей активности и максимальных организационных возможностей обновленцев. В это время они пользовались безоговорочной поддержкой власти, которая, в частности, финансировала издание обновленческой периодики. По всей стране выходят десятки журналов. Анализ опубликованных в этих изданиях материалов позволяет заключить, что серьезных работ по исправлению богослужебных книг или их переводу на русский язык не проводилось. В многочисленных манифестах и декларациях среди прочего шла речь и о переводе богослужения. Однако дальше деклараций дело не шло.

Остановимся на наиболее авторитетных обновленческих документах. В принятом на учредительном собрании «Живой церкви» (16/29 мая 1918 г.) документе «Основные положения группы Живая Церковь» среди прочего упоминается «пересмотр церковной литургии с целью выяснения и устранения тех наслоений, которые внесены в православное богослужение прежним союзом Церкви и государства, и обеспечение свободы пастырского творчества в области богослужения без нарушения совершаемых обрядов и таинств» (ЖЦ № 3, с. 11—12).

В более просторном варианте этого документа содержится программа реформ по пяти направлениям: догматика, этика, литургия, каноника и приходская жизнь. Воспроизводим пункт 3 этого документа, озаглавленный «Реформа литургическая»:

«§ 1. Пересмотр церковной литургии и устранение тех наслоений, которые внесены в православное богослужение пережитым периодом союза церкви и государства, и обеспечение свободы пастырского творчества в области богослужения.

²⁸⁰ См., например, Современное обновленчество 1996; Сети 1995.

§ 2. Устранение обрядов, являющихся пережитками древнего языческого мирозерцания.

§ 3. Борьба с суеверием, религиозными предрассудками и приметами, выросшими на почве народного невежества и монашеской эксплуатации религиозного чувства доверчивых масс.

§ 4. Приближение богослужения к народному пониманию, упрощение богослужебного чина, реформа богослужебного устава применительно к требованию местных и современных условий.

§ 5. Исключение из богослужений выражений и идей, противных духу всепрощающей Христовой любви.

§ 6. Широкое вовлечение мирян в богослужение, до церковного учительства включительно.

§ 7. Коренная реформа проповеди как обязательной части богослужения, изгнание схоластики и приближение к евангельской простоте» (ЖЦ № 10, с. 18; Левитин и Шавров 1996, с. 222—223).

В документе, озаглавленном «Устав группы православного белого духовенства *Живая церковь*», в перечне нововведений, который занимает несколько страниц, вопросу литургических реформ уделена лишь одна фраза: «Пересмотр школьной догматики, этики, литургики и вообще очищение всех сторон церковной жизни от позднейших наслоений»²⁸¹.

В составленной А. И. Введенским осенью 1922 г. «Программе Союза Общин Древле-Апостольской Церкви (СОДАЦ)» по интересующему нас вопросу сказано следующее: «Мы стоим за очищение и упрощение богослужения и приближение его к народному пониманию. Пересмотр богослужебных книг и месяцесловов, введение древнеапостольской простоты в богослужение, в частности, в обстановке храмов, в облачении священнослужителя, родной язык взамен обязательного языка славянского, институт дьяконис и т. д.» (Левитин и Шавров 1996, с. 228—229).

Близкие высказывания обнаруживаются и в провинциальных обновленческих изданиях. Так, издающийся в Казани журнал «Жизнь и религия» печатает 67 «Тезисов предстоящей реформы Православной Церкви на Поместном Соборе». Тезисы 31—41 посвящены литургической реформе. В частности декларируется, что «вполне допустимо богослужение на русском и других национальных языках. Но и сохранение славянской формы богослужения возможно в полной мере». Всячески подчеркивается необходимость сохранения красоты богослужения. Новые тексты и переводы должны санкционироваться собором: «Собор может одобрить новые богослужебные формы (...) и благословить призванным творчеством».

²⁸¹ Устав группы православного духовенства «Живая церковь». М., б/д., с. 3.

новых форм. (...) Однако это творчество и, следовательно, многообразие богослужбных форм не должно ввергать Церковь в хаос индивидуальных измышлений. Поэтому могут войти в общецерковное употребление только те новые службы, которые получили благословение надлежащих установленных Собором церковных инстанций»²⁸². Далее сообщается об обсуждении этих тезисов в обновленческих приходах и на епархиальной предсоборной комиссии. Рекомендации комиссии носили весьма обтекаемый характер: «1. Считать, что реформа богослужения должна определяться одновременно предпосылками как метафизического вероучительного характера, так и всеми потребностями духовной жизни человечества, которые должны найти свое освящение в богослужении; 2. Считать, что церковно-богослужбная реформа должна идти одновременно с общим подъемом религиозной жизни церковного общества»²⁸³.

Благодаря поддержке властей, издательская деятельность обновленцев в первые годы существования движения была чрезвычайно активной. Просматривая их журналы и брошюры, можно обнаружить десятки программ реформирования церковной жизни. Эти программы похожи друг на друга и имеют чисто агитационную направленность. Говоря о характере литургических преобразований, осуществленных или планируемых обновленцами, следует останавливаться не столько на декларациях и публицистических выступлениях лидеров отдельных церковных групп, сколько на документах нормативного характера.

7.5. Союз церковного возрождения и опыты перевода богослужения на русский язык

Созданный в 1922 г. епископом²⁸⁴ Антонином (Грановским) Союз церковного возрождения после 1923 г. становится самостоятельной организацией, формально не принадлежащей Живой Церкви и обновленческому синоду. Однако деятельность Союза естественно рассматривать в связи с обновленческим движением: члены Союза могли печататься в изданиях обновленческого синода (например, публикации свящ. Константина Смирнова в Вестнике Священного синода), а в работе съезда Союза

²⁸² Жизнь и религия. Казань, № 5, с. 3—10.

²⁸³ Жизнь и религия. Казань, № 8, с. 5.

²⁸⁴ В обновленчестве еп. Антонин имел сан митрополита, поэтому при цитировании мы, вслед за источниками, называем его митрополитом, а в основном тексте — епископом.

церковного возрождения участвовали представители общин, принадлежащих обновленческому синоду.

Еп. Антонином (Грановским) был подготовлен и издан на русском языке чин Литургии, в основу которого была положена литургия Иоанна Златоуста, пересмотренная по другим вариантам литургии древней церкви. Перевод производит впечатление не результата серьезной работы, а иллюстрации обновленческих манифестов²⁸⁵.

По данным А. Э. Краснова-Левитина, сам Антонин был сторонником многообразия форм литургической жизни. В «Очерках по истории русской церковной смуты» приводится статья корреспондента пензенской «Трудовой правды» с характеристикой совершаемого Антонином богослужения: «Не слышать „паки и паки“, „иже“ и „рече“. Все от начала до конца по-русски, вместо „живот“ говорят „житие“. Но и этого мало. Ектеньи совершенно не узнаешь. Антонин все прошения модернизировал. (...) Он вводит в общее пение стихи современных поэтов. И при мне в конце службы он затянул (и просил всех подтягивать) стихотворение Жадовской:

Мира заступница, Матерь Воспетая,
Я пред Тобою с мольбой.
Бедную грешницу, мраком одетую,
Ты благодатью покрой.

(Левитин и Шавров 1996, с. 114)

При этом в тех же «Очерках» имеются упоминания о служении еп. Антонином торжественной литургии в Храме Христа Спасителя архиерейским чином, то есть традиционно, без какой-либо модернизации (Левитин и Шавров 1996, с. 117).

Из примыкавших к Союзу людей наиболее талантливым был священник Константин Смирнов, которому принадлежит опыт пересмотра (в авторской терминологии «реконструкции») чина литургии «в целях ее большей выдержанности и осмысленности, силы производимого ею на душу молящегося впечатления» (Смирнов 1924, с. X). При этом богослужебный язык остается неприкосновенным. Евхаристический канон дается с параллельным русским переводом, который, по всей вероятности, не предназначался для богослужебного использования. Кроме литургии, свящ. Константин Смирнов подготовил «Чин общей исповеди». По ха-

²⁸⁵ Реформированный Антонином текст был издан (Антонин 1923); перепечатано в Левитин и Шавров 1996, с. 600—617.

рактеристике автора, «композиция данного чинопоследования всецело принадлежит нам и в этом смысле (оно) может быть названо лишь нашим именем — Константиновским»²⁸⁶. Проблема литургического языка автора не волнует: даже паремьи читаются по-церковнославянски²⁸⁷.

Единственным официальным мероприятием Союза был созданный летом 1924 г. Собор²⁸⁸. На Соборе была принята следующая резолюция:

«1. Переход на русский язык богослужения признать чрезвычайно ценным и важным приобретением культовой реформы и неуклонно проводить его, как могучее оружие раскрепощения верующей массы от могущества слов и отогнания суеверного раболепства перед формулой. Живой родной и всем общий язык один дает разумность, смысл, свежесть религиозному чувству, понижая цену и делая совсем ненужным в молитве посредника, переводчика, спеца, чародея.

2. Русскую литургию, совершаемую в московских храмах Союза, рекомендовать к совершению и в других храмах Союза, вытесняя ею практику славянской, так называемой Златоустовой, литургии (...).

3. Благословить литургические дарования людей искреннего религиозно-чувства и поэтической одаренности, не заграждая и не пресекая религиозно-молитвенного творчества. Вводить же в общее употребление по испытанию на практике с епископского благословения. Приветствовать литургические труды священника К. Смирнова и иметь о них суждение после их напечатания» (Левитин и Шавров 1996, с. 580).

Союз церковного возрождения оставался малочисленной организацией, лишенной всякого влияния. В Москве еп. Антонин служил в Заиконоспасском монастыре и в церкви Николая Чудотворца на Ямах²⁸⁹. В Петрограде Союзу принадлежали остатки общины Евгения Белкова, во Владимирской епархии — приход села Ворогова (свящ. Василий Лебедев), в Харькове — община свящ. Константина Смирнова. Из-за малочис-

²⁸⁶ Смирнов 1926, с. IV.

²⁸⁷ Свящ. К. Смирновым была подготовлена к печати также работа, озаглавленная «Поэзия богослужебных книг Православной Церкви», где, в частности, рассматриваются тропы, фигуры и источники образов. Местонахождение рукописи этой книги нам неизвестно.

²⁸⁸ Для нашей темы существенно, что в работе этого Собора принимала участие Валентина Смирнова, представительница общины нижегородского протоиерея Василия Адаменко, наиболее серьезного переводчика богослужебных текстов на русский язык (Груды 1924, с. 13).

²⁸⁹ Сведения о том, что храм принадлежал Союзу, см. ЦИАМ, ф.1215, оп. 3, №81, л. 26.

ленности Союза никаких практических следствий резолюция Собора не имела. Однако издание перевода Антонина, литургические опыты свящ. К. Смирнова, многочисленные газетные публикации 20-х годов и восторженные воспоминания А. Краснова-Левитина заставили потомков поверить в значимость еп. Антонина и созданного им Союза.

7.6. Вопросы языка богослужения на Первом Всероссийском съезде «Живой церкви» (6—17 августа 1922 г.)

Первым крупным официальным собранием обновленцев был проходивший 6—17 августа 1922 года Первый Всероссийский съезд живоцерковников. Насколько можно судить по опубликованным в журнале «Живая церковь» отчетам²⁰⁰, на пленарных заседаниях вопросы литургического языка не обсуждались. Однако на частном собрании, которое состоялось 15 августа, проф. В. В. Суренским был зачитан доклад «К вопросу о реформе церковного искусства». Основная идея доклада — необходимость обучения церковному чтению, введение в богослужение элементов декламации, составление «декламационных хоров», чтение под инструментальную музыку и т. п. Совершение богослужения на русском языке В. В. Суренский считает чем-то само собой разумеющимся. В его программу, в частности, входит требование «издать на русском языке богослужебные книги и классические образцы церковной проповеди с соответствующей разметкой: с указанием вокального, мелодического, ритмического и психологического поведения исполнителей» (ЖЦ № 8—9, с. 12). На основе этого доклада частное совещание «признало необходимым ввести искусство церковного чтения (сольного и хорового) в практику русского православного богослужения» (ЖЦ № 8—9, с. 11). Предполагалось, что к следующему съезду (в январе-феврале 23 года) это решение будет проведено в жизнь. Из опубликованного материала неясно, какие именно русские переводы собирался использовать В. В. Суренский.

Ровно через месяц (15 февраля 1922 г.) при ВЦУ открылись возглавляемые В. В. Суренским «Высшие московские курсы церковного чтения и проповеднического искусства». Журнал «Живая церковь» неоднократно печатал информацию об этих курсах. Открытие этих курсов несо-

²⁰⁰ Стенограммы этого съезда нам не известны. Краткое изложение хода работ совещания см. АК I, с. 545—546.

мненно связано с реализацией упомянутого в этом разделе решения съезда «Живой церкви». О других шагах в этом направлении ничего не известно.

7.7. Московский съезд епархиальных уполномоченных и вопрос о литургических реформах (декабрь 1922 г.)

В декабре 1922 г. Московский съезд епархиальных уполномоченных принимает документ, озаглавленный «Начала церковного обновления по взгляду группы „Живая церковь“». В разделе «Богослужение» несколько строк уделено проблеме литургического языка: «Омертвевшие формы сковали христианское творчество в этой области при всей неотложной потребности в нем. Самый язык, на котором совершается богослужение, с греко-славянскими оборотами, является малопонятным для верующих масс (блядивый, иже, во еже)» (ЖЦ № 11, с. 9).

Аналогичные утверждения находим и в разделе, относящемся к богослужебному уставу: «Необходимо приспособить Устав к условиям мирской жизни в нашей стране и в наше время, сократить некоторые чинопоследования, сделать священнодействия и язык более понятными для народа. Некоторые меры к этому, в зависимости от условий приходской жизни, могли быть допущены теперь же, как полагали и многие епархиальные епископы еще в 1905 году» (ЖЦ № 11, с. 9).

7.8. Вопрос о языке богослужения на обновленческом соборе 1923 года: ожидания и реальность (29 апреля — 9 мая)²⁹¹

Определить программу и наметить пути развития обновленческого движения был должен Поместный собор, который состоялся весной 1923 года. Вопреки ожиданиям, Собор почти не занимался собственно церковными проблемами: основное внимание занимали вопросы политики. Собор объявил о низложении Патриарха Тихона, осудил контрреволюционную деятельность духовенства, узаконил равнозначность женато-

²⁹¹ Официальное название этого мероприятия «Второй Поместный Всероссийский церковный собор». На самом деле, это первый, а не второй обновленческий собор. Имеется в виду, что первым был Поместный Собор 1917—1918 гг.

го и безбрачного епископата, признал возможным второбрачие духовенства, Григорианский календарь и т. д.

Что касается литургического языка и строя богослужения, то подготовительные материалы показывают, что обсуждение и этих вопросов предполагалось. В «Положении о созыве Поместного Собора» сказано, что «Поместный Собор 1923 года имеет целью пересмотреть все стороны жизни Церкви—ее веро- и нравоучение, богослужение, церковно-приходское управление с целью устранения тех наслоений, которые внесены в жизнь церковную периодом подчинения и союза Церкви с капиталистическим государством и выявления сохранных ею сокровищ апостольского предания в жизни церковной» (Собор Па, с. 4).

В предсоборной программе СОДАЦа («Союз Общин Древле-Апостольской Церкви»²⁹²) раздел «Основные принципы богослужения» выглядит следующим образом: «Уничтожение всей шумихи и сложности богослужения. В простоте сердца, в простых одеждах, в храмах бедных внешне, но богатых красотой и любовью ко Христу, должно совершаться богослужение, воспитывающее в членах общины не дух веры в волшебство и магию, но силу быть полезным членом общества, достойным высокого своего наименования христианина» (Левитин и Шавров 1996, с. 234).

О том, как представляли себе деятельность Собора его организаторы, свидетельствует машинописный «Проект постановления Священного Собора»²⁹³, направленный А. И. Введенским Е. А. Тучкову²⁹⁴. Текст этого проекта предполагает несомненно более радикальный разрыв с традицией, чем те документы, которые в результате были приняты Собором. Так, в разделе о канонах читаем: «Действующими канонами Православной русской церкви настоящим считаются все определения сего Священного Собора. Каноны, помещенные в Книге правил, а равно как и в других исторических книгах церкви, имеют исторический характер и значение того же порядка»²⁹⁵.

Раздел «О богослужении» выглядит следующим образом:

«18. Богослужение должно потерять механически-магический характер, каковой оно получило в Тихоновской церкви. Богослужение есть действи-

²⁹² Церковная группировка, возглавляемая Александром Введенским.

²⁹³ ГАРФ, ф. 253, оп. 7, № 25, л. 8—16. Машинописный текст «Проект постановления Священного Собора Православной Российской Церкви 1923 г.». На первом листе чернилами «т. Тучкову». В конце подпись теми же чернилами: «А. Введенский».

²⁹⁴ Е. А. Тучков возглавлял VI отделение ОГПУ, которое курировало церковные вопросы.

²⁹⁵ Л. 34.

тельная встреча в порыве молитвы души человеческой с Божеством. Поэтому оно не может носить характера отдела церковно-исторического музея, где все чинно, стройно лежит под стеклянным колпаком, нерушимо и безжизненно, никому не нужно. Богослужение должно приобрести подвижный творческий характер. Не в той или иной формуле заключается существо тайнодействия, но в явлении духа и силы. Совершитель таинства должен памятовать, что молитвенник дается ему в качестве отправного момента, что благодатное творчество при самой литургии возможно, допустимо, желательно. Конечно, оно не может являться обязательным, почему и текст молитвенника должен быть законченным, целостным художественным произведением. Вместе с тем надлежит памятовать, что не только священник, но и народ принимает активное участие в богослужении, творя вместе с клиром молитвы и приношения. Вот почему возможен двойкий тон богослужения: а) все молитвы священника читаются вслух; б) миряне имеют в руках служебники, по которым следят за тайными молитвами.

19. Существующее славянское богослужение сохраняется всюду, где того пожелают церковные общины.

20. Вместе с тем, в жизнь Собор благословляет ввести литургию и всеобщую митрополита Антонина, всеобщую протоиерея Егорова и священническую литургию прот. Введенского.

21. Вместе с тем, памятуя, что соборность является основой Церкви, Собор не благословляет введение новых богослужебных чинов без санкции Собора или учреждаемого в междусоборное время бюро Собора. Все индивидуальные творческие богослужебные начинания, желательность которых выше всяческих слов, должны получить благословение высшего церковного авторитета.

22. Наряду с этими новыми чинами Собор благословляет замену в Литургии Иоанна Златоуста евхаристического канона: вместо канона Златоуста можно совершать каноны древних литургий: апостольских постановлений, Иакова и др. (см. Собрание древних литургий²⁰⁶), канон этот можно читать вслух народу. Такая замена, оживляя литургию, используя уже имеющееся в наличии молитвенное сокровище, желательна в высшей мере.

23. <...>

24. Евангелие, Апостол, паремьи читаются обязательно на русском языке, лицом к народу, ровно, без диаконских выкриков <...> Литургия совершается при открытых царских вратах (по архиерейскому чину)».

Реакция Е. А. Тучкова на этот проект была отрицательной. Выше мы уже цитировали решение Антирелигиозной комиссии при ЦК РКП(б) от 3 марта 1923 г., требовавшее «не допустить решения на Соборе вопроса о

²⁰⁶ СДЛ 1—4.

церковной реформе, мотивируя тем, что ВЦУ и обновленческие группы к реформе еще не подготовили верующих» (Савельев 1993, с. 189). Вскоре появится формулировка того, чего власть ждет от этого Собора (отчетный доклад Антирелигиозной комиссии от 22 марта 1923 г.). «Большинство обновленцев на соборе очевидно пойдет (...) за „Живой церковь“ во главе с протоиереем Красницким, считающим, что идти дальше „признания советской власти, социальной революции и мирового объединения трудящихся“ (...) не следует, и квалифицирующим всякую церковную реформацию как ересь (кроме требования перехода власти в церкви от черного духовенства к белому, за которым несомненно пойдет масса попов). Принимая во внимание, что тихоновщина еще сильна на местах и может быть солидно представлена на соборе, комиссия думает придерживаться следующей тактики на соборе: 1) исключить из сферы обсуждения его вопросы канонические, которые несомненно внесут склоку и раскол, 2) свести собор к демонстрации торжественного признания советской власти, декрета об отделении церкви от государства и осуждения Тихона (на это с одинаковой охотой идут как Живая, так и Древле-Апостольская церковь), после собора дать разгореться самой ожесточенной внутренней борьбе, поскольку опасность тихоновщины ослабевает» (АК I, с. 371). Пожелания властей были учтены.

Из предисловия прот. В. Красницкого к изданию материалов Собора 1923 г.:

«Реформаторские тезисы прот. А. Введенского не получили утверждения ВЦУ, а были разосланы только как материалы для предсоборных работ, но самый же план созыва Поместного Собора, характер его работ, основные его задачи были разработаны группой „Живая церковь“ и получили утверждение. (...) В его (собора) повестку вошли только живоцерковные, революционные вопросы: суд над патриархом Тихоном, отношение к социальной революции, вопрос о заграничной контрреволюции, белый епископат, монашество и монастыри, положение об управлении. Вопросы же реформационные пошли в информационном только порядке» (Бюллетени 1923, с. 4—5).

Не исключено, что какая-то борьба вокруг языка богослужения шла при подготовке к Собору. По свидетельству еп. Антонина (Грановского), на предсоборном совещании прот. А. Боярский требовал перевода богослужения на русский язык. Было постановлено разрешить такой перевод, однако на следующий день это решение было отменено до следующего Собора (Левитин и Шавров 1996, с. 578).

Официальное издание материалов свидетельствует о том, что на самом Соборе вопросы литургических реформ и богослужебного языка не обсу-

ждали и никаких решений принято не было²⁹⁷. С общим докладом о церковных реформах выступил А. И. Введенский. В протоколе про это выступление сказано следующее: «Доклад не является требующим немедленных резолюций и обнимает лишь чаяния будущего (...)» (Бюллетени 1923, с. 13). Единственным официальным решением Собора 1923 г. по вопросу о реформах является следующее: «Священный Собор Православной церкви, заслушав доклады наличных церковно-обновленческих групп о церковных преобразованиях, считает необходимым, не вводя никаких догматических и богослужебных общеобязательных реформ, пригласить всех работников церковного обновления всемерно охранять единство Церкви; благословляет творческую инициативу и сделанный почин, направленный на пробуждение религиозного чувства, церковного сознания и общественной нравственности» (Бюллетени 1923, с. 22). В дальнейшем практически все обновленческие деятели, писавшие о богослужебных реформах, ссылались на это решение.

7.9. Великое предсоборное совещание: первые упоминания о создании переводческой комиссии (10—18 июня 1924 г.)

Формальным поводом для созыва Великого предсоборного совещания было послание Константинопольского патриарха о созыве в 1925 г. VIII Вселенского собора (ЦО 1925, с. 10—11; Левитин и Шавров 1996, с. 411—431). Фактически предсоборное совещание было вторым обновленческим собором. Среди прочего на совещании должны были быть рассмотрены вопросы богослужебной практики и упорядочение богослужебного чина (ЦО 1924, № 2—3, с. 7). Этими вопросами занималась комиссия²⁹⁸, которую возглавлял архиеп. Курский Иннокентий (Пустынский).

²⁹⁷ Еп. Антонин (Грановский) утверждал, что его литургия была рекомендована к совершению Собором 1923 г. (Левитин и Шавров 1996, с. 375), однако в печатных материалах упоминаний об этом нет.

²⁹⁸ Не исключено, что в связи с работами этой комиссии стоит опубликованная в «Церковном обновлении» статья «О богослужебном языке» (ЦО 1924, № 4—5, с. 20—22). Статья повторяет стандартный набор аргументов в пользу перевода богослужения на русский язык и интересна для нас лишь тем, что была опубликована во время подготовки предсоборного совещания. Статья подписана инициалами А. М. Может быть, это архиеп. Михаил (Попов) — ответственный редактор журнала «Церковное обновление».

Информации о ходе дискуссии у нас нет. Имеется лишь резолюция, вынесенная по докладу архиеп. Димитрия:

«Великое предсоборное совещание, заслушав доклад высокопреосвященного Димитрия о богослужебном языке и литургической реформе, определяет:

1. Составить постоянную Комиссию при священном синоде, руководящую частными и коллективными трудами по исправлению и упрощению богослужебного текста и по вопросам литургической реформы вообще.

2. Признать допустимым и желательным чтение по русскому синодальному переводу паремий, евангелий и апостолов, и также и пение стихир и канонов, переведенных уже на русский язык, где подготовлены к этому верующие миряне.

3. Вводить частично, где представится возможность, совершение богослужения частного и общественного, не исключая литургии, на русском языке в одобренной священным синодом редакции.

4. Богослужение на украинском и других языках допускается беспрепятственно.

5. Изменения в богослужебных чинах и уставе, регулирующих, вообще, жизнь верующих, иноков и мирян, не допускается без санкции собора.

6. Предоставить свободу творчества богослужения, согласно постановлению собора 1923 г., при неизменном условии благословения новых форм службы местной епархиальной властью, которая в необходимых случаях сносится с священным синодом» (ЦО 1924, № 9—10, с. 41—42).

7.10. Съезд расширенного пленума Священного Синода Российской православной церкви и активных работников по проведению церковного обновления (27—31 января 1925 г.)

Следующим крупным обновленческим мероприятием стал Съезд расширенного пленума Священного Синода. Насколько можно судить по опубликованным материалам²⁹⁹, вопросов литургии этот съезд не касался.

7.11. Споры о языке богослужения на обновленческом соборе 1925 года (1—10 октября)³⁰⁰

Собор 1925 г. был первым крупным обновленческим мероприятием, прошедшим после смерти патриарха Тихона. Общий тон обновленче-

²⁹⁹ Протоколы этого съезда изданы достаточно подробно (ЦО 1925, № 5—7, с. 32—58).

³⁰⁰ Официальное название этого мероприятия «Третий Всероссийский Поместный собор Православной церкви на территории СССР». Сведения о нем содержатся

ских публикаций по отношению к патриаршей церкви становится более сдержанным (ЦО 1925, № 9, с. 75). Еще в июне была опубликована программа предстоящего Собора (ЦО 1925, № 10, с. 77), которая состояла из четырех частей: 1. о мире в церкви; 2. о церковном благоустройстве; 3. об участии Русской церкви во Вселенском Соборе; 4. выборы высшего центрального органа управления православной церковью. В июле в печати появился более пространственный вариант этой программы, второй пункт которой содержал раздел «Об упорядочении церковного богослужения». (ЦО 1925, № 11, с. 85—86).

Собор, вопреки предварительно опубликованной программе, не занимался вопросами литургики. На заседаниях Собора тема преобразований в церковной жизни была поднята прот. А. И. Боярским. Отвечая А. И. Боярскому, А. И. Введенский призвал отказаться от каких бы то ни было реформ. В дискуссии по этому вопросу также принял участие наиболее последовательный сторонник введения русского богослужения прот. В. Адаменко³⁰¹.

Из выступления А. И. Введенского:

«Обновленчество — это еще трехлетний ребенок. Оно вырастет впоследствии. Богослужение на русском языке не дает ему религиозного удовлетворения. Протоиереи Эндека и Адаменко уже приступили к изменению той обрядности, что создана в России веками. Верующие боятся потерять красоты богослужения. (...) Я уважаю протоиереев, проводящих обновление, упомянутых в речи о. Боярского, но не хочу ставить их с колоссами Церкви, со святым Иоанном Златоустом. Нужно установить обновленчество, и тогда сама жизнь создаст ему форму. Я говорю: обновлению необходимо удерживать всю православную обрядность. Апостол Павел диктует ясно, что с младенцами по вере надо и обращаться по-младенчески, иначе выйдет вред. И это оправдывается воочию. Бывший митрополит Антонин начал церковное обновление хорошо, но кончил фарсом» (ЦО 1926, № 1, с. 7).

Из выступления В. Адаменко:

«Христа легче всего выявить практически в богослужении, но разумном и понятном для русской народной души. Тенденция работ высшего обновленческого церковного органа — Собора 1923 г. была: „смело идти вперед, не озираясь назад“. И нашлись борцы и идейные борцы этой тенденции, однако

в отдельной брошюре (Собор III) и в подробных отчетах о первых четырех днях его работы, опубликованных в журнале «Церковное обновление» (ЦО 1924, № 14—16, с. 109—129; 1926, № 1, с. 1—10).

³⁰¹ См. Приложение 11.

теперь уже Св. Синод их начинает обрезать. Брошено клеймо: „Адаменко и Эндеки“ как на сектантов, которые ломают внешние формы богослужения, упраздняют славянский язык, заменяя его „русским богослужением“, то и другое делается будто бы самочинно. Однако мы просили благословения у Св. Синода на введение в практику богослужения русского языка как вполне отвечающего пониманию народного сознания. ⟨...⟩ Творческую инициативу богослужения русским языком дал Собор 1923 г. и эту инициативу более смелые борцы стали проводить в практику твердо, но осторожно, чтобы не сесть соблазна в неокрепшее народное сердце. И теперь слышится: мы умрем за русский язык и будем его отстаивать как самую полезную меру для возвращения в лоно церкви православной отступников, сектантов и неверующих. ⟨...⟩ Задавшись целью ответить требованию народной души, сделать богослужение понятным, мы начали свой труд и в прошлом году издали „литургию“ с разрешения и благословения преосвященного Евдокима (Мещерского), бывшего члена Собора 1923 г. ⟨...⟩ Св. Синод бросает клеймо, что в издании Служебника нашего проявлено самочиние. Служебник наш после окончательной обработки и перепечатки ½ года тому назад послан мною на благословение в Св. Синод, но ответа не получено и до сих пор. Основываясь на постановлении Собора 1923 года с благословения Высшей церковной власти мы отдали Служебник в печать. В силу нужды послали второй доклад с просьбой благословения, и опять ничего в ответ» (ЦО 1926, № 1, с. 10; ср. Собор III, с. 16).

По всей вероятности, никаких решений по вопросу о литургических реформах и языке богослужения на Соборе 1925 г. принято не было. По А. Левитину и В. Шаврову, «этим Собором заканчивается „романтический“ период в истории обновленчества — период „бури и натиска“, революционных порывов и дерзновенных исканий» (Левитин и Шавров 1996, с. 521). Решения Собора 1925 г. означали фактический отказ от наиболее одиозных идей обновленцев³⁰².

7.12. Переводческая деятельность обновленческого синода

В 1925 г. «Вестник Священного синода» сообщил, что при Синоде существует особая комиссия, которая еще в 1924 г. готовила к изданию Служебник на русском языке (ВСС 1925, № 1, с. 17). О какой комиссии идет речь и существовала ли она в действительности, нам не известно.

³⁰² См. Левитин и Шавров 1996, с. 324.

В 1926 году «Вестник Священного синода» начинает проявлять заметный интерес к теме перевода богослужения на русский язык.

В 1926 появляется статья прот. Н. Г. Попова «О неотложной необходимости перевода православного богослужения со славянского языка на русский» (ВСС 1926, № 10, с. 16—18). Статья содержит краткую историю перевода Библии со славянского языка на русский, обзор предсоборной полемики, краткий перечень изданных до революции русских переводов богослужебных текстов. «На нашем столетии,—полагает автор,—лежит долг дать православным русским людям на их родном языке церковное богослужение» (Попов 1926, с. 1). Одновременно эта статья выходит и отдельной брошюрой (Попов 1926). Следующий номер публикует статью свящ. К. Смирнова «О литургических реформах» (ВСС 1926, № 12—13, с. 16—17). Эта статья является программой радикального пересмотра всех основных чинопоследований. О языке богослужения К. Смирнов не пишет: по всей вероятности, реформированное им богослужение должно было бы совершаться по-церковнославянски³⁰³. В начале 1927 г. «Вестник» публикует тезисы Б. В. Титлинова «О каких реформах в Церкви говорит церковное обновление». Здесь, среди прочего, читаем: «церковное обновление хочет поднять религиозное самосознание, одухотворить и оживить религиозную жизнь: отсюда богослужение на русском языке, некоторые изменения в богослужебном ритуале, принцип свободы богослужебного творчества» (ВСС 1927, № 1, с. 22). В том же 1927 г. публикуется доклад прот. Василия Адаменко «Сектантство и борьба с ним». Среди причин отпадения в сектантство В. Адаменко называет непонятность богослужения, а среди мер, которые необходимо предпринять,—«введение в богослужебную практику общепонятного родного русского языка» (ВСС 1927, № 1, с. 24).

Перечисленные выше публикации можно рассматривать как подготовку общественного мнения к началу работ над переводом богослужебных книг на русский язык. На 63-м заседании обновленческого Синода (20 ноября 1927 г.) было сообщено, что одно из приходских собраний Тульской епархии решило проводить богослужения на русском языке. В этой связи епархиальное управление просило Синод сообщить, можно ли выписать русские богослужебные книги. Так как утвержденных Синодом русских богослужебных книг не существовало³⁰⁴, Синод, не ответив по существу, постановил «благословить начинание» (ВСС 1927, № 9—10,

³⁰³ Пересказ этой статьи выходит отдельной брошюрой (Смирнов 1927). О переводах свящ. Константина Смирнова см. 7.5.

³⁰⁴ Переводы еп. Антонина (Грановского) и свящ. Василия Адаменко носили частный характер.

с. 9). Через два дня Синод вновь возвращается к этой теме. На заседании 22 ноября разгорелась дискуссия о возможности перевода богослужения на русский язык.

Приводим фрагменты протокола этого заседания:

«Протопресвитер Н. Г. Попов находит, что введение русского языка в богослужение — требование момента. У священника Ф. Н. Жукова, поборника этого дела, имеется ценный альбом писем с требованием выслать богослужебные чины на русском языке. Необходимо в Москве установить показательные богослужения на русском языке и предоставить это дело о. Ф. Н. Жукову. Вопреки догматизированию внешности тихоновцами, необходимо разрешить ношение светской одежды священнослужителям и стрижение волос; со стороны канонов препятствий к этому нет. (...)

Протопресвитер А. И. Боярский отмечает, что верующие сами иногда требуют богослужения на русском языке и об этом нужно серьезно подумать. (...)

Протопресвитер П. Н. Красотин говорит, что нельзя давать места произволу в деле перевода на русский язык богослужебных чинов: могут получиться нежелательные разделения, и верующие будут молиться по Адаменко, по Жукову и т. д. Следует создать комиссию, которая занялась бы делом перевода» (ВСС 1928, № 1 (24), с. 6).

*Из выступления А. И. Введенского*³⁰⁵: «У нас есть печальный пример — Антонин, которого мы чтим и искренно любили в свое время и который потом так бесславно погиб. (...) Когда Антонин был Антонином — православным — это был большой человек, но когда митрополит Антонин вздумал потрясти все церковное здание, то он бесславно погиб, не в смысле своей личной жизни, а в смысле своего дела. Дело его начало гибнуть еще при его жизни. Антониновщины сейчас нет и в помине. Сейчас даже дело более умного и культурного человека, чем Антонин, дело о. Егорова, находится в очень опасных руках, потому что его ученики оказались меньше своего учителя. У Антонина был порыв, но он пошел, не считаясь с традицией, традиция рухнула и задавила его. Итак, я предостерегаю увлекающихся индивидуальным творчеством. За последнее время мне приходилось видеть очень многих работников, которые занимаются этим творчеством. Я лично с большой симпатией отношусь к зачинающим о. Жукова, считаю его большим литературным талантом, я отношусь с большим уважением к о. Боярскому, я могу назвать и другие имена, и все-таки я боюсь, что *если мы уничтожим славянское богослужение, то из этого ничего хорошего не выйдет*. Я не отрицаю русского языка, но нужна

³⁰⁵ Речь А. И. Введенского напечатана полностью, поэтому неясно, в какой именно момент она была произнесена.

большая осторожность. Следовательно, требуется найти что-то среднее, а это будет уже соборным приятием» (ВСС 1928, № 1 (24), с. 15).

Из выступления А. И. Введенского на вечернем заседании пленума: «В вопросе о русском языке для богослужения, конечно, надо признать, что для нас лучший язык — русский, как для немцев — немецкий и т. д. Но нельзя допускать безграмотности. Мы имеем русские формы богослужения на славянском языке, художественные. Странно было бы заменить их худшими, подобно тому, как если бы кто Рафаэля стал заменять футуристами. Между тем, пока в этой области проявляются недоноски. Полезно ли это? Выигрываем или проигрываем мы от этого? (...) В 1924 году была организована Комиссия по богослужебным вопросам в целях приближения богослужения к пониманию народа. Работа Комиссии неизвестна. Настоящий пленум должен вновь создать такую комиссию. Да и вообще, стоит ли переводить богослужение на русский язык? Народу непонятны тонкости славянского языка, а общие формы доступны. „Отче наш“ понятно всем. Славянский язык следует оставить, приблизив лишь его к пониманию народа — русифицировать. Пусть епархиальные управления на местах займутся этим. Творчество доступно не всем. В древности творили пророки, а у нас их нет, а посему все должно быть благообразно и по чину. Многие попытки творчества были неудачны, и в будущем Синод благословляет инициативу творчества, все нововведения следует проводить, однако, соборным разумом. Московское епархиальное управление безусловно даст возможность совершать показательные богослужения на русском языке о. Жукову» (ВСС 1928, № 2, с. 4).

Восторжествовала точка зрения сторонников перевода, в результате чего был издан циркуляр о сборе средств на нужды переводческой деятельности. Одновременно с циркуляром публикуется разъяснение, в котором Синод подтверждает незыблемость общего строя богослужения. В нем также упоминаются несколько имеющихся переводов, но отмечается их неудовлетворительность. «Синод считался с необходимостью приблизить к пониманию верующих некоторые устаревшие речения и обороты языка церковнославянского, не умаляя однако же его красоты и выразительности. С другой стороны, нельзя оставить без внимания и удовлетворения и заявленной потребности некоторых групп верующих иметь достойный своего назначения перевод богослужения на русском языке. Вся эта деятельность обязательно должна протекать под контролем Священного Синода и получить одобрение и благословение Поместного собора» (ВСС 1928, № 1, с. 3).

На этом же заседании Синод создал переводческую комиссию, председателем которой стал митр. Белорусский Иосиф (Кречетович), а членами — проф.-прот. Н. Г. Попов, протопресв. А. И. Боярский, архиеп. Алек-

сандр Самарский, прот. В. Адаменко и свящ. Ф. Н. Жуков. (ВСС 1928, № 2, с. 4, № 3—4, с. 13). Задачи комиссии были определены следующим образом: «1) прежде всего учесть переводы богослужебных чинов, появившиеся в порядке частной инициативы, и дать им критическую оценку; 2) одобрить тот или те из них, которые могут быть рекомендованы для общего употребления и 3) если в наличии таких переводов не найдется, дать свою редакцию основных богослужебных чинов» (ВСС 1928, № 3—4, с. 13). Предполагалось, что работа комиссии завершится к IV обновленческому собору, то есть к осени 1928 г. Поскольку этот Собор так и не был созван, срок окончания переводов был отложен на неопределенное время.

Первые заседания комиссии состоялись 23—24 декабря 1927 г. В них приняли участие митр. Белорусский Иосиф (Кречетович), проф.-прот. Н. Г. Попов, выбранный секретарем протопр. А. И. Боярский и кооптированный в состав комиссии проф. А. И. Вознесенский. «На первом же заседании Комиссии проф.-прот. Н. Г. Поповым поставлен был вопрос о целесообразности работ Комиссии ввиду отсутствия в ее составе специалистов-филологов и литургистов и крайней затруднительности в получении из книгохранилищ нужных книг и пособий. (...) Для большей продуктивности и основательности работ Комиссии решено сделать все возможное для привлечения к участию в ее работах специалистов-литургистов, проф. Дмитриевского, проф. Карабинова, проф.-прот. К. Смирнова, проф. Скабаллановича³⁰⁶ и др.» (Боярский 1928, с. 13).

Общие принципы работы Комиссии были сформулированы следующим образом:

«1. Прежде чем приступить к переводам богослужебных чинов, Комиссия должна учесть и дать надлежащую оценку тем переводам и переложениям, какие до последнего времени появились в порядке частной инициативы, рекомендовав вниманию Священного Синода и работникам на местах те из переводов, которые после надлежащего осмотра и нужных исправлений могут удовлетворить хотя бы минимальным требованиям, какие должны быть предъявлены к такого рода работам.

³⁰⁶ О какой-либо связи И. А. Карабинова и М. Н. Скабаллановича с обновленчеством нам ничего не известно. А. А. Дмитриевский, хотя и опубликовал в «Вестнике священного синода» статью, посвященную Вселенскому патриарху Константину IV (Дмитриевский 1925), не принадлежал к обновленческому движению и не участвовал в его мероприятиях. За идеей пригласить выдающихся литургистов для участия в работе Комиссии стояло желание придать этому предприятию большую респектабельность.

2. Ввиду того, что чтение на русском языке часов, кафизм, шестопсалмия, Апостола, Евангелия и паремий вводится на местах очень широко, нередко даже в тихоновских храмах, в первую очередь и рекомендовать текст, которым можно пользоваться на местах, учтя не только синодальный, но и другие имеющиеся переводы славянского текста Евангелий, Апостольских чтений и Псалтири.

3. Во вторую очередь заняться чинопоследованиями Литургии, затем — Требника, Октоиха и др.

4. При переводах Литургии соблюдать общую схему построения принятой Литургии св. Иоанна Златоустого, избегая перестановок частей и введения новых богослужебных моментов, а также выпусков из принятого текста, прибегая к этому только в случаях, вызываемых соображениями особой целесообразности и надлежаще обосновывая таковые реконструкции практикой древней церкви.

5. При переводах на русский язык не держаться буквалистического принципа, допуская свободное переложение русской литературной речью с сохранением основной мысли греческого подлинника. Особенно это касается текста Псалтири, в которой имеется немало слов, выражений и целых строф, которые при буквальном переводе на русский язык звучат неприемлемо для современного уха. Славянские формы, обороты и выражения, ставшие вполне понятными, не требующими толкований, оставлять без перевода.

6. Ввиду чрезвычайной затруднительности переложения на русский язык положенных на ноты и усвоенных народом общепринятых песнопений, как то: Великого славословия, Свете Тихий, Трисвятое, Молитвы Господней, Символа веры, Богородичных хвалебных гимнов, Херувимской песни, Единородный Сыне, Милость мира и др.— допустить при пользовании русским текстом молитвословий и ектений исполнение песнопений на славянском языке, не препятствуя однако исполнению указанных песнопений на русском языке в порядке творчества и инициативы на местах.

7. При переводах принять в основу тексты, принятые в настоящее время в Греческой и Русской церкви.

Предложено рекомендовать к употреблению за богослужением, наряду с Синодальным переводом, текст Нового Завета в переводе К. П. Победоносцева» (Боярский 1928, с. 13).

В отличие от деклараций предшествующего периода, программа деятельности Комиссии была более реалистична. Работы начинаются с анализа уже существующих переводов и выбора тех, которые можно рекомендовать для повсеместного употребления. Указывается наиболее подходящая для богослужебного использования редакция Священного Писания. Комиссия должна была подготовить новый перевод общеприня-

тых богослужебных книг, а не новую редакцию чинопоследований. При этом перевод должен был быть не пословным, а смысловым.

Выработав общую программу, Комиссия приступила к обсуждению существующих переводов Литургии Иоанна Златоуста.

«Коснувшись существующих новых редакций Литургии, комиссия взяла на учет следующие труды: перевод Литургии св. Иоанна Златоуста в редакции Санкт-Петербургской духовной академии, изданный в выпущенном Академией полном собрании творений св. Иоанна Златоуста³⁰⁷, перевод той же литургии в редакции киевского профессора Скабаллановича³⁰⁸, перевод той же литургии в редакции одесского протоиерея Петровского³⁰⁹. Сравнительную критическую оценку этих переводов предложено сделать к следующему собранию Комиссии проф.-прот. Н. Г. Попову³¹⁰. О чине литургии в изложении епископа Антонина³¹¹ и свящ. Ф. Жукова³¹² предложено дать отзыв протопресвитеру А. Боярскому, о литургических переводах нижегородского протоиерея Адаменко В., появившихся в печатном виде³¹³, и украинских переложениях Литургии св. Иоанна Златоуста (проф. Огиенко³¹⁴, Центральной рады³¹⁵ и др.) поручено было дать отзыв Высокопреосвященному председателю Митрополиту Иосифу, священнику Ф. Жукову поручено рассмотрение новой композиции литургии, изданной проф. К. Смирновым³¹⁶. О тексте Литургии св. Василия Великого, на основании труда проф.-прот. М. Орлова³¹⁷ и рецензии о нем проф. В. В. Болотова³¹⁸, обещал представить А. И. Вознесенский.

³⁰⁷ «Порядок Божественной Литургии святого отца нашего Иоанна Златоуста» (Иоанн Златоуст XII.1, с. 394—429).

³⁰⁸ Этот перевод нам не известен.

³⁰⁹ Петровский 1907.

³¹⁰ Н. Г. Попов подготовил сравнительный анализ переводов Литургии Иоанна Златоуста, выполненных СПбДА и прот. С. Петровским (Попов 1928).

³¹¹ Антонин 1923; Левитин и Шавров 1996, с. 600—614.

³¹² Этот перевод, неоднократно упоминающийся в обновленческой периодике, по всей вероятности не был опубликован.

³¹³ Адаменко 1924.

³¹⁴ Огиенко 1922.

³¹⁵ Обзор изданий богослужебных книг на украинском языке см. Огиенко 1931, с. 203—209.

³¹⁶ Смирнов 1924.

³¹⁷ Орлов 1909.

³¹⁸ Это ошибка. Умерший в 1900 году В. В. Болотов не мог рецензировать вышедшую в 1909 году книгу М. М. Орлова. По всей видимости, имеется в виду рецензия А. А. Дмитриевского (Дмитриевский 1912) или напечатанные посмертно заметки В. В. Болотова о коптском тексте Литургии Василия Великого (Болотов 1914).

Следующая сессия Комиссии назначена на 13 марта с. г.³¹⁹» (Боярский 1928, с. 13—14).

На страницах «Вестника Священного синода» разговор о переводах возобновляется в конце 1928 года. А. И. Введенский в речи на пленуме расширенного заседания Синода 1 октября говорит о решении издать подготовленные комиссией переводы:

«Надо отметить весьма важное решение пленума относительно издания богослужебных книг на русском языке. К пленуму переводческая комиссия, работавшая под моим председательством, в составе ряда профессоров (С. М. Зарин, В. Белоликов, Н. Г. Попов) и видных церковных работников (митр. Петр Сергеев, протопресв. П. Красотин, протопресв. А. Боярский), закончила переводы: Служебник (мой), Требник (протопр. Красотина П.), Каноник (проф. Белоликова), Часослов (прот. Боярского) и начат перевод ряда других книг. Перевод носит художественно-научный характер. Пленум Св. Синода благословил это великое начинание. Момент несомненно исторический в жизни Св. Церкви» (ВСС 1928, № 10 (33), с. 4).

Непонятно, какое отношение имеет эта комиссия к переводческой комиссии, созданной осенью 1927 г. Только два члена той комиссии — проф.-прот. Н. Г. Попов, протопресв. А. И. Боярский — вошли в новую. Сменился и председатель: на месте митр. Иосифа (Кречетовича) оказался сам Александр Введенский, еще год назад выступавший против самой идеи русского перевода.

В 3—4 номере «Вестника Священного синода» за 1929 г. публикуется статья А. И. Введенского «Важное достижение обновленчества», в которой сообщается, что в ближайшее время «будут изданы в следующем порядке: Служебник, Требник, Каноник, Часослов, Служба в двенадцатые праздники, Октоих, Архиерейский служебник и Молитвослов». (ВСС 1929, № 3—4, с. 9). Здесь же напечатано предисловие А. И. Введенского к Служебнику. «В задачу переводческой комиссии, — пишет А. И. Введенский, — входило 1) сделать славянский богослужебный текст понятным и доступным для каждого; 2) достигнуть этого не ценой вульгаризации речи или разрушением привычного музыкального ритма славянского текста, но с полным сохранением музыкальности славянского текста, по возможности, не нарушая чеканности, ритмичности славянского строя текста. <...> Труд был положен немалый. Обдумывалась в пленарных заседаниях каждая фраза. Сверялся текст с греческим подлинником и т. д.» (ВСС 1929, № 3—4, с. 9).

³¹⁹ Об этом и последующих заседаниях ничего не известно.

У нас нет материала для того, чтобы судить о принципах этого перевода и его качестве. Публикация не состоялась, а о распространении текста в рукописях нам ничего не известно.

На первый взгляд кажется неожиданным, что серьезную переводческую работу обновленцы начинают лишь в 1927 г., когда это движение приходит в упадок. Думается, что обращение обновленцев к вопросам литургики явилось следствием «декларации о лояльности», выпущенной митр. Сергием (Страгородским) в 1927 г. Декларация лишила обновленцев основного аргумента в борьбе с Патриаршей церковью: противопоставление лояльных власти обновленцев контрреволюционным тихоновцам утратило смысл. Перед обновленческими лидерами встала проблема поиска оснований для оправдания собственного существования. Именно в этом контексте следует рассматривать обращение обновленцев к тем проблемам, о которых говорили и писали церковные реформаторы начала века. Теперь, когда рассчитывать на поддержку властей больше не приходилось, лишь энергичные реформы могли хоть как-то оправдать существование обновленчества.

Однако приступить к переводам богослужения было уже слишком поздно. Власть уже почти не поддерживала обновленчества, и принадлежность к этому движению перестала быть надежной защитой от ареста. Возможности издательской деятельности стремительно сокращались³²⁰. В 1931 г. обновленцы потеряли возможность издавать «Вестник Священного синода», зато митр. Сергей (Страгородский) получил разрешение издавать «Журнал Московской патриархии». С прекращением издательской деятельности работа переводческой комиссии теряла всякий смысл.

7.13. Переводческая деятельность обновленцев глазами властей

Обращение к документам государственных учреждений, осуществляющих контроль над деятельностью религиозных организаций, позволяет понять, почему подготовленные обновленцами русские переводы не были изданы. На заседании Антирелигиозной комиссии при ЦК ВКПб, которое состоялось 27.07.1928 г., рассматривалось ходатайство ростовских обновленцев об издании молитвослова на русском языке. Комиссия не разрешила этого издания³²¹.

³²⁰ О разгроме обновленческого движения в 30-е годы см. Рослов 1994, с. 275—290.

³²¹ РЦХИДНИ, ф. 17, оп. 113, № 871, л. 21.

Принципиально этот вопрос рассматривался на заседании 107 (12.01.1929). Это один из немногих случаев, когда в протоколе приводится не только решение, но и краткое изложение дискуссии:

«СЛУШАЛИ:

О ходатайстве обновленцев об издании молитвенника на русском языке (т. Тучков).

В прениях высказались тт.:

т. ЛУНАЧАРСКИЙ принципиально не возражает против выдачи разрешения обновленцам на издание молитвенника на русском языке, мотивируя существованием таковых на украинском языке.

т. КРАСИКОВ не возражает против выдачи разрешения на перевод молитвенника на русский язык.

т. СТУКОВ возражает против выдачи обновленцам разрешения на издания молитвенника и предлагает отказ мотивировать бумажным кризисом.

т. ЯРОСЛАВСКИЙ не возражает против издания небольшого тиража молитвенника на русском языке, мотивируя тем, что богослужение на русском языке теряет свою обаятельную мистику, примеры: мусульманское и еврейское духовенство упорно цепляется за богослужение на арабском и древнееврейском языках.

ПОСТАНОВИЛИ:

Не возражать против издания обновленческого молитвенника на русском языке, указав Главлиту на существующее постановление о неотпуске бумаги религиозным организациям»³²².

Это решение хорошо согласуется с приведенными выше публикациями ВСС о скором выходе Служебника на русском языке. Вероятно, обновленческий синод получил формальное разрешение на это издание. Однако в свет книга не вышла. О решении не допустить выхода этой книги, ссылаясь на отсутствие бумаги, обновленцы знать не могли.

7.14. Переводы прот. Василия Адаменко (иеромонаха Феофана)

Единственным серьезным переводческим опытом, относящимся к этому времени, являются работы священника Василия Адаменко³²³.

³²² РЦХИДНИ, ф. 17, оп. 113, № 871, л. 27.

³²³ См.: Дамаскин 1992, с. 203—207; Соколова 1976. Пользуемся случаем выразить признательность З. А. Соколовой за предоставленные материалы.

Идея перевода богослужения возникла у В. Адаменко во время миссионерской работы на Кавказе³²⁴. «В 1908 году он писал с просьбой о благословении о. Иоанну Кронштадтскому, письменного ответа не получил, но почувствовал молитвенный ответ. Просил благословения и у Патриарха Тихона, но тот сказал: „Разрешить не могу, делай на свой страх и риск“» (Соколова 1976).

В 20-е годы В. Адаменко примыкает к обновленцам.

В это время он служит в Ильинском храме Нижнего Новгорода³²⁵, где им были введены русское богослужение, общая исповедь, частое причащение, соборование каждым постом. «Служба была ежедневной, утром и вечером, часты были ночные службы. Вся литургия служилась при открытых дверях, все священнические молитвы о. Василий произносил вслух. ... В определенные дни недели после вечернего богослужения прихожане оставались в храме, пели канты и произносили проповеди. ... Переводы осуществлялись самим о. Василием, лицами, не принадлежавшими к общине, и членами общины. Переводились богослужебные книги; Библия не переводилась, пользовались синодальным переводом. Переводы пробовались на пение, многократно обсуждались и изменялись. Многие первоначальные варианты отбрасывались. Иногда возвращались к словам славянского текста: „одесную Отца“, „восприяни“ и др. К обсуждению переводов привлекались все прихожане. Иногда о. Василий объявлял: „Молитесь, не получается перевод такого-то текста“. Переписка, перепечатка, редакционная и издательская работа осуществлялись членами общины. Во время литургии разрешалось до Апостола работать в ризнице над переводами, а затем полагалось идти в храм. Печатали в тюремной типографии. Члены общины вели корректорскую работу и иногда участвовали в наборе текста» (Соколова 1976).

В 1924 году В. Адаменко принимает монашество с именем Феофан, а в 1931 году приносит Митрополиту Сергию покаяние в обновленчестве³²⁶. Вскоре после этого Василий Адаменко был арестован, а в 1937 г. расстрелян³²⁷. После ареста Василия Адаменко по-русски служил его преемник

³²⁴ Точно так же на полвека раньше миссионерская работа привела архим. Макария (Глухарева) к мысли продолжить работы по переводу Священного Писания на русский язык.

³²⁵ Василий Адаменко пользовался поддержкой митр. Сергия (Страгородского), который с 1924 года занимал Новгородскую кафедру.

³²⁶ О принятии в общение со Святой Церковью и о допущении русского языка в церковном богослужении. ЖМП 1931, № 5, с. 2—3.

³²⁷ В 1937 году он был отправлен этапом в Караганду. В Карагандинском лагере против группы духовенства и мирян, в которую входил прот. Василий Адаменко, бы-

Василий Абоимов. Однако вскоре был арестован и он (Дамаскин 1995, с. 206).

Биографы прот. В. Адаменко подчеркивают, что его принадлежность к обновленческому движению была формальной и он, по мере возможности, дистанцировался от обновленческих лидеров. Документы показывают, что это не так: Василий Адаменко принимал участие в официальных обновленческих мероприятиях³²⁸. Однако несомненно, что его участие в обновленческом движении было связано со стремлением узаконить русское богослужение. Община Василия Адаменко не была удовлетворена результатами предсоборного совещания, поэтому, формально принадлежа к обновленческому синоду, она посылает делегата на съезд Союза церковного возрождения³²⁹ (Труды 1926, с. 28). На этом съезде зачитывается обращение нижегородской общины, адресованное патриарху Тихону, митрополиту Евдокиму (Мещерскому) и епископу Антонину (Грановскому), где говорится: «Дайте нам на родном наречии общественную и частную молитву и богослужение, разумность и осмысленность в пении и чтении, чтобы одними устами и одним сердцем мы прославляли и воспевали всечтимое и великопое имя Отца, Сына и Св. Духа—Бога» (Труды 1926, с. 13).

Работа В. Адаменко без энтузиазма встречалась обновленческими лидерами. Выше мы упоминали о его полемике с Александром Введенским. Обновленческий архиепископ Михаил (Попов) в рецензии на Адаменко 1924 г. резко критикует автора за осуществленные им переводы (ЦО 1924, с. 84). В цитированной выше речи на обновленческом соборе 1925 г.³³⁰ В. Адаменко перечисляет свои претензии к обновленческому синоду, без благословения которого он издавал свои переводы (ЦО 1926, № 1, с. 10).

Если обновленческий синод обвинял прот. В. Адаменко в самочинии, то митр. Сергей (Страгородский), приняв покаяние В. Адаменко, благословил совершаемое им богослужение на русском языке:

ло возбуждено новое уголовное дело. Их обвиняли в том, что они совершали тайные богослужения. Винам себя Василий Адаменко не признал. 20 ноября 1937 года тройка УНКВД по Карагандинской области приговорила всех арестованных к расстрелу.

³²⁸ Он был членом обновленческого собора 1925 г. (ВСС № 10, с. 4). На заседании обновленческого синода 16 апреля 1926 он был избран членом миссионерского совета (ВСС № 10, с. 6).

³²⁹ О Союзе церковного возрождения см. 7.5.

³³⁰ См. раздел 7.11 и *Приложение 11*.

«На основании определения Патриархии от 10 апреля 1930 года за № 39, мною дано Ильинской общине г. Н.-Новгорода (бывшей в руководстве у о. Адаменко) благословение совершать богослужение на русском языке, „но с тем непременным условием, чтобы употребляемый у них текст богослужения был только переводом принятого нашей Православной Церковью богослужебного славянского текста без всяких произвольных вставок и изменений“ (резолуция от 24 янв. 1932 года, п. 2). Сверх того, дано благословение на некоторые ставшие для них привычными особенности богослужения, как то: отверстие царских врат, чтение Св. Писания лицом к народу (как в греческой церкви) и, „в виде исключения, чтение тайных молитв во всеуслышание“ (п. 3). Руководствуясь примером покойного Святейшего Патриарха, я не нахожу препятствий к тому, чтобы Преосвященные епархиальные архиереи, если найдут полезным, разрешали иеромонаху Феофану (или другим) то же самое и каждый в своей епархии»³³¹.

Несколько иная редакция этого документа была опубликована в «Журнале Московской патриархии»: «Допущение русского языка в богослужении (ввиду бывших при покойном Св. Патриархе примеров)³³² не встречает непреодолимых препятствий; но необходимо общий порядок и чин богослужения привести в согласие с общепринятым в православных церквях уставом» (ЖМП 1931, № 5, с. 3).

По свидетельству В. М. Воиновой, после ареста Василия Адаменко митр. Сергей пытался навести справки о его судьбе (Соколова 1976). После знаменитой встречи во Сталиным, обращаясь к властям с ходатайством об освобождении 26 арестованных епископов и священников, патри-

³³¹ Справка от 26 января 1935 г., выданная митр. Сергием (Страгородским) свящ. Василию Адаменко. Подробнее об этом документе см. *Приложение 11*.

³³² Ссылка митр. Сергия на «бывшие при святейшем Патриархе» примеры допущения русского языка в богослужении представляет отдельную проблему. Подтверждающих это утверждение документов пока не удалось обнаружить. В связи со ссылкой митр. Сергия на пример патриарха Тихона, В. Котт, называет имена киевского архимандрита Спиридона (Кислякова) и московского священника Иоанна Борисова (Котт 1998, с. 100). Однако документы, на которые ссылается этот исследователь, не позволяют утверждать, что Патриарх благословил архим. Спиридона и свящ. И. Борисова служить по-русски. В биографических материалах свящ. Анатолия Жураковского имеется указание на то, что архим. Спиридон (Кисляков) по патриаршему благословию служил с открытыми царскими вратами, при этом ничего не говорится о введении в богослужение русского языка (Жураковский 1984, с. 217). То же можно сказать и о свящ. Борисове. Известно, что ему было разрешено служить при открытых царских вратах, но никаких сведений о патриаршем благословении служить по-русски не имеется (АПТ 1994, с. 183; Следственное дело 2000, с. 148).

арх Сергей просил и о Василии Адаменко³³³, уточняя, что это «протоиерей в Горьком, введший службу на русском языке»³³⁴. И после смерти патриарха Сергия Московская патриархия достаточно терпимо относилась к переводам свящ. Василия Адаменко. По свидетельству Е. А. Карманова³³⁵, в 50-е годы в Издательском отделе Патриархии имелось значительное количество изданных переводов Адаменко. В продажу эти переводы не поступали, но распространялись среди сотрудников.

Особенностью переводов В. Адаменко является то, что он знал и активно использовал опыт предшественников. Так, ряд мест русского перевода Литургии Иоанна Златоуста опираются на перевод епископа Антонина (Грановского) (Антонин 1923), Погребальные стихиры Иоанна Дамаскина на переводы Н. Ч. Заиончковского (Нахимов 1912). Текст Великого Канона св. Андрея Критского³³⁶ дается в переводе Е. И. Ловягина с поправками по переводу Н. Кедрова (Кедров 1915). В. Адаменко успел издать переводы трех литургий, Всенощного бдения, Третьяка, ряда молитвословий из Триоди и Минеи. В рукописях остались переводы большого числа служб (почти целиком была переведена Служебная Минея с апреля по июнь), акафистов, последований архиерейского богослужения.

7.15. Нормативные документы Патриаршей церкви, касающиеся литургической практики

В предыдущих разделах вопрос о языке богослужения рассматривался в связи с обновленческим движением. Между тем, до нас дошло некоторое количество документов, характеризующих позицию Патриаршей церкви по данному вопросу.

Как известно, 3/16 мая 1922 г. арестованный патриарх Тихон временно передает свои функции митр. Ярославскому Агафангелу (Преображенскому). Из-за противодействия властей митр. Агафангел не смог приехать в Москву и возглавить Высшее церковное управление. Однако 5/18 июня митр. Агафангел подписывает послание о своем вступлении во временное управление Русской Православной церковью. В этом документе дан крат-

³³³ Ходатайство относится к осени 1943 г., когда прот. Василий Адаменко уже был расстрелян.

³³⁴ ГАРФ, ф. 6991, оп. 1, № 5, л. 2. См. также Цыпин 1997, с. 304.

³³⁵ Устное сообщение.

³³⁶ Это наблюдение принадлежит Якову Кротову (Кротов 1993, с. 5—6).

кий анализ актуальных проблем церковной жизни, причем значительное место уделено литургическим вопросам. В связи с первыми выступлениями лидеров «Живой церкви» митр. Агафангел пишет, что реформа различных сторон литургической практики должна была рассматриваться Собором 1917—1918 годов, который, однако, не успел коснуться этих вопросов. Не отрицая необходимости некоторых изменений в богослужбной практике, митр. Агафангел полагает, что только Поместный Собор может решать такого рода вопросы. Таким образом, митр. Агафангел отрицает не саму возможность литургических реформ, а проведение таких реформ без санкции высшей церковной власти:

«Меня официально известили, что явились в Москве иные люди и встали у кормила правления Русской церкви. От кого и какие на то полномочия получили они, мне совершенно неизвестно. А потому я считаю принятую ими на себя власть и деяния их незаконными. Они объявили о своем намерении пересмотреть догматы и нравоучение нашей православной веры, священные каноны Св. Вселенских соборов, православные богослужбные уставы, данные великими молитвенниками христианского благочестия, и организовать таким образом новую, именуемую ими „Живую“, Церковь. Мы не отрицаем необходимости некоторых видоизменений и преобразований в богослужбной практике и обрядах. Некоторые вопросы этого рода были предложены к рассмотрению Всероссийским Собором в 1918 г., но не получили решения, вследствие преждевременного прекращения его деятельности по обстоятельствам тогдашнего времени. Но во всяком случае, всевозможные изменения и церковные реформы могут быть проведены только соборною властью. А посему я почитаю своим долгом, по вступлении в управление делами Церкви, созвать Всероссийский Поместный собор, который правомерно, согласно с словом Божиим и в мере правил Св. Вселенских соборов — этих первых и основных источников нашего церковного строительства, рассмотрит все то, что необходимо и полезно для нашей церковной жизни. Иначе всякие нововведения могут вызвать смятение совести у верующих, пагубный раскол между ними, умножения нечестия и безысходного горя. Начало всего этого мы уже с великою скорбью видим. <...>

Честные пресвитеры и все о Христе служители Алтаря и Церкви! <...> Не поддавайтесь смущению, которое новые люди стремятся внести в ваши сердца по поводу учения нашей православной веры; не склоняйтесь к соблазнам, которыми они хотят обольстить вас, производя изменения в православном богослужении, действуя не законными путями соборного установления, но по своему почину и разумению, не повинуюсь голосу древних вселенских отцов и великих подвижников, создавших наши церковные уставы; не обольщайтесь незаконным путем, которым хотят повести вас новые люди к какой-то новой Церкви. <...>» (АПТ 1994, с. 220).

Следующий документ, характеризующий отношение высшей церковной власти к единообразию и упорядочению богослужебной практики, связан с именем митр. Крутицкого Петра (Полянского), ставшего Местоблюстителем Патриаршего Престола в апреле 1925 г., после смерти Патриарха Тихона. Период его фактического управления Церковью был недолгим (в декабре 1925 г. митр. Петр был арестован), однако Местоблюститель успел предпринять ряд энергичных шагов, направленных против обновленчества. В этом контексте следует рассматривать адресованное благочинным московских храмов послание от 14 сентября 1925 года. «С некоторого времени,— пишет митр. Петр,— во многих храмах гор. Москвы и Московской епархии замечается введение различных, часто смущающих совесть верующих новшеств при совершении богослужения и отступление от церковного устава вообще»³³⁷. В документе приводится перечень таких отступлений, среди которых названы совершение литургии при открытых царских вратах, опущение молений об оглашенных на литургии, чтение Евангелия лицом к народу, введение в богослужение русского языка, употребление произвольных возгласов и молитв и т. п. Митр. Петр решительно возражает против подобных нововведений и грозит «упорствующим новаторам» церковными наказаниями. Кроме того, митр. Петр напоминает московскому духовенству, что некоторое время назад московское епархиальное начальство выпустило «Единообразный чин богослужения для приходских храмов», которого необходимо придерживаться. Со значительной долей вероятности можно предположить, что запись этого чина содержится в относящемся к сентябрю 1931 года циркуляре митр. Сергия (Страгородского) московским благочинным. Во вступлении к этому документу говорится, что он ранее уже издавался церковной властью. Мы видим, что этот документ³³⁸ решает задачу определить тот предел, далее которого приходское богослужение сокращать нельзя. Ранее эта задача была поставлена на Соборе 1917—1918 гг. Отделом о богослужении, проповедничестве и храме при подготовке доклада «Об упорядочении богослужения».

Послание митрополита Петра является наиболее жестким из всех известных нам документов такого рода. Трудно сказать, чем именно объяс-

³³⁷ ЦГИАМ, ф. 2303, оп. 1, № 232, л. 1. Полный текст этого послания см. в *Приложении 8*. Фрагмент этого документа был опубликован в работе Голубцов 1999, с. 95. Авторы пользуются случаем поблагодарить протодиакона Сергия Голубцова за предоставление информации о местонахождении этого документа.

³³⁸ ЦИАМ, ф. 2333, оп. 1, № 2, л. 16—18. Полный текст см. *Приложение 10*.

няется эта жесткость — личным отношением митр. Петра к литургическим реформам³³⁹ или желанием дистанцироваться от радикальных деклараций обновленческих лидеров³⁴⁰.

После ареста митрополита Петра функции заместителя патриаршего местоблюстителя исполняет митр. Сергей (Страгородский). Связанные с его именем документы, посвященные жизни Церкви, выдержаны в духе определений Поместного Собора. В них, с одной стороны, жестко заявляется о необходимости послушания церковной власти, а с другой, с благословения священноначалия, допускаются определенные изменения в богослужебной практике. Требование придерживаться сложившихся норм богослужебной практики содержится в Циркуляре московским благочинным, выпущенном в сентябре 1931 года³⁴¹, а допущение определенных нововведений — в разрешении свящ. Василию Адаменко служить на русском языке³⁴².

* * *

Проанализировав дискуссии о языке богослужения, имевшие место в связи с обновленческим движением, мы пришли к следующим выводам:

1. *Ситуация общественного противостояния ведет к поляризации позиций и не допускает дискуссии по частным вопросам. Любое явление церковной жизни, любая идея начинают ассоциироваться с той или иной церковной группировкой и восприниматься исключительно в этом контексте.*

2. *Для идеологического оправдания собственной деятельности обновленцы использовали идеи и лозунги, выработанные в ходе церковной дискуссии начала века. В ситуации общественного противостояния эти идеи начали восприниматься как опознавательные знаки обновленчества. Моральная нечистоплотность лидеров обновленческого движения скомпрометировала все, что ассоциировалось с этим движением.*

3. *В настоящее время можно считать доказанным, что органы обновленческого церковного управления не вводили богослужения на русском языке и не про-*

³³⁹ Прот. А. И. Введенский писал, что именно по инициативе митр. Петра было составлено разобранное в разделе 1.1.7. послание патриарха Тихона, осуждающее самочинные нововведения в богослужебную практику (Введенский 1923, с. 241).

³⁴⁰ Характерно, что прот. Василий Адаменко смешивает этот указ митр. Петра с указом от 15/28 июля 1925 года, в котором содержится запрещение участвовать в обновленческом соборе 1925 года.

³⁴¹ См. Приложение 10.

³⁴² См. Приложение 12.

водили общеобязательных литургических реформ. Литургические эксперименты оставались делом маргинальных обновленческих группировок, не пользующихся поддержкой лидеров движения. Однако в сознании потомков обновленцы прочно ассоциируются с богослужением на русском языке и активным реформаторством.

4. Ситуация полемики повлияла и на позицию Патриаршей Церкви. Обновленческие декларации заставляли патриарха Тихона и его преемников проявлять большую осторожность в деле разрешения вопросов, поставленных церковной дискуссией начала века. Принципиально не отказываясь от проведения определенных литургических реформ, Патриарх и его Местоблюстители считали, что решением этих общецерковных вопросов должен заниматься будущий Поместный Собор.

ЭПОХА ИЗДАТЕЛЬСКОГО ОТДЕЛА МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ (1943—1988)

Обстоятельства церковной жизни в ближайшие после Собора годы были причиной того, что «Доклад об упорядочении богослужения» не получил широкой огласки и меры, указуемые им, не были осуществлены. Ныне по благословению нашего Святейшего патриарха при Московской патриархии учреждена постоянная богослужебно-календарная комиссия, чем полагается начало проведению в жизнь тех мероприятий по упорядочению богослужения, которые намечались на Соборе 1917—1918 гг. И я не могу считать случайным то обстоятельство, что Господь судил первым возглавить нашу Комиссию именно мне, бывшему членом Священного Собора 1917—1918 года, принимавшему деятельное участие в работах Богослужебного отдела Собора.

Из доклада еп. Афанасия (Сахарова) на первом заседании Календарно-богослужебной комиссии (3 января 1957 г.)

8.1. Изменение государственной политики: от разъединения к объединению

Поворотной датой в истории Русской Православной церкви оказалось 4 сентября 1943 г. Встречей Сталина с митрополитами Сергием (Страгородским), Алексием (Симанским) и Николаем (Ярушевичем) был обозначен поворот в государственной политике СССР по отношению к Церкви. Если раньше власть, стремясь ослабить Церковь, поощряла существование борющихся церковных группировок, то теперь выбор был сделан в пользу Московской патриархии. Централизация религиозных организаций на территории СССР отвечала новым интересам властей. Уже в

1943 г. восстанавливается каноническое общение с Грузинской церковью. В течение нескольких лет под омофор Московской патриархии перешли все обновленческие приходы³⁴³. В 1946 г. Львовский Собор упраздняет унию и греко-католики также присоединяются к Русской Православной церкви. После избрания Алексия I произошло объединение патриаршей церкви со значительной частью «непоминающих». Здесь не место разбирать вопрос о том, в какой мере центристские тенденции явились результатом внутреннего развития Церкви, а в какой инспирировались властями³⁴⁴. Для нашей темы достаточно констатировать сам факт этой централизации.

У Церкви появилась возможность осуществлять издательскую деятельность, а созданный Издательский отдел Московской патриархии оказался не просто официальным церковным органом, но единственным на территории СССР издательством, имеющим право издавать богослужебную литературу.

Видимо, предпринимались отдельные попытки издавать богослужебную литературу и в провинциальных типографиях, однако они были весьма многочисленны. Нам известно только одно провинциальное издание — Служба Иоанну Тобольскому, напечатанная в Новосибирске в 1947 г. (Служба Иоанну 1947). Характерно, что на заседании Синода 26 августа 1948 г. осуществляемые в провинциальных типографиях и не прошедшие предварительного согласования издания рассматриваются как негативный факт³⁴⁵.

Жесткая централизация изданий богослужебной литературы явилась мощным унифицирующим фактором. Это упрощает задачу исследовате-

³⁴³ В составленном председателем Совета по делам Русской Православной церкви Г. Г. Карповым и одобренном И. В. Сталиным проекте ликвидации обновленчества (октябрь 1942) говорится, что «Совет по делам Русской православной церкви при СНК СССР, исходя из того, что обновленческое течение сыграло свою положительную роль на известном этапе и последние годы не имеет уже того значения и базы, и принимая во внимание патриотические позиции сергиевской церкви, считает целесообразным не препятствовать распаду обновленческой церкви и переходу обновленческого духовенства в патриаршую сергиевскую церковь» (Одинцов 1994, с. 144—145). В аналогичной записке, поданной 15 августа 1944 г., Г. Г. Карпов выражается еще более резко: «Считая, что вопрос о ликвидации обновленческой церкви вполне назрел, Совет находит возможным ускорить процесс окончательного ее распада» (ГАРФ, ф. 6991, оп. 1, № 5, л. 8).

³⁴⁴ Документы, характеризующие деятельность властей, направленную на централизацию церковной жизни, см. Одинцов 1994, Одинцов 1999, с. 283—316.

³⁴⁵ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 66а, л. 44—45.

ля. Теперь для описания изменений языка и текста богослужбных книг достаточно рассмотреть деятельность единственного издательства — Издательского отдела Московской патриархии.

8.2. Церковнославянский язык и культурно-языковая ситуация в СССР после Отечественной войны

Начавшееся в конце войны воссоздание церковной организации происходило в условиях, которые принципиально отличались от пред- и послереволюционных. Если в предреволюционной России существенная часть грамотного населения получала начальные знания по церковнославянскому языку, то в советской школе церковнославянскому языку места не было. Языковая личность, возникшая в результате государственных мероприятий, проведенных в связи с программой ликвидации неграмотности, была совсем иной. Если раньше наизусть заучивались церковнославянские тексты Часослова и Псалтири, то теперь их место занимают стихи, входящие в стандартные буквари. Число людей, получивших начальное образование перед революцией, становилось все меньшим.

По данным Совета по делам РПЦ³⁴⁶ в 1955 г. 6% священников имело высшее духовное образование (в 1949 — 12,4%). Только светское образование имело 44,7%, причем 32,3% из них — лишь начальное образование. Процент интеллигенции (по социальному происхождению) среди рукоположенных оставался невысоким: в 1951 — 11%, в 1952 — 16%, в 1953 — 10%.

Однако, поскольку большая часть священников относилась к людям старшего возраста, более половины из них получило начальное образование до революции. Возрастной состав священнослужителей характеризует следующая таблица:

Год	до 40 лет	от 41 до 55 лет	Старше 55 лет
1949	12,6	29,4	58,0
1955	11,2	24,5	64,3

Несколько иная ситуация была на присоединенных к СССР территориях Западной Белоруссии, Западной Украины и Прибалтики, где советская модель образования была введена на поколение позже. Число людей, получивших элементарные сведения по церковнославянскому языку, здесь было значительно большим. Таким образом, благодаря жи-

³⁴⁶ ГАРФ, ф. 6991, оп. 1, № 1224, л. 109—110.

телям присоединенных территорий в СССР имелось определенное число людей среднего возраста, изучавших в детстве Закон Божий³⁴⁷.

Как известно, западные области Российского государства играли роль посредников между великорусской и западной культурами. Эти районы испытывали заметное западное влияние. Обвинения выходцев из юго-западной Руси в разрыве с традицией звучат, по крайней мере, с XVII века. Теперь же, во второй половине XX в., парадоксальным образом именно западные районы сохраняют остатки традиционной культуры.

Новая культурно-языковая ситуация ставит перед издателями богослужебных книг ряд проблем. Если в предреволюционные годы, когда церковнославянская грамотность была распространена достаточно широко, непонятной в богослужебных текстах являлась, в первую очередь, синтаксическая структура фразы, то теперь молящиеся не понимают самых простых слов. Поэтому в ряде изданий помещаются словари, которые адресованы людям, не имеющим о церковнославянской грамматике никакого представления.

Слова в таких словарях приводятся не в начальной форме, а в той, которая встретилась в тексте. Вот примеры, заимствованные из словаря, напечатанного при одном из изданий Молитвослова³⁴⁸: *блаже* — *благой* (звательный падеж); *вем* — *знаю*; *Владыце* — *Владыке*; *зря* — *видя*. В качестве отдельных статей приводятся формы глагола *быти*: *бысть* — *он был, она была, оно было, быхом* — *мы были, бысте* — *вы были, беша* — *они были, бяше* — *он был, бяху* — *они были*.

Языковое сознание утрачивает ощущение границы между церковнославянским и русским языком. В качестве водораздела между ними может восприниматься графический облик текста. Книги церковной печати начинают называть славянскими, а гражданской печати — русскими. Так в опубликованной в 1946 г. в Журнале Московской патриархии рецензии сказано: «Вышла в свет на русском языке и поступила в продажу „Служба всем святым в земле Российской просиявшим“» (Парийский 1946). Оче-

³⁴⁷ Среди жителей этих мест оказались и те, кто получил высшее богословское образование в различных учебных заведениях, в первую очередь, на Православном отделении Варшавского университета. Это отделение, в отличие от создаваемых с нуля эмигрантских богословских учебных заведений, имело возможность продолжать традиции русской богословской школы. В послереволюционные годы здесь преподавали митр. Дионисий (Валединский), Н. Арсеньев, В. Биднов, И. Огиенко, М. Зызыкин, Н. Лотоцкий и др.

³⁴⁸ Примеры приведены по Молитвослов 1970, с. 186—192.

видно, что речь идет о тексте, написанном на церковнославянском языке и изданном гражданской печатью³⁴⁹.

8.3. Утверждение новых богослужебных текстов на заседаниях Синода

Вопросы церковной книжности эпизодически обсуждались на заседаниях Синода. Так, в период с сентября 1943 по январь 1965 г. обсуждались следующие тексты:

Допущены к богослужебному употреблению:

— *Акафист св. Иоанну, митрополиту Тобольскому*, составленный архиеп. Уфимским Иоанном (Братолюбовым). Впервые текст рассматривался в июле 1946 г.³⁵⁰, затем — в декабре 1951 г. Архиеп. Новосибирскому Варфоломею (Городцову) было поручено пересмотреть акафист³⁵¹. Окончательная редакция была принята в апреле 1952 г.³⁵²

— *Акафист Пресвятой Богородице пред образом Ея «Нерушимая стена»*, составленный З. Стальской³⁵³.

— *Акафист преподобному Макарию Жабьинскому и Белевскому чудотворцу*, составленный иеромонахом Гермогеном (Иноземцевым). В июле 1953 г. текст был допущен к местному употреблению в Тульской епархии³⁵⁴.

— *Акафист Кириллу и Лаврентию, епископам Туровским, и преподобному Мартину Туровскому*, составленный могилевским прот. К. Раиной. В июле 1953 г. был допущен к местному употреблению в Могилевской епархии и Белоруссии³⁵⁵.

— *Акафист Честному и Славному Рождеству Пресвятыя Богородицы пред чудотворною иконою Ея «Пустынно-Глинскою»*. Был допущен к местному употреблению в Глинской пустыни³⁵⁶.

³⁴⁹ Подобное словоупотребление в устной речи можно слышать довольно часто. Когда в магазине церковной литературы покупатель просит Псалтирь на русском языке, он имеет в виду набранный гражданским шрифтом славянский текст Псалтири, а не русский перевод.

³⁵⁰ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 34а, л. 15.

³⁵¹ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 85а, л. 30.

³⁵² ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 89а, л. 8—9.

³⁵³ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 85а, л. 31; № 89а, л. 8—9.

³⁵⁴ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 99а, л. 53.

³⁵⁵ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 99а, л. 54.

³⁵⁶ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 85а, л. 31.

— *Служба праведной Тавифе*. В декабре 1957 г. в месяцеслов была включена память праведной Тавифы, при этом архим. Никодиму (Ротову) было поручено составить проект службы в ее честь³⁵⁷. В январе 1963 г. исправленный проф. Н. Д. Успенским текст службы был утвержден на заседании Синода³⁵⁸.

— *Формула поминовения всех погибших во 2 мировой войне*. Была утверждена в мае 1947 г.³⁵⁹

— *Акафист преподобному Моисею*, составленный игуменом Василием (Проининым), духовником Домбровского женского монастыря в Закарпатской области. Утвержден в марте 1951 г.³⁶⁰

— *Чин погребения инославных*. В феврале 1949 г. Синод поручил митр. Григорию (Чукову) отредактировать составленный патриархом Сергием чин погребения инославных христиан³⁶¹. После того, как эта работа была завершена, Синод постановил «Чин отпевания и панихиды по инославным, составленный патриархом Сергием, благословить к употреблению в тех случаях, когда к священнику обращаются с просьбой отпеть или совершить панихиду по инославным христианам»³⁶².

— *Формула поминовения властей предержащих*, предложенная Календарно-богослужебной комиссией. Утверждена в феврале 1958 г.³⁶³

— *Тропарь св. Игорю Черниговскому*, составленный митр. Никодимом (Ротовым). Утвержден в декабре 1964 г.³⁶⁴

Не утверждены:

— *Акафист святителю Иоанну Златоусту*, составленный священником Георгием Саловьяновым. Акафист рассматривался в сентябре 1947 г. и не был утвержден, «так как имеется давно уже составленный и одобренный Святейшим Синодом Акафист Св. Иоанну Златоусту»³⁶⁵.

— *Акафист Божией Матери пред иконой Ея Тамбовской*, представленный еп. Тамбовским Иоасафом (Журмановым). Рассматривался в октябре 1947 г.³⁶⁶

— *Акафист на Рождество Христово*, составленный могилевским прот. К. Раиной³⁶⁷.

³⁵⁷ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 202а, л. 31.

³⁵⁸ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 455а, л. 28.

³⁵⁹ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 59а, л. 23—24.

³⁶⁰ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 85а, л. 5.

³⁶¹ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 202а, л. 14.

³⁶² ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 73а, л. 44.

³⁶³ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 202а.

³⁶⁴ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 455, л. 110.

³⁶⁵ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 59а, л. 78.

³⁶⁶ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 59а, л. 86.

³⁶⁷ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 99а, л. 54.

— *Акафист священномученику Власию*. При рассмотрении в июне 1949 г. был признан «не совсем пригодным для общецерковного пользования»³⁶⁸.

— *Акафист святителю Иосифу, митрополиту Астраханскому*, составленный И. Е. Кочергиным. В июле 1958 г. был признан неприемлемым к богослужебному употреблению³⁶⁹.

Результаты обсуждения неизвестны:

— *Акафист всем святым в земле Российской просиявшим*, представленный архиеп. Мануилом (Лемешевским). В июне 1948 г. был передан на отзыв архиеп. Новосибирскому Варфоломею (Городцову)³⁷⁰.

— *Акафист священномученику Власию*, составленный священником Леонидом Ненарокомовым³⁷¹. В июне 1949 г. был передан на рассмотрение еп. Исидору (Богоявленскому)³⁷².

Кроме того было постановлено:

— Включить в календарь память Софрония Врачанского, причисленного к лику святых Болгарской церковью в декабре 1964 г. (февраль 1965)³⁷³.

— В связи с признанием канонизации преп. Иоанна Русского, архиеп. Никодиму (Ротову) поручено отредактировать перевод с греческого языка службы этому святому, а один из тропарей приготовить к включению в Службу всем святым в земле Российской просиявшим (июль 1962)³⁷⁴.

8.4. Возобновление издательской деятельности

После революции богослужебные книги не издавались. Судя по библиографическому указателю, между 1917 и 1945 г. на территории СССР вышло всего пять молитвословов небольшого объема (Бутина и Тарасов 1999, № 673, 674, 697, 717, 731), причем выпущены они были вдали от столиц — в Харькове и Уфе. После войны в страну попало некоторое количество церковной литературы, выпущенной за пределами СССР. Об издании богослужебных книг на оккупированных территориях нам ничего не известно, хотя исключать такую возможность нельзя.

³⁶⁸ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 73а, л. 42.

³⁶⁹ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 202а, л. 50.

³⁷⁰ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 66а.

³⁷¹ По рапорту еп. Леонтия (Смирнова).

³⁷² ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 73а, л. 37.

³⁷³ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 455, л. 127.

³⁷⁴ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 455, л. 16.

Упоминание о необходимости возобновить издание необходимых для Церкви книг содержится в материалах Собора 1945 г.:

В речи на Поместном Соборе 1945 г. ответственный секретарь редакции Журнала Московской патриархии прот. П. И. Смирнов говорил: «С мест поступают просьбы о напечатании богослужебных книг, церковно-богослужебных и певческих сборников, о заготовке венчиков и разрешительных молитв, новых антиминсов и т. д. Идя навстречу этим нуждам, Патриарший местоблюститель составил об этом и подал на рассмотрение Правительства особое ходатайство. Пока это еще находится в стадии рассмотрения с надеждой на полное удовлетворение всех этих насущных нужд Церкви»³⁷⁵. Никаких других свидетельств об этом обращении главы Церкви к властям и о реакции властей на это обращение у нас нет.

Первым богослужебным текстом, изданным Московской патриархией, стала «Служба всем святым в земли Российстей просиявшим» (Афанасий, 1946). История этого текста такова. Служба была составлена в 1918 г. по поручению Поместного Собора 1917—1918 гг. проф. Б. А. Тураевым и иером. Афанасием (Сахаровым) на основе югозападно-русского издания XVII века³⁷⁶. Изданная крохотным тиражом в 1918 г. (Афанасий 1917), эта служба затем была по благословию митр. Евлогия (Георгиевского) перепечатана в Париже (Афанасий 1930).

Тот факт, что переиздание богослужебных книг Московская патриархия начинает именно с этой службы, весьма знаменателен. Трудно найти менее удачный текст с точки зрения прохождения цензуры. Одного того, что служба была издана Собором 1917—1918 гг., который власти рассматривали как контрреволюционный, кажется достаточным. А ведь к этому следует добавить и то, что второе издание службы вышло в эмигрантском издательстве, а один из ее авторов (еп. Афанасий) находился в лагере и к тому же долгие годы принадлежал к церковной группировке «непоминающих». Нам не известны причины, по которым, несмотря на все это, книга увидела свет. Не последнюю роль здесь сыграло и то, что почитание русских святых соответствовало повороту государственной идеологии к национальным ценностям. Перед изданием текст был подвергнут некоторой правке, носящей отчасти и цензурный характер. Так, были исключены тропари, посвященные мученикам послереволюционных лет. Автор опубликованной в Журнале Московской патриархии рецензии

³⁷⁵ ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 32, л. 55—56.

³⁷⁶ Об истории создания этой службы см. Спасский 1949, Афанасий 1995, с. 6—18. См. также разд. 8.4.

указывает, что «при подготовке службы учтена правка, которую Патриарх Сергий внес в имевшийся у него текст» (Парийский 1946)³⁷⁷.

Выход этой книги во многом определил программу осуществляемых Патриархией изданий богослужебных книг. Это издание как бы декларировало преемственность по отношению к Поместному Собору 1917—1918 гг.

В 1948—1950 гг. отдельными брошюрами выходят службы на Рождество Христово, Богоявление, Сретение Господне и на Успение Божией Матери. Церковнославянский текст в этих изданиях набран гражданским шрифтом, а в некоторых местах снабжен подстрочными примечаниями, содержащими переводы трудных мест и указания на библейские аллюзии.

С 1944 г. ежегодно издается Православный церковный календарь, а в 1949—1958 — Богослужебные указания. В этих изданиях помещались песнопения и молитвы, входящие в состав различных чинопоследований, службы и акафисты.

Календари и издающиеся с 1949 года Богослужебные указания были единственными изданиями, где было возможно публиковать богослужебные тексты. В первые послевоенные годы здесь печатаются наиболее необходимые молитвы и чинопоследования. После того как в 1958 г. прекращается выпуск Богослужебных указаний, ежегодная публикация богослужебных текстов прекращается до 1968 года. Постепенно, по мере выхода в свет богослужебных книг основного круга, характер публикуемых в календарях богослужебных текстов постепенно меняется. Теперь здесь помещаются редкие или связанные с какими-либо историческими событиями чинопоследования и акафисты.

В календарях, изданных в 1944—1949 годах, содержится минимальное количество богослужебных текстов. После того, как в 1949 г. Богослужебные указания начинают печататься отдельной книгой, сюда включается значительное число таких текстов. Первые выпуски Богослужебных указаний явно

³⁷⁷ Печатание этой службы было одобрено на заседании Совета по делам Русской Православной церкви при Совете министров СССР, которое состоялось 27 мая 1946 г. Из протокола:

«*Слушали:* Ходатайство Патриарха Московского и всея Руси Алексия I (письмо от 11 апреля с. г. за № 253) о разрешении напечатать богослужебную книгу „Служба всем святым в земле Российской“ в количестве 30 тыс. экземпляров и об израсходованном соответствующего количества бумаги. Докладывает член Совета т. Утин Г. Т.

Постановили: 1. Разрешить Московской патриархии напечатать богослужебную книгу под названием „Служба всем святым в земле Российской“ в количестве 30 тыс. экземпляров. 2. Сообщить Главлиту. 3. Поставить вопрос перед Управлением пропаганды и агитации ЦК ВКП(б) об отпуске бумаги» (ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 45, л. 95).

ориентированы на ситуацию отсутствия в храмах необходимых богослужебных книг. Здесь помещаются тропари и кондаки праздникам, подробно описываются последования молебна, панихиды, отпевания мирян в Пасхальную седмицу и т. д. Многие тексты снабжены подстрочными пояснениями, переводами и краткими словарями. В 1958 г. выход Богослужебных указаний прекращается. Публикация богослужебных текстов возобновляется (теперь уже в календарях) лишь в 1968 г. Первое время печатаются тексты, заимствованные из стандартных богослужебных книг (Повседневное молитвенное правило³⁷⁸, Каноны Спасителю, Божией Матери и Ангелу-хранителю, Молитвы на сон грядущий, Молитвы утренние, Последование в Неделю Пасхи, Последование ко святому причащению и благодарственные молитвы, Всенощное бдение, бываемое по усопшем, Последование великия панихиды, Чин отпевания мирян в седмицу Пасхи, Канон молебный при разлучении тела и души, Канон Андрея Критского с указанием на библейские параллели и переводом непонятных славянских слов, Служба в понедельник первой седмицы Великого Поста и т. д.). В семидесятые годы характер текстов, публикуемых в календарях, постепенно меняется. Это связано с тем, что задача дать читателям самые необходимые богослужебные тексты постепенно отходит на второй план. Теперь внимание публикаторов привлекают редкие тексты. В 70-е годы в календарях был напечатан ряд прежде не издававшихся служб и акафистов, в том числе два акафиста, составленные Патриархом Сергием (Страгородским).

В подавляющем большинстве случаев церковнославянские тексты, входящие в состав календарей и Богослужебных указаний, набраны гражданским шрифтом. Лишь в двух случаях (календари на 1977 и 1978 гг.) славянский текст воспроизводится фототипически. Безусловное преобладание гражданского набора связано, по всей вероятности, с отсутствием типографского церковного шрифта.

8.5. Издание основного круга богослужебных книг

В 1954 г. репринтным способом с киевского издания 1906 г. был переиздан Типикон (Рожков 1958, с. 71). Работа над книгой началась 20 янва-

³⁷⁸ Помещение в календарях кратких молитвословов было требованием времени. О потребности в кратких молитвословах еп. Николай (Муравьев-Уральский) писал в 1956 г. еп. Афанасию (Сахарову): «Учитывая время, бытовые условия, смешанное население в квартирах, прежде всего необходимо иметь **очень** краткий молитвослов, чтобы с пониманием взять минимум, дабы получить удовлетворение потребности души, не вызывая соблазна окружающих, улыбок так называемых „атэистов“ (в кавычках, а без кавычек „хулиганствующих ребят“). Это пишу на основании наблюдений не однодневных, а продолжительных» (Николай 1999, с. 258).

ря 1953 года и завершилась 20 января 1954 года. Сделанные исправления сводились лишь к редактированию молитв о церковной и светской власти. В конце Типикона было помещено приложение, содержащее тропари и кондаки святым, службы которым не включались в дореволюционные издания (Рожков 1958, с. 72). Уже при работе над Типиконом был найден тот способ, которым в дальнейшем издавались почти все богослужебные книги: основная часть воспроизводилась фототипически, а исправления в церковнославянский текст вносились при помощи ретуши и дописывания от руки. Тексты, отсутствующие в оригинале, набирались заново гражданским шрифтом.

Анализируя осуществляемые Московской патриархией издания богослужебных книг, не следует забывать, что издательская политика Церкви определялась не только внутренними потребностями, но и особенностями взаимоотношений с государством.

Характер этих отношений и аргументы, к которым приходилось прибегать для получения разрешений на выпуск книг, хорошо иллюстрирует письмо, которое Патриарх Алексий I направил 31 декабря 1954 г. председателю Совета по делам РПЦ Г. Г. Карпову:

«Потребность нашей Церкви в книгах Священного Писания, не утоляемая уже в продолжение почти 40 лет, столь велика, что верующие люди вынуждаются переписывать от руки священные тексты или же пользоваться нелегально распространяемой рукописной литературой, которая искажает эти тексты и ведет к превратному толкованию их, а иногда может преследовать и нецерковные цели.

Вред, проистекающий из подобного положения вещей, очевиден, а избежать его можно лишь тогда, когда Церковь получит возможность самой печатать Евангелие и вообще книги Священного Писания, а также молитвенники. В настоящее же время она не может предложить своим членам ни Библии, ни Псалтири, ни даже молитвенника, не говоря уже о катехизисе и других вероучительных книгах. В то же самое время наша Церковь отдает себе ясный отчет в том, насколько невыгодно для ее авторитета, как и для престижа нашей страны, пользоваться книгами Священного Писания, предлагаемыми нам заграничными, особенно американскими, религиозными организациями. Нет необходимости доказывать, что Русская Православная Церковь должна сама иметь возможность давать своим членам необходимые в религиозной жизни книги и даже снабжать ими другие братские церкви, вместо того, чтобы служить предметом такой же заботы с их стороны.

В удовлетворении этой нужды наша Церковь полностью зависит от государства, располагающего бумажными фондами и типографиями. Поэтому я и прошу Совет по делам Русской Православной Церкви возбудить перед на-

шим правительством ходатайство о том, чтобы оно разрешило Русской Православной Церкви:

1. напечатать в 1955 году самые необходимые книги религиозного обихода, обеспечив их издание соответствующим количеством бумаги, и
2. предоставить ей возможность иметь собственную типографию, которую можно было бы оборудовать если не в Москве, то в Троице-Сергиевой Лавре.

Ввиду того, что организация церковной типографии потребует значительного времени, а нужда в церковных книгах имеет неотложный характер, я прошу о разрешении реализовать в 1955 году через государственные типографии следующий издательский план:

Евангелие и Псалтирь на русском языке (в одной книге)— 50.000 экз.

Библия на русском языке — 25.000 экз.

Молитвенник — 250.000 экз.

Вместе с тем, было бы целесообразно увеличить объем издаваемого „Журнала Московской патриархии“ до шести печатных листов, а тираж его — до 25.000 экземпляров, что позволило бы нам расширить богословский отдел, так необходимый нашему православному духовенству.

Что касается проекта организации типографии, то он будет представлен дополнительно»³⁷⁹.

На основе обращения Патриарха Г. Г. Карпов 19 января 1955 г. отправил в ЦК КПСС письмо. Воспроизведя основные аргументы Патриарха, Г. Г. Карпов пишет: «Не имея оснований к отказу в издании просимых Патриархом книг, ввиду острой нужды в них русской и грузинской православных церквей (после Великой Октябрьской социалистической революции они в СССР ни разу не издавались, в то же время библейское общество в США, начиная с 1947 г., во многих тысячах экземпляров из года в год настойчиво предлагает их Московской патриархии и патриархия от них отказывается под предлогом, что не имеет нужды в этих церковных книгах, имеет достаточный запас их и предпринимает новое печатание) и ввиду большого спроса на них из заграницы (часто с целью проверить — издаются ли при Советской власти эти книги или не издаются), Совет считает целесообразным, по политическим соображениям, разрешить Московской патриархии издание в 1955 году в соответствии с просьбой Патриарха...»³⁸⁰.

В 50-е годы было получено разрешения на печатание ряда богослужебных книг. В 1956 году выходит Молитвослов, в 1957 — Типикон, в 1958 — Трехбуквица, в 1960 — Служебник и т. д. Ниже мы приведем краткие характеристики этих изданий.

³⁷⁹ ГАРФ, ф. 6991, оп. 1, № 1224, л. 39—40.

³⁸⁰ ГАРФ, ф. 6991, оп. 1, № 1224, л. 38.

8.5.1. Служебник

В 1960 г.³⁸¹ выходит Служебник. Это репринтное воспроизведение Служебника, изданного Московской синодальной типографией в 1914 г.³⁸² с исправлениями формул поминовения (Уржумцев 1960, с. 75—76). Любопытно, что в этом издании сохранено молитвенное правило для неграмотных, то есть перечень, сколько Иисусовых молитв следует читать вместо всей Псалтири, вместо кафизмы и т. д. Можно предположить, что оно было адресовано не столько неграмотным, сколько тем, у кого нет других церковных книг.

В 1984 г. это издание было репринтно переиздано с изменениями и дополнениями (добавлены набранные гражданским шрифтом некоторые последования Трехбника, месяцеслов, молитвословия из Постной и Цветной Триоди). Параллельно с буквенной цифирью страницы также пронумерованы арабскими цифрами, добавлено набранное гражданской печатью оглавление и исключено упомянутое выше молитвенное правило для неграмотных.

В 1977 г. был издан двухтомный Служебник малого формата, скомпонованный на основе нескольких изданий. Основная часть была воспроизведена фототипически с синодального издания Служебника 1903 г. Службы о недужных, о путешествующих, а также Краткий устав вечерни, утрени и всенощного бдения дан по тексту Служебника киевского издания 1907 г. (Шишкина 1979). Все тексты, отсутствующие в издании 1903 г., набраны гражданским шрифтом.

Наконец в 1982—1983 годах выходит двухтомное издание Архиерейского чиновника, подготовленное архиеп. Питиримом (Нечаевым) и П. В. Уржумцевым (Нефедов 1983, Уржумцев 1983). Первый том включает тексты, входящие в дореволюционные издания Чиновника. Тексты молитв и возгласов, читаемых архиереем, воспроизведены фототипически с синодального издания 1907 г. Уставные замечания, которые в прежних изданиях печатались киноварью, здесь приведены гражданским шрифтом. Во второй том входит чин Богоявленского (великого) освящения воды, освящения верб, благословения артоса, плодов, винограда, чин освящения храма, чины наречения во епископа, архиерейского исповедания и хиротонии.

³⁸¹ На титульном листе этого издания значится 1958 г., но в неопубликованном перечне изданий Московской патриархии, хранящемся в архиве Е. А. Карманова, указана и фактическая дата выхода.

³⁸² Этот вывод сделан на основе сличения этих изданий. П. В. Уржумцев датой выхода оригинала этого издания называет 1911 г. (Уржумцев 1960, с. 75).

8.5.2. Требник

Первое послереволюционное издание Требника было осуществлено в 1956 г. как репринт с издания 1911 г. Изменения свелись к исправлениям, связанным с поминовением властей, и внесению в месяцеслов имени патриарха Гермогена (Уржумцев 1958).

В 1979—1984 гг. выходит трехтомный Требник малого формата, в основу которого был положен Требник 1956 г.³⁸³, дополненный текстами Большого и Дополнительного Требников, Книги молебных пений и некоторых других богослужебных книг. Помещенное в третьем томе «Чинопоследование над умершим неправославным» было составлено при участии патриарха Сергия и утверждено Синодом³⁸⁴. Одни чинопоследования воспроизведены репринтно, а другие набраны гражданской печатью. Книга подготовлена архимандритом Тихоном (Емельяновым) под редакцией архиеп. Питирима (Нечаева). В рецензии на два первых выпуска составителем этого издания назван диакон В. Русак (Уржумцев 1981а, с. 78).

8.5.3. Триодь

При издании Триоди было решено ориентироваться на досергиевскую редакцию этой богослужебной книги³⁸⁵. В 1974 г. выходит Постная Триодь. В рецензии на это издание указывается, что была проделана предварительная текстологическая работа. В итоге было репринтно воспроизведено издание 1907 года, которое, в свою очередь, ориентировано на киевское издание 1897 г. (С. К. 1976, с. 77). В приложении помещены «Чтения Триоди Постной», которые, по данным рецензента, заимствованы из изданных Оптиной пустыней поучений Феодора Студита (С. К. 1976, с. 77). То есть составители Триоди предлагают для чтения за великопостным богослужением проповеди Феодора Студита в русском переводе. Такая практика была достаточно широко распространена в Русской Церкви начиная с XIX в. (триодные синаксари слишком сложны для того, чтобы воспринимать их на слух), но опытов включения в стандартные богослужебные книги русских чтений прежде не предпринималось.

³⁸³ Это утверждение основывается на рецензии (Никитин 1985). Однако листы Требника 1979 года не являются точным воспроизведением Требника 1956 года издания, то есть это не репринтное воспроизведение.

³⁸⁴ См. ЖМП, 1984, № 1, с. 70.

³⁸⁵ Об этом см. 8.9.

В 1977 г.³⁸⁶ вышла Цветная Триодь, которая являлась репринтным воспроизведением московского издания 1894 года. В конце книги было помещено нотное приложение. Работу над изданием возглавлял прот. Анатолий Просвирнин (В. Р. 1977).

В 1984—1985 годах отдельными изданиями выходят «Службы первой седмицы Великого поста» и «Службы Страстной седмицы Великого поста». Тексты заново набраны гражданским шрифтом. В конце этих книг помещаются приложения, в которые включены Последование вечерни, Последование утрени и т. д. Издание было подготовлено П. В. Уржумцевым под редакцией архиеп. Питирима (Нечаева) (Никитин 1985б).

8.5.4. Минеи

В 1960 г. выходит Минея Общая, являющаяся репринтным воспроизведением Общей Минеи, изданной Московской Синодальной типографией.

В 1970 г. выходит Минея Праздничная, содержащая службы Господским и Богородичным праздникам и избранным святым. В основу этого издания положена Минея, напечатанная в 1906 году в Москве. Некоторые из служб, входивших в дореволюционное издание, были опущены³⁸⁷. В то же время в книгу были добавлены службы преп. Серафиму Саровскому, равноапостольной княгине Ольге, великомученику Пантелеймону и Владимирской иконе Божией Матери. Книга напечатана гражданским шрифтом, во всех словах, кроме односложных, проставлено ударение (Карманов 1972).

О напечатанных в 1978—1989 годах месячных минеях см. разделы 8.11.4—8.11.6.

8.5.5. Октоих

В 1962 году репринтно переиздается Октоих.

Еще одно издание этой книги появилось в 1981 г. Автор рецензии на это издание (Н. П. 1981) утверждает, что текст является фототипическим воспроизведением издания 1962 г. с исправлением опечаток и изменением художественного оформления. Однако расположение текста на значительной части листов не совпадает, что заставляет усомниться в этом утверждении. Третья часть издания, содержащая нотные приложения, публикуется впервые.

³⁸⁶ В выходных данных указан 1975 г., однако реально книга вышла в свет в мае 1977 г. (В. Р. 1977).

³⁸⁷ Список опущенных служб см. Карманов 1972, с. 79.

8.5.6. Часословы

В 1961 г. фототипическим способом издается Часослов. В его основу было положено издание 1915 года (В. Ш. 1963).

В 1980 году выходит второе издание Часослова. Основная часть воспроизведена по изданию 1961 г. Имеются некоторые изменения и дополнения. В частности, была добавлена семнадцатая кафизма из Псалтири, ряд тропарей и прошений, а также «Наставление, как вести себя православному христианину в храме Божиим», написанное на русском языке (Никитин 1981).

8.5.7. Псалтирь

В 1961 г. выходит Следованная Псалтирь. Эта книга была репринтным воспроизведением издания 1914 года. К стандартному тексту добавлен ряд тропарей и кондаков, внесены изменения, связанные с поминовениями церковной и гражданской власти (Шишкина 1962).

Второй раз Следованная Псалтирь фототипическим способом издается в 1978—1979 годах. Основной текст является репринтным воспроизведением неустановленного дореволюционного издания. Первый том содержит молитвы перед чтением Псалтири, саму Псалтирь, Устав о чтении Псалтири, а также ряд служб, утреннее и вечернее правило, Последование ко Святому причащению и благодарственные молитвы. Второй том включает Часослов (репринтное воспроизведение), а также набранные гражданским шрифтом Месяцеслов, тропари и кондаки на разные случаи, пасхальную таблицу и словарь церковнославянского языка. Издание было подготовлено диаконом В. Русаком. В качестве даты выхода указан 1980 г., однако фактически книга вышла в марте 1981 г. (см. Уржумцев 1981).

В 1974 г.³⁸⁸ появляется первое издание Псалтири гражданским шрифтом. В приложении помещены Канон молебный Пресвятой Богородице; Канон молебный при разлучении души от тела; последование по исходе души от тела; некоторые службы суточного круга, содержащие псалмы; утренние и вечерние молитвы; последование ко Святому Причащению; благодарственные молитвы по Святом Причащении; словарь к псалмам. Благодаря приложениям эта книга могла использоваться мирянами как молитвослов. Издание было подготовлено В. П. Овсянниковым (Карманов 1981, Карманов 1975, с. 80).

³⁸⁸ В выходных данных указан 1973 год, однако фактически книга вышла в ноябре 1974 г. (Карманов 1974, с. 79).

8.5.8. Молитвословы

В 1956 г. вышел Краткий православный молитвослов. Состав книги, набранной гражданским шрифтом, был вполне традиционным. Комментарии и переводы практически отсутствовали (см. Осипов 1956).

В 1970 г. вышло второе издание Молитвослова. В его состав вошли утренние и вечерние молитвы, каноны Покаянный к Иисусу Христу, молебный ко Пресвятой Богородице, Ангелу-хранителю; акафисты Иисусу Сладчайшему, Пресвятой Богородице, святителю Николаю; последование ко Святому Причащению и благодарственные молитвы; Молитвословия общественного богослужения; Заповеди Божии и ряд молитв на разные случаи. Молитвослов был дополнен статьей о крестном знамении и поклонах и кратким церковнославянским словарем. Издание подготовлено Е. А. Кармановым³⁸⁹ (Карманов 1981).

Изданный в 1980 г. Молитвослов объединяет две ранее выпущенные книги: Молитвослов 1970 года и Псалтирь 1973 года (Карманов 1981).

8.5.9. Комментированные издания богослужебных текстов

В 1951 г. вышло подготовленное А. И. Георгиевским «Чинопоследование Божественной литургии». Издание было адресовано учащимся духовных семинарий. Комментарии к текстам носили в основном литургический характер, однако в некоторых случаях имелись и русские переводы (Николай 1951).

В 1976 г. был напечатан «Православный богослужебный сборник». В книге, адресованной псаломщикам и поющим в церковном хоре, были помещены избранные песнопения служб суточного, недельного и годового круга, последования молебна и панихиды, а также часы и нотные приложения. Церковнославянские тексты были набраны гражданской графикой. В подготовке книги участвовали Е. А. Карманов, прот. Анатолий Просвирнин и прот. Леонид Кузминов (Карманов 1976).

Многие богослужебные тексты были помещены в первом и четвертом томах «Настольной книги священнослужителя»³⁹⁰. Церковнославянские тексты печатались гражданским шрифтом и в ряде случаев снабжались русскими переводами. В составлении этих томов участвовали архиеп. Мел-

³⁸⁹ По свидетельству составителя, при работе над молитвословом были использованы «Иерейский молитвослов» (М., 1913), «Правило к божественному причащению» (Киев, 1908) и более двадцати других изданий молитвослова (Карманов 1971).

³⁹⁰ Первый том этого издания вышел в 1977 г., а четвертый — в 1983 г.

хиседек (Лебедев), прот. А. Сложенкин, А. И. Георгиевский, Г. Ф. Троицкий, П. В. Уржумцев, еп. Афанасий (Кудюк), прот. Л. Лебедев (Троицкий 1978, Троицкий 1984).

В 1982 г. для клиросного употребления вышла брошюра «Всенощное бдение. Литургия». Тексты были набраны гражданским шрифтом и откомментированы в подстрочных примечаниях. Книга подготовлена И. Я. Авдиевым³⁹¹ под редакцией иером. Тихона (Емельянова) (Авдиев 1982).

8.6. Общественные дискуссии

Само собой разумеется, что в послевоенные годы не было и не могло быть никаких дискуссий о языке и тексте богослужения. Если обсуждение этих вопросов в начале века велось в контексте полемики о судьбе страны и, в частности, Русской церкви, то для общественной жизни 50-х годов любая дискуссия — явление нехарактерное. В официальной церковной печати могли появляться материалы, посвященные спорным вопросам литургики, однако эти публикации не предполагали широкой полемики. За весь рассматриваемый период Журнал Московской патриархии поместил только одну статью, посвященную вопросу о языке богослужения (Парийский 1946а). Эта статья содержит лишь перечень традиционных аргументов в защиту церковнославянского языка и как бы закрывает тему. Конечно, споры о языке и тексте богослужебных книг велись в кругу лиц, профессионально связанных с церковной книжностью. Однако число таких людей было совсем незначительным³⁹².

В 60-е годы изменяется общественно-политическая и культурная ситуация. Poleмика и общественные дискуссии становятся возможными как на страницах газет, так и в самиздатовских публикациях.

Говоря о самиздате как культурном феномене, зародившемся в середине 50-х годов, следует помнить, что распространение неподцензурных литературных и публицистических текстов при помощи пишущей машинки существовало и в предшествующие годы. В предвоенные годы это был фактически единственный способ распространения текстов, имеющих отношение к цер-

³⁹¹ Сведения приведены на основе устного сообщения И. Я. Авдиева. В опубликованной в ЖМП рецензии сказано, что «издание подготовлено иеромонахом Тихоном (Емельяновым), сотрудником Издательского отдела, под руководством архиепископа Волоколамского Питирима» (Авдиев 1983).

³⁹² Эпистолярную дискуссию на интересующую нас тему см. Огицкий 1997, Николай 1999, с. 257—268.

ковной жизни. На машинке перепечатывались богослужебные последования (в том числе новосоставленные), указы высшей церковной власти и т. д. Однако аудитория, читающая эти тексты, была изолирована от остального общества. В силу внешних обстоятельств церковная культура была замкнутой в себе и социально непристижной.

В середине 50-х среди авторов, чьи произведения распространяются при помощи пишущей машинки, оказываются люди, принадлежащие к культурной элите страны. Самиздатовская литература становится престижной в интеллигентских кругах. Чтение самиздатовских произведений в передачах зарубежных радиостанций еще больше расширяет сферу распространения самиздатовской культуры³⁹³.

Среди прочего в самиздате появляются тексты, посвященные различным вопросам церковной жизни. Включение литургических проблем в сферу интересов самиздатовской культуры связано с именем свящ. Сергия Желудкова³⁹⁴. Сочинения свящ. Сергия Желудкова были адресованы достаточно широкой аудитории. Он был инициатором ряда эпистолярных дискуссий³⁹⁵. Одним из текстов, вызвавших заметный отклик, стали его «Литургические заметки». «Я решился,— пишет. свящ. С. Желудков в предисловии к этому сборнику,—освободить свою совесть, разослав их („Литургические заметки“) наиболее выдающимся деятелям Русской Церкви. (...) Пусть получившие много талантов (...) разделят со мною тревогу этих наблюдений и мыслей; по крайней мере, пусть сохранят они это в своих архивах, пока наступит время для благодатных решений» (Желудков 1956). По сравнению с дискуссиями начала века в «Литургических заметках» нет ничего нового. Новой является не идея авто-

³⁹³ Подробнее о самиздатовской литературе и ее читателях см. Алексеева 1992, с. 195—201.

³⁹⁴ В конце 50-х годов одна из прихожанок свящ. Сергия Желудкова исцелилась у могилы блаженной Ксении Петербургской, после чего девушка была обвинена в распространении ложных слухов. Выступивший в защиту своей прихожанки священник был отстранен от служения, и против него было возбуждено уголовное дело. С. Желудкову пришлось выйти за штат, после чего он посвящает себя литературной и правозащитной деятельности. Подборку материалов, посвященных свящ. Сергию Желудкову, см. Желудков 1996, с. 365—401. Для того, чтобы получить представление о направленных против С. Желудкова публикациях, см. Шапошникова 1959. О его участии в правозащитном движении см. Алексеева 1992, с. 188—190.

³⁹⁵ Обмен открытыми письмами был достаточно распространен в самиздатовской традиции. Именно свящ. Сергием Желудковым была инициирована упоминаемая Я. Кротовым «самиздатовская» дискуссия о языке богослужения, которая прошла в 1960—1970 гг. (Кротов 1993, с. 6).

ра, а та аудитория, к которой обращена эта книга. Читатели самиздата впервые знакомятся с проблематикой литургической дискуссии.

Свящ. Сергей Желудков всячески подчеркивает миссионерскую роль богослужения: «Только в храме может слышать теперь русский человек Священное Писание. Когда иерархия поймет величайшее и многообразное значение этого факта, она перестанет кормить народ акафистами и, возвратившись к обычаям священной древности, введет вечерние богослужения для систематических чтений и изъяснений Ветхого и Нового Заветов. Пока же и на акафистах, и на простых молебнах священник, мне кажется, *должен* вместо одного и того же зачитанного кусочка читать (и переводить, переводить!) каждый раз все новые и новые избранные места Евангелия» (Желудков 1956, № 62). Всячески подчеркивается эстетическая сторона богослужения: «Церковное Богослужение есть служение Богу средствами искусства» (Желудков 103, с. 64). К богослужебным книгам следует относиться творчески: «Типикон — исторический *памятник*, к которому Русская Церковь относится с величайшим уважением, но которого не может теперь „исполнить“; да и никогда не исполняла, даже в обителях. Это — действительность, относительно которой не надо нам себя обманывать. Священник, который вздумал бы теперь всерьез „исполнять“ Типикон, очутился бы вне Церкви» (Желудков 1956, № 36). «Октоих, Миней, Триоди — священная „хрестоматия“, из которой мы обязаны *выбирать* немного и *лучшее* для каждой службы, где нужно — подправить перевод, перечитать, пропеть, проверить себя не один раз» (Желудков 1956, № 49).

Специально о проблемах языка в «Литургических заметках» говорится немного. Для свящ. С. Желудкова, ратующего за активное и сознательное участие молящихся в богослужении, обращение к русскому языку представляется очевидным. Цитаты из богослужебных книг он, как правило, приводит в вольном русском переводе. В «Заметках» периодически встречаются указания на малопонятность тех или иных церковнославянских текстов. Так, например, приведя список евангельских фрагментов, непонятных прихожанам, он пишет: «Если еще в недавнее время мы знали Священное Писание из школьного обучения, а в храме слушали в славянском чтении, вернее, пении священнослужителя *уже знакомые* нам по русскому переводу места Писания, то теперь, как и в древние времена христианства, храм — *единственное место*, где мы слышим Слово Божие. Слышим — но *не понимаем*» (Желудков 1956, № 61).

«Литургические заметки» предполагали эпистолярную полемику, и эта полемика состоялась. В позднюю версию этой работы включены многочисленные фрагменты из читательских откликов. Два таких письма, принадлежащие Д. П. Огицкому, опубликованы в *Приложении 15*.

Значение дискуссии, развернувшейся вокруг «Литургических заметок», заключается в том, что это был первый неполитизированный опыт общественной дискуссии о различных вопросах богослужебной практики. Круг участников полемики и лиц, интересующихся этими вопросами, был невелик. Характерно, что в отличие от многих других произведений, входящих в классику самиздата, полное издание «Литургических заметок» до сих пор не осуществлено³⁹⁶.

Попытки начать дискуссию о языке богослужения предпринимал не один свящ. Сергей Желудков. Так, в архиве Е. А. Карманова сохранилась относящаяся к 1971 году статья Е. В. Троицкого «О языке богослужения». Эта статья была прислана ответственному секретарю ЖМП с просьбой ознакомить церковную общественность с поднятыми в ней вопросами. Е. В. Троицкий приводит стандартные аргументы в пользу постепенной русификации богослужения и предлагает проводить ее поэтапно.

«Нельзя сразу перевести все богослужебные молитвы и выражения с одного языка на другой. У нас очень много богослужебных книг, а также песнопений на славянском языке, тесно увязанных с мелодией пения. Перевод этих молитв этим очень затруднен. Это дело должно быть выполнено в последующем специальными литературно-переводческими и музыкальными органами (переводческими комиссиями).

Но вот читать народу Послания апостолов, или Евангелие, или другие книги на родном для данного народа языке (на русском, украинском, белорусском) можно уже и сейчас, так как переводы этих книг, всей Библии на русский язык давно осуществлены. Если будет хотя бы это сделано, то и это будет хорошо, и это будет уже большое дело. Кроме того, можно даже на первых порах, не применяя полного перевода богослужебных книг, при чтении заменять устаревшие малопонятные народу слова на более современные, как например: выну — всегда, абие — тотчас, имамы — имеем, южика — родич, родственник и др., Животдавче — Жизнодавче»³⁹⁷.

8.7. Работа еп. Афанасия (Сахарова) над языком и текстом богослужебных книг

В церковной жизни послевоенного времени было актуальным восстановление преемственности по отношению к предреволюционному периоду

³⁹⁶ В 1972—1973 г. в Вестнике РСХД были напечатаны фрагменты одной из версий этой книги (Желудков 103—107).

³⁹⁷ Российский фонд культуры. Фонд Е. А. Карманова.

русской церковной истории. Эта связь осуществлялась благодаря немногим людям старшего поколения, прошедшим лагеря или вернувшимся из эмиграции. Именно они явились хранителями предреволюционных традиций. Одним из таких людей стал епископ Ковровский Афанасий (Сахаров).

Иеромонах Афанасий (Сахаров) был участником Поместного Собора 1917—1918 гг. Во время работы Собора он являлся членом Отдела о богослужении, проповедничестве и храме, занимался вопросами канонизации и внесения в месяцеслов памяти русских святых. В 1921 году был хиротонисан в епископа Ковровского. С 1922 по 1955 год с небольшими перерывами находился в заключении. В конце 50-х годов, после освобождения, еп. Афанасий занимался исправлением богослужебных книг, систематизацией и редактированием служб русским святым, «Службы всем святым, в земле Российской просиявшим» и другими литургическими вопросами.

Еп. Афанасий работал над текстами Служебных Миней, Постной Триоди, а также ряда служб и чинопоследований, не вошедших в основной круг богослужебных книг. Богослужебные книги с его правкой ныне хранятся в Рукописном отделе Православного Свято-Тихоновского богословского института³⁹⁸.

Епископ Афанасий был сторонником осторожного исправления языка богослужебных книг в духе Комиссии по исправлению богослужебных книг архиеп. Сергия (Страгородского)³⁹⁹. В письмах еп. Афанасия сохранилось много высказываний, свидетельствующих о том, что он предпочитает сергиевскую редакцию стандартному тексту Триоди.

В письме, написанном вскоре после освобождения из лагеря (в это время восстанавливается частично уничтоженная библиотека), еп. Афанасий, получивший экземпляр Цветной Триоди сергиевской редакции, пишет дарителю, что хотя у него и есть два экземпляра Цветной Триоди, но присланная исправленная является более предпочтительной в употреблении. «Исправление церковных книг — неотложное дело. Надо не только то, чтобы православные умилялись хотя бы и непонятным словам молитвословий. Надо, чтобы и ум не оставался без плода. Пойте Богу нашему, пойте разумно. Помолюся ду-

³⁹⁸ Мы работали с этими материалами в 1994—1995 году, когда они хранились в г. Петушки Владимирской епархии. Эта работа была возможна благодаря помощи прот. Андрея Тетерина, хранителя этого архива.

³⁹⁹ Еп. Афанасий не принимал проводимой митр. Сергием церковной политики, а после Декларации 1927 года стал в оппозицию Патриаршему Местоблюстителю. Не принимая сергиевскую политику, еп. Афанасий с уважением относился к деятельности возглавляемой митр. Сергием в 1907—1917 гг. Комиссии по исправлению богослужебных книг.

хом, помолюся и умом. И я думаю, что и в настоящей церковной разрухе в значительной доле повинны мы тем, что не приближали наше дивное богослужение, наши чудные песнопения к уму русского народа...»⁴⁰⁰

Исправление богослужебных книг еп. Афанасий рассматривал как прямое продолжение работ Сергиевской комиссии. Так, например, в предисловии к составленным им Дополнительным Минеям, содержащим службы русским святым, не вошедшие в стандартные Минеи, читаем следующее: «Песнопения, употребляющиеся и в период пения Триодей Постной и Цветной, как например, ирмосы некоторых канонов, богородичны и др., здесь даются в редакции исправленной по благословию Святейшего Синода, в каковой они помещены в изданных по благословию того же Синода Триоди Постной 1912 года и Триоди Цветной 1913 года, и каковая редакция теперь является единственно узаконенной и потому обязательной для всех храмов Русского Патриархата»⁴⁰¹. Характерно, что анализируя составленный митрополитом Мануилом (Лемешевским) Чин архиерейского отпевания, еп. Афанасий в качестве серьезного недостатка новосоставленного чина указывает на то, что этот чин опирается на предшествующую версию триодного текста. В своем отзыве еп. Афанасий пишет следующее: «Касаясь рассматриваемого нового богослужебного чина архиерейского отпевания, я полагаю, что в нем текст ирмосов канона Великой Субботы должен быть дан в новой редакции за послушание Высшему чиноначалию Русской Церкви — Святейшему Синоду, который своим благословением узаконил употребление нового исправленного текста песнопений Триодиона»⁴⁰².

Работа над языком и текстом богослужебных книг была частным делом еп. Афанасия. Он считал свою работу подготовительным этапом к книжной справе, которая будет предпринята в будущем. В письмах он неоднократно указывал на то, что его материалы по книжной справе должны быть переданы библиотеке МДА.

8.7.1. Исправления, касающиеся языка богослужебных книг

Анализируя разработанные еп. Афанасием принципы исправления текста богослужебных книг, следует не только описать эти принципы, но

⁴⁰⁰ ОР ПСТБИ, фонд епископа Афанасия (Сахарова), из переписки (шифр отсутствует).

⁴⁰¹ Русская дополнительная минея. Сентябрь, дни 1—12. 1960. Л. 3—4. ОР ПСТБИ, фонд епископа Афанасия (Сахарова), оп. 1. 2 (II), № 35.

⁴⁰² Епископ Афанасий. Некоторые замечания по поводу последней третьей редакции составленного преосвященным Мануилом «Чина архиерейского отпевания». 1958. ОР ПСТБИ, фонд еп. Афанасия, оп. 1. 2 (VII), № 96.

и определить, как они соотносятся с методами работы Сергиевской комиссии. О том, что еп. Афанасий в значительной степени ориентируется на опыт сергиевских справщиков, свидетельствуют не только его высказывания, но и тот факт, что в свой экземпляр Постной Триоди 1912 года (Сергиевская редакция) он вносит в несколько раз меньше исправлений, чем в текст Служебных Миней, к исправлению которых Сергиевская комиссия приступить не успела.

Исправления, внесенные еп. Афанасием в Минеи и Постную Триодь, можно разделить на лексические, морфологические и синтаксические.

Исправляя те или иные слова в минейном тексте, еп. Афанасий действовал так же, как сергиевские справщики. Ориентируясь на русский литературный язык, он заменял синонимами те церковнославянские слова, которые отсутствовали или имели другое значение в живом языке: *да радѹетса тв́арь ѿ ѿгрѹетъ* → *да радѹетса тв́арь ѿ веселѣтса* (1 авг., веч., стихир. на Г. В.), *ѿбо бранѹще средоградѣ крѹтомъ разорѣно* → *ѿбо заграждавшам входъ преграда крѹтомъ разорѣна* (1 авг., веч., стихир. на Г. В.), *тѣмже ѿ смѣртѣю живѹтъ ѿскупѣше воистинѹ нѣный* → *тѣмже ѿ смѣртѣю жизньъ купѣше воистинѹ нѣнѹю* (1 авг., утр., К. сед. после п. 3), *мѣръ ѿ лѣсти свобождаѣтса* → *мѣръ ѿ ѿвольцѣнѣа свобождаѣтса* (1 авг., веч., стихир. на стихов. окт.), *пресѣанное солнце* → *ѣсное солнце* (1 авг., утр., К., п. 5), *хотѣнѣемъ своѣмъ пригвожденна на крѹтъ* → *по своѣй волѣ пригвожденна на крѹтъ* (1 авг., утр., К., п. 5, богор.), *бл҃гоутрѹбенъ* → *бл҃госѣрдъ* (1 авг., утр., К., п. 5 ин.); *снѣтѣ* → *схожденѣ* (1 авг., утр., К., п. 8).

Незначительной лексической правке был также подвергнут текст Постной Триоди издания 1912 года. Здесь еп. Афанасий как бы завершает работу, «недоделанную» членами Сергиевской комиссии. Цель правки — сделать текст понятным без обращения к словарю: *слово смирившееся даже ѿ до зрака рабѣа* → ... *ѿ до ѿбраза раба* (ПТ, нед. мытаря и фарисея, утр., К., п. 4), *богатство дѹшевное ѿждѣвъ* → *богатство дѹшевное расточѣвъ* (ПТ, чт. 1 нед. В. П., В. К., п. 1), *развѣ тебе ѿногѹ не знаѣмъ* → *крѹмѣ тебе ѿногѹ не знаѣмъ* (ПТ, чт. 1 нед. В. П., утр., 6 ч. тр.)⁴⁰³, *ѣкѹ бѣга рѹждашей ... пѣче ѣстества ѿ ѹжаснѹ* → *ѣкѹ бѣга рѹждашей ... пѣче ѣстества ѿ дѣвнѹ* (ПТ, сб. 1 нед. В. П., утр., К. п. 1, ин., богор.), *всепорѹчнамъ же мѣти твоѹ ѹтрѹбою ѹзвѣлашеса* → ... *сѣрдцемъ ѹзвѣлашеса* (ПТ, вт. 5 нед. В. П., веч., кресто-богор.).

⁴⁰³ Члены Сергиевской комиссии не вносили исправления в часто исполняемые и всем хорошо знакомые песнопения, поэтому замена *развѣ* на *крѹмѣ* в этом контексте для них была невозможна.

В области именного словоизменения еп. Афанасий последовательно исправляет ряд форм, руководствуясь при этом идеей сближения церковнославянского языка с русским.

— Энклитические местоимения Д. ед. *ми, ти* заменяются формами *мне, тебе* (ПТ, пн. 1 нед. В. П., повечер., В. К., п. 9, тф. 2, 4, 6; вт. 1 нед. В. П. утр., сед.; 1 авг., утр., К., сед. после п. 3), при этом местоимения В. ед. *мя, тя* сохраняются.

— Формы В. мн. *ны, вы* заменяются на формы *нас, вас*: *сп̑си̑ вс̑ѡ ны̑* → *сп̑си̑ вс̑ѣхъ насъ* (ПТ, ср. 1 нед. В. П., утр., Т., п. 9 ин., троич.), *мб̑лимъ вы̑* → *мб̑лимъ васъ* (ПТ, ср. 1 нед. В. П., веч., стихир. на Г. В.).

— Исправляются формы И., В. мн. местоимения *весь*: *вси̑ празднѡлюбцы̑* → *всѣ̑ празднѡлюбцы̑* (ПТ, сб. 1 нед. В. П., утр., стихир. на хвал.), *восхв̑лимъ пр̑рѡки̑ вс̑ѡ б̑ж̑їа̑ вс̑еч̑т̑ны̑а̑* → *...пр̑рѡкв̑въ вс̑ѣхъ̑ б̑ж̑їихъ̑ вс̑еч̑т̑ны̑ихъ̑* (ПТ, вс. 1 нед. В. П., повечер., К., п. 9, тф. 1), *вс̑ѡ ѡзар̑аетъ̑ земл̑ї концы̑* → *ѡзар̑аетъ̑ всѣ̑ концы̑ земл̑ї* (1 авг., утр., К., п. 5).

— Окончание существительных в Д. ед. *-ови (-еви)* исправляется на *-у*: *г̑д̑ев̑и* → *г̑д̑ѹ* (ПТ, вт. 1 нед. В. П., утр., Т., п. 2 ин., тф. 1, п. 8 ин., тф. 1), *пет̑р̑ѡв̑и* → *пет̑р̑ѹ* (ПТ, ср. 5 нед. В. П., веч., ст. «х»), *мі̑ров̑и* → *мі̑рѹ* (нед. ваий, вс. веч., Т., п. 8, богор.; 1 авг. утр., К., п. 4, богор.).

— Окончания существительных мягкого варианта склонения исправляются по модели русского языка: *на земл̑ї* → *на земл̑ѣ* (ПТ, вт. 1 нед. В. П., повечер., В. К., п. 7, богор.).

— Нулевое окончание существительных в Р. мн. меняется на окончание *-ов (-ев)*: *ѡг̑г̑л̑ѡ* → *ѡг̑г̑л̑ѡвъ* (ПТ, вт. 1 нед. В. П., утр., Т., п. 9, тф. 2), *стр̑емл̑ен̑їе̑ вс̑ѣхъ̑ ѡз̑бы̑къ̑* → *... ѡз̑бы̑кв̑въ̑* (ПТ, нед. ваий, утр., К., п. 8, тф. 1), *л̑їкъ̑ страд̑алець̑* → *л̑їкъ̑ страд̑альцев̑ъ* (1 авг., утр., К., п. 1 ин.).

— По аналогии с русским языком в Д., Т., П. мн. существительные приобретают в окончании гласные *-а (-я)*: *пр̑ав̑ед̑никв̑мъ̑* → *пр̑ав̑ед̑ник̑амъ̑* (ПТ, нед. ваий, вс. веч., Т., п. 9, тф. 1), *д̑ѹх̑ѡв̑ными̑ к̑р̑їлы̑* → *д̑ѹх̑ѡв̑ными̑ к̑р̑їла̑ми̑* (ПТ, ср. 1 нед. В. П., утр., стихир. на стихов.), *с̑ѣ̑ л̑їки̑ ѡг̑г̑льск̑ими̑* → *с̑ѣ̑ л̑їка̑ми̑ ѡг̑г̑льск̑ими̑* (1 авг., веч., стихир. на Г. В.), *на х̑ер̑ѹв̑їм̑ѣхъ̑ нос̑їмый̑* → *на х̑ер̑ѹв̑їма̑хъ̑...* (ПТ, нед. ваий, вс. веч., стихир. на Г. В.), *ж̑ит̑ей̑скимъ̑ слас̑т̑емъ̑* → *ж̑ит̑ей̑скимъ̑ слас̑т̑амъ̑* (ЦТ, в. пн. утр., стихир. на хвал.), *въ х̑р̑ам̑ѣхъ̑ ѡ г̑рад̑ѣхъ̑* → *въ х̑р̑ам̑а̑хъ̑ ѡ г̑рад̑а̑хъ̑* (1 авг., утр., К., п. 6).

— Для одушевленных существительных окончания В. мн. исправляются по образцу Р. мн. (соответственно исправляется и форма согласованного определения): *сп̑си̑и̑ во̑ ѡг̑н̑ї̑ ѡв̑ра̑ѡм̑ск̑їа̑ тво̑ѡ Ѣ̑троки̑ ѡ х̑алд̑ен̑ о̑ѹв̑їв̑ый̑* → *сп̑си̑и̑ во̑ ѡг̑н̑ї̑ ѡв̑ра̑ѡм̑ск̑їихъ̑ тво̑їихъ̑ Ѣ̑трокв̑въ̑ ѡ х̑алд̑ее̑в̑ о̑ѹв̑їв̑ый̑*

вы → части мѣгаревы сподѣви (ПТ, нед. мыт. и фар., утр., К., п. 3), мѣгарь вкѣпѣ ѿ фарісеѣи течѣста → мѣгарь ѿ фарісеѣи вкѣпѣ течѣста (ПТ, нед. мыт. и фар., утр., К., п. 6), къ первовѣразномѹ вознобѣтитъ, глаголетъ васілій, почитаніе ікѡны → къ первовѣразномѹ вознобѣтитъ почитаніе ікѡны, глаголетъ васілій (ПТ, вс. 1 нед. В. П., сб. веч., м. вечерн., ст.).

— Исправляются предположно-падежные формы при глагольном управлении: пѣснослѡвимъ тѣ, крѣте, вѣрою молѡціисѣ силѣ твоѣй → ... съ вѣрою молѡціисѣ ... (1 авг., утр., К., п. 3), ѿзми насъ свѣтѣй вѣрѡжихъ → ѿзми насъ ѿ свѣтѣй вѣрѡжихъ (1 авг., утр., К., п. 3), законъ блѣженній написавше, ѿкоже дрѣвле мѡѡсѣѣи, во своѣихъ скрижалехъ помысла → ... на скрижалехъ своегоу сѣрдца (1 авг., утр., К., п. 4 ин.), житіе проидѡста фарісеѣи добродѣтелями → ... въ добродѣтеляхъ (ПТ, нед. мыт. и фар., утр., К., п. 6).

— Устраняется местоимение *иже* в функции артикля: слѡвѹ презрѣвшѣ ѿже на землѣ → слѡвѹ презрѣвшѣ земнѡю (1 авг., утр., К., п. 1 ин.), оумерцвлѣтсѣ змѣи лѣкавый нынѣ, ѿже тѣмѣ начальникъ → оумерцвлѣтсѣ нынѣ змѣи лѣкавый, тѣмѣ начальникъ (1 авг., утр., К., п. 5), что сѣе ѣже ѡ насъ вѣсть тѣинство → что сѣе ѡ насъ... (ПТ, сб. мясоп., пт. В., стихир. на Г. В.), ѿже во оутрѡбѣ двѣмъ вселівийсѣ, ѿ тоѡ рѡди адѡма ѡбновль, блѣгословѣнъ блѣгъ ѡтець нашихъ → во оутрѡбѣ двѣмъ вселівийсѣ... (1 авг., утр., К., п. 7, богор.).

— Ликвидируется двойной винительный: совокѣплены показѡ расточѣнымъ → воедино соврѡ разделѣнныхъ (1 авг., веч., стихир. на Г. В.).

— Одиночное отрицание заменяется двойным: ни ѡгнь, ни мѣчь превратити когда возможе, дѡблестъ нрѡва блѣженній ващѹ, → ни ѡгнь, ни мѣчь не возмогѡша превратити дѡблестной рѣвности ващей (1 авг., утр., К., п. 3 ин.).

Характеризуя в целом языковые исправления, внесенные еп. Афанасием в минейный и триодный текст, можно отметить их близость к тому, что делала Сергиевская комиссия. Однако эта близость неполная. Сергиевская комиссия осуществляла, в первую очередь, лексические и синтаксические замены, при этом грамматическая структура церковнославянского языка не подвергалась каким-либо изменениям. Еп. Афанасий, в отличие от Комиссии, исправляя именные формы, распространил принцип русификации на морфологический уровень языка.

Деятельность епископа Афанасия по исправлению книг интересна не только как опыт продолжения работ Сергиевской комиссии, но и как информация о путях развития богослужебного языка во второй половине XX в. Язык исправленных еп. Афанасием текстов близок языку тех чинов-последований и молитв, которые были составлены в 40—80-е годы, распространялись в списках, а в 90-е были опубликованы. Несомненно, что

составители большей части этих текстов ничего не знали об осуществленном еп. Афанасием исправлении. Однако представление о языковой норме у них, несомненно, общее.

8.7.2. Исправления, касающиеся текста богослужбных книг

Такие реалии послереволюционной России, как осквернение мощей, поругание святынь, разрушение храмов, заставляют еп. Афанасия задуматься о некоторых изменениях в текстах служб русским святым.

В одном из его писем читаем следующее: «На прошлой неделе мы справляли службы, опущенные на Страстной и Пасхе. Как было петь в стихире мученику Авраамии: „О велие дарование граду Владимиру! Аки богатство небесное принесошася вонь... мощи мученика Авраамия... комуждо... во утешение“. Где сии святыя мощи?.. Сначала, выкинутые из раки, валялись беспризорные на одной из гробниц в придельном алтаре, потом оказались в музее, теперь, по-видимому, выкинуты и оттуда!.. Ужасно, ужасно... Правили мы службу святителю Нифонту. Можно ли спокойно петь в стихире ему: „Храмы молитвенные ко умножению славы Божия воздвигл еси, яже благолепно предукрасив, словесныя своя овцы, аки в небесную ограду собирал еси...“ В каком положении многочисленные храмы, построенные им? Собираются ли словесные овцы в Софийском соборе, в котором святитель Нифонт устроил новый иконостас и расписал притворы? А теперь говорят, что у нас такая свобода, какой не было при Нифонте. Завтра память святого князя Всеволода. Совершается ли собор его во Святой Софии, получившей от него новые льготы, и в построенном им Предтеченском храме, которому он также даровал льготную грамоту...»⁴⁰⁴

В минеях, принадлежащих еп. Афанасию, встречается значительное число карандашных исправлений, мотивированных реалиями современной жизни. Например, в службе святителю Тихону Воронежскому (13 августа): хв́алимъ тл̀, бл̀ж́аще, б̀гом̀здре ѿтче т́хоне, любѡвѣю притека́юще къ ра́це моцѣй тво́ихъ бл̀годать прѣемлемъ: прикоснове́нїемъ во влѣзѣни врачѣши → хв́алимъ тл̀, бл̀ж́аще, б̀гом̀здре ѿтче т́хоне, любѡвѣю притека́юще къ тебѣ́ бл̀годать прѣемлемъ моли́твами во тво́ими влѣзѣни врачѣши (М. вечерн. стихир.); ...чт́на смѣрть твоѡ предъ б̀гмъ, чѣстенъ ѿ грѡбъ, ѿже ѡбл̀годатствованное твоѡ соде́ржитъ тѣло → ...чт́на смѣрть твоѡ предъ б̀гмъ, сла́вна пáмать твоѡ (М. вечерн., стихир. на стихов.). Такого же рода исправление обнаруживаем в службе св. Антонию Римлянину, Новгородскому Чу-

⁴⁰⁴ ОР ПСТБИ, фонд еп. Афанасия (Сахарова), из переписки (шифр отсутствует).

дотворцу (3 авг.): Днесь великій новъградъ, ѿкъ новаго авраама, пресельника тѣ преславноу ѿтче пріемъ, радѣетса: блѣнна же обитель имѣщи мѡщи твоѡ въ себѣ сѣлѡ веселитса: ѿ рѣма во на камени по водамъ пришеѡтъ ѣси въ великій новъградъ. тѣмъ памать твою торжествѣюще, воспѣваютьъ бѣга, тебѣ даровавшаму стѣнѡ сѣмъ неразори́мѡ. мы же чада твоѡ твоимъ повелѣніемъ наставляемъ, нынѣ преславное твоѣ оуспѣніе прѣзидѣюще, молимса спсѣтиса душамъ нашимъ → Днесь великій новъградъ, ѿкъ новаго авраама, пресельника тѣ преславноу ѿтче пріемъ, радѣетса ѿ рѣма во на камени по водамъ пришеѡтъ ѣси въ великій новъградъ. ѡ нынѣ памать твою торжествѣюще, воспѣваемъ бѣга, тебѣ всѣй рѡсской землѣ даровавшаму стѣнѡ неразори́мѡ. мы же молимъ тѣ преподѡбне, моли спсѣтиса душамъ нашимъ (*М. вечерн., стихир. на ГВ*). Такие примеры далеко не единичны⁴⁰⁵.

Для всей деятельности еп. Афанасия характерно стремление к точному следованию литургическому преданию, причем точность следования означает, в первую очередь, верность смыслу. В состав богослужения входят тексты, написанные в разное время и в разных странах. Образы, навеянные жизнью пустынников Синая, не всегда применимы к пустынникам северной Фивиады (едва ли возможно петь о мучимых жарой подвижниках, живущих в северных лесах). Именно соотнесение текста богослужебных книг с историческими реалиями было одним из направлений работы еп. Афанасия. Так, в частности, исправляются отдельные тексты, подчеркивающие местный характер службы прославляемого святого. В службе Антонию Римлянину словосочетание стадо твоѣ последовательно заменяется на всѣхъ насъ, всѣхъ людеѡ и т. д. То есть молитва о конкретном месте, связанном с жизнью и подвигом прославляемого святого, и о братии конкретной обители заменяется на моление о всей Русской земле: стадо твоѣ тебѣ почитающихъ прпѣ, ѡ твоѣ оуспѣніе прѣзидѣющихъ ... въ бѣжественноу жизнь всели → всѣхъ насъ тебѣ почитающихъ прпѣ, ѡ твоѣ оуспѣніе прѣзидѣющихъ ... по пѣтѣ къ бѣжественноу жизни шѣствовати помогѣ (*3 авг., Антоний Римлянин, м. вечерн., стихир. на стихов.*); ...ѣйже (*Богородице*) молиса, молимса прпѣ антѡніе, не ѡставити насъ сѣрыхъ, ѿкоже ѡвѣщѡлса ѣси, спсѣнное твоѣ стадо избавлѣти ѿ сѣтѣй вражѣихъ... → ...ѣйже молиса, прпѣ антѡніе, не ѡставити насъ сѣрыхъ, любовію члѣщихъ тѣ, но по твоѣмѡ предстѣтельствѡ всегда избавлѣти ѿ сѣтѣй вражѣихъ... (*3 авг., Антоний*

⁴⁰⁵ Следует отметить, что упоминания о мощах снимается и в некоторых службах греческим святым. Не исключено, что после массового осквернения мощей еп. Афанасий старался свести к минимуму упоминания о них, так как тема была слишком болезненной.

Римлянин, м. вечерн., стихир.); моли за ны прилѣжнѣ, помилувати градь и люди, избавитисѣ глады же и трѣса... → моли за насъ прилѣжнѣ, помилувати рѣсскѣю зѣмлю, градь твоѣ и людеѣ избавити ѿ глады же и всѣкой скорби... (21 авг., Авраамий Смоленский, К., П. 8)⁴⁰⁶.

Исправлению подвергаются и моления о властях. Варианты, предлагаемые еп. Афанасием, разнообразны и часто контекстуально обусловлены⁴⁰⁷. Так, в службах митрополиту Петру Московскому (24 авг.) и Тихону Воронежскому (13 авг.) многолетие возглашается на императору, а архиереям. Тропарь Св. Кресту у еп. Афанасия выглядит следующим образом: **Спсѣи гди люди твоѣ, и блгословѣ достоѣннѣ твоѣ, повѣды блговѣрномѣ императорѣ нашѣмѣ николаю александровичѣ, на сопротивнымѣ дѣрѣмѣ, и твоѣ сохрѣнѣмѣ крѣтомѣ твоѣмѣ житѣльство** → ... повѣды **православнымѣ христѣианамѣ на сопротивнымѣ дѣрѣмѣ...**

На полях Минеи имеется достаточно большое количество уставных замечаний и отсылок к житиям, сюжеты которых обыгрываются в песнопениях. В тех случаях, когда оригиналы переводных текстов были построены на обыгрывании личных имен, на полях дается этимология имени или перевод. Наконец, довольно часто еп. Афанасий раскрывает акростихи (краегранесия), приводя их в начале текста и подчеркивая красным карандашом ключевые слова и буквы. Так, в Каноне Петру Московскому (24 авг.) красным карандашом подчеркнуты следующие фрагменты, в результате чего возникает текст:

Повелѣнѣемѣ / Блгочестѣивагѣ / Великагѣ кнѣзѣ / ѿ ѿнѣнна / Всѣмѣ рѣссѣи / Блгословѣнѣемѣ / Ф / И / Л / И / Па / Митрополѣта / Всѣмѣ рѣссѣи / Блгодѣрное сѣѣ пѣнѣѣ / Принесѣсѣ / Рѣкъ / Многогрѣшнагѣ / Пахѣмѣѣ / С / С / Р / Б / И / На /

Поскольку правленные Минеи не являются текстом, подготовленным к печати, трудно сказать, какие из внесенных исправлений и дополнений мыслились окончательными, а какие являлись лишь записями для памяти. Однако общие принципы содержательной правки вырисовываются достаточно отчетливо. Еп. Афанасий помещает в тексте и на полях сведения, необходимые для понимания богослужебного текста (указание на исторические реалии, этимология имен собственных и т. д.), а также вно-

⁴⁰⁶ Характерна замена *трус* → *всякая скорбь*, ведь для Центральной России землетрясение — явление нечастое.

⁴⁰⁷ В работе над минеями еп. Афанасий несколько отступает от решений, предложенных Комиссией по исправлению богослужебных книг в 1917 г., Комиссией, образованной Поместным собором 1918 г. (иеромонах Афанасий входил в эту комиссию), и от указа Синода 1933 г.

сит коррективы, соотносящие древний текст с обстоятельствами российской жизни XX века.

К работам по исправлению богослужебных книг примыкает и деятельность по составлению богослужебных последований и молитв, диктуемых особенностями современной жизни. Характерен в этом отношении составленный еп. Афанасием в конце пятидесятых годов чин «О желающих по воздуху путешествовати». Еп. Афанасий придавал очень большое значение такого рода новым молитвословиям, считая их распространение способом воцерковления повседневной жизни.

8.8. Календарно-богослужебная комиссия⁴⁰⁸

В 1956 г. при Патриархе создается специальная комиссия, занимающаяся вопросами богослужебного устава, составлением календарей, богослужебных указаний, а также редактированием текстов. Созданию Комиссии как официального органа предшествовала деятельность группы богословов, работавших над изданием Календаря и Богослужебных указаний на 1957 г. 2 ноября 1956 г. митрополит Николай (Ярушевич) пишет патриарху Алексию (Симанскому): «В процессе составления Календаря и Богослужебных указаний (...) встали такие вопросы, как уточнение и пополнение списка святых, установление дат некоторых памятей, соединение служб русским святым со службами вселенским святым и другие важные вопросы, разрешение которых требует не только участия многих специалистов, но и санкции высшей церковной власти. Поэтому я считал бы необходимым учредить постоянно действующую Календарно-богослужебную комиссию при Священном Синоде, которому она должна представлять свои доклады на утверждение». В состав этой Комиссии предлагалось ввести епископа Афанасия (Сахарова), протопресвитера Н. Ф. Колчицкого⁴⁰⁹, священника П. Соколовского⁴¹⁰, проф. Н. Д. Успенского⁴¹¹, доцента А. И. Георгиевского, священника С. В. Орлова⁴¹² и инспектора Ставро-

⁴⁰⁸ Подробное изложение хода работ Комиссии и публикацию документов см. Кравецкий 1996.

⁴⁰⁹ 17. IV. 1890—11. I. 1961. Биографические сведения о нем см. Хибарин 1961.

⁴¹⁰ 20. XI. 1929—19. II. 1973. Биографические сведения о нем см. Заболотский 1973.

⁴¹¹ 3. I. 1900—23. VII. 1987. Биографические сведения о нем см. Бронский 1987, Дудинов 1975, Иванов 1975, Уржумцев 1975.

⁴¹² 29. VI. 1890—7. II. 1975. Биографические сведения о нем см. Казанцев 1975.

польской семинарии Д. П. Огицкого⁴¹³. В работе Комиссии участвовал также не упомянутый в докладе митр. Николай А. В. Ведерников⁴¹⁴. 6 ноября 1956 года Комиссия была учреждена.

На первом заседании Комиссии, которое состоялось 3 января 1957 г., еп. Афанасий прочитал доклад, в котором подчеркивалась связь деятельности вновь образованного органа с предреволюционным опытом исправления богослужебных книг, а само создание Комиссии соотносилось с подготовленным для обсуждения на Соборе 1917—1918 гг. докладом «Об упорядочении богослужения»:

«Вопрос об упорядочении богослужения — старый вопрос и большой вопрос. О нем много писалось и говорилось в прошлом, особенно на предсоборных совещаниях 1905 и 1917 годов. В первых годах текущего столетия при Святейшем Синоде была образована комиссия по исправлению богослужебных книг, которой сверх основного дела нередко поручалось рассмотрение других вопросов, касающихся богослужения. Богослужебным вопросам уделялось много внимания и на Священном Соборе 1917—1918 годов. В частности, в Богослужебном отделе Собора был разработан при участии выдающихся русских литургистов обстоятельный доклад „Об упорядочении богослужения“. Одним из пунктов этого доклада рекомендовалось синодальную Комиссию по исправлению богослужебных книг преобразовать в постоянное учреждение, которое ведало бы все вопросы, касающиеся богослужения. Но обстоятельства церковной жизни в ближайшие годы после Собора были причиной того, что „Доклад об упорядочении богослужения“ не получил широкой огласки и меры, указываемые им, не были осуществлены.

Ныне по благословию нашего Святейшего Патриарха при Московской патриархии учреждена постоянная Богослужебно-календарная комиссия, чем полагается начало проведению в жизнь тех мероприятий по упорядочению богослужения, которые намечались на Соборе 1917—1918 гг. И я не могу считать случайным то обстоятельство, что Господь судил первым возглавить нашу Комиссию именно мне, бывшему членом Священного Собора 1918 года, принимавшему деятельное участие в работах Богослужебного отдела Собора. Эта некоторая связь нашей Комиссии с Собором 1918 года, я считаю, возлагает на нас обязанность в предстоящей нам работе по вопросам, касающимся богослужения, руководствоваться теми пожеланиями, которые по этим вопросам высказывались на Соборе, и которые, в частности, были зафиксированы в докладе „Об упорядочении богослужения“. При этом я обязываюсь доложить, что хотя доклад „Об упорядочении богослужения“ не был рассмот-

⁴¹³ 26. X. 1908—5. 10. 1994. Биографические сведения о нем см. Огицкий 1997, с. 66—68.

⁴¹⁴ 19. X. 1901—30. X. 1992. Биографические сведения о нем см. Полищук 1993.

рен в пленарном заседании Собора ввиду преждевременного окончания его работы, но на последнем своем заседании Собор постановил все доклады, разработанные Отделами и оставшиеся не рассмотренными всем составом Собора, передать на распоряжение Святейшего патриарха и Священного Синода. Таким образом, все такие доклады, в том числе и доклад „Об упорядочении богослужения“, были принципиально одобрены Священным Собором.

Вопрос об упорядочении богослужения как особенно острый и неотложный одним из первых был поставлен и во вновь образованном Священном Синоде и по обсуждении в Синоде и по благословению Святейшего патриарха Тихона доклад Соборного отдела по этому предмету был разослан всем преосвященным к руководству. Ввиду этого должно считать, что означенный доклад получил силу закона и что наша Комиссия в предстоящей ей работе в соответствующих случаях обязана руководствоваться этим докладом» (*Приложение 13*).

Таким образом, на первом же заседании Комиссии была декларирована преемственность по отношению к работе Поместного Собора 1917—1918 гг. И на последующих заседаниях члены Комиссии неоднократно возвращались к проблемам, которые ранее обсуждались на Соборе. Среди них был вопрос о соединении служб русским святым со службами святым вселенским⁴¹⁵.

В упоминавшемся выше проекте «Об упорядочении богослужения» содержалось пожелание «при исправлении богослужебных книг в ближайшую очередь ⟨...⟩ пересмотреть текст нашего Типика, так как последнее его исправление было произведено еще в конце XVII в.; при этом пересмотре необходимо предписания о службе русским святым изложить совместно со службами святым вселенским»⁴¹⁶. Комиссия предложила включить в Богослужебные указания статьи о праздновании как церковного (1/14 сентября), так и гражданского (1 января/19 декабря) Нового года. Соответствующий проект был также подготовлен Отделом о богослужении, проповедничестве и храме, однако соборно не рассматривался (Кравецкий 1998, с. 335). В ходе работы Комиссии обсуждались формулы поминовения церковных и мирских властей, причем снова акцент делался на необходимости следовать соответствующим решениям Собора.

8.8.1. Вопрос об исправлении богослужебных книг на заседаниях Комиссии

Как было сказано выше, на первом этапе своей работы Комиссия занималась в основном уставными вопросами. Поводом для обращения к бо-

⁴¹⁵ Текст этого доклада см: ЖМП 1957, №4, с. 13—15.

⁴¹⁶ См. *Приложение 5*.

гослужбным текстам послужила просьба Болгарского патриарха Кирилла сообщить имена и прислать службы русским святым, которые были канонизированы в то время, когда Болгария находилась под властью турок и тесной связи между Болгарской и Русской церковью не было. Комиссией был подготовлен сборник, включающий службы свят. Иосафу Белгородскому, свят. Феодосию Черниговскому, свят. Димитрию Ростовскому, свят. Митрофану Воронежскому, свят. Иннокентию Иркутскому, преп. Серафиму Саровскому, свят. Софронию Иркутскому, свят. Иоанну Тобольскому, благоверной княгине Анне Кашинской, свщм. Ергогену Московскому, свят. Питириму Тамбовскому, свят. Тихону Задонскому, а также «Службу всем святым в земле Российской просиявшим». Эти службы должны были быть перепечатаны с внесенными в них исправлениями и обсуждены всеми членами Комиссии. Можно предположить, что речь шла о тех исправлениях, которые еп. Афанасий (Сахаров) вносил в текст служб русским святым. Например, в тропаре свт. Димитрию Ростовскому заменялись церковнославянские слова, отсутствующие в русском языке, и снимались фрагменты, оскорбительные для старообрядцев: *православия ревнителю и раскола искоренителю, Российский целebниче и новый к Богу молитвинниче, списаньми твоими буйх уцеломудрил еси, цевнице духовная, Димитрие блаженне... → православия ревнителю, житий святых списателю и о Русской земле молитвинниче, писаниями твоими нас улаждаеши, свирель духовная, Димитрие блаженне.*

Эти исправления в значительной степени определили дальнейшую судьбу Комиссии. Машинописный экземпляр исправленной службы свт. Димитрию Ростовскому был направлен, в частности, епископу Угличскому Исаии (Ковалеву). Отзыв еп. Исаии был резко отрицательным. Вскоре (2 марта 1958 г.) к этому отзыву присоединился и патриарх Алексей: «Я согласен с преосвященным Исаею, что нет нужды в новой редакции службы святителю Димитрию. А потому вводить предлагаемую „исправленную“ службу святителю нет оснований» (Кравецкий 1996, с. 179).

В ответ на это еп. Афанасий пишет еп. Исаии письмо (от 12 февраля 1958 г.), в котором защищает идею исправления богослужбных книг, приводя следующие аргументы:

1. Не надо уподобляться старообрядцам и держаться за прежние книги.
2. Необходимость исправления богослужбных книг признана святителем Филаретом Московским и Феофаном Затворником.
3. В начале века по благословению высшей церковной власти при Синоде действовала Комиссия по исправлению богослужбных книг.

4. Собор 1917—18 г. высказал пожелание, чтобы эта Комиссия была преобразована в постоянное учреждение, что и было осуществлено патриархом Алексием.

Приведем фрагмент этого письма: «В Вашем письме меня крайне удивило то, что Вы, преемник святителя Димитрия, правящий ныне его Ростовско-Ярославской паствой, становитесь на совершенно противоположную позицию сравнительно с той, какую при жизни своей занимал святитель Димитрий, и переходите на сторону тех раскольников, которых тогда так резко обличал он и которые со злобой кричали тогда: „Не надо нам никаких исправлений! Мы привыкли петь и читать: ‚во веки веком‘. Ваше же ‚во веки веков‘ — новшество, которое многих смущает. Мы все знаем и привыкли повторять за священником: ‚Господи и Владыко животу моему, дух уныния и небрежения, сребролюбия и празднословия отжени от мене‘. Многие знают тропарь Григорию Богослову: ‚Пастырский соплъ богословия твоего витийская победы трубы‘... Все хорошо знают тропарь Благовещению: ‚Днесъ спасению нашему начаток и вечной тайне явление...‘ Всем это известно, многие знают эти тексты наизусть, и всякое изменение в них внесет не мир, а разлад“. Однако святитель Димитрий этим не смущался и продолжал петь и славить Господа по исправленным книгам.

И в наше время можно ли возражать против новых исправлений, когда настоятельная нужда таковых исправлений давно признана виднейшими архипастырями Русской Церкви, каковы, например, святитель Филарет Московский и Феофан Затворник; когда Высшая церковная власть, Святейший Правительствующий Синод не только преподавал свое благословение на начало трудов по исправлению богослужебных книг, но и узаконил уже сделанные исправления, благословив напечатать в Синодальной типографии исправленные Триодион и Пентикостарий и ввести их в употребление. А Священный Собор 1917—18 г., признавая дело исправления богослужебных книг настоятельно необходимым, высказал пожелание, чтобы учрежденная с этой целью при Святейшем Синоде временная комиссия была преобразована в постоянное учреждение, что и осуществлено Святейшим патриархом Алексием, который резолюцией от 6 ноября 1956 г. учредил при Священном Синоде Богослужебно-календарную комиссию. Сия последняя, когда во исполнение просьбы Святейшего Патриарха Болгарского (была должна) собрать и подготовить к отправлению в Болгарию службы новым Российским угодникам Божиим, каковых служб нет в Минеях месячных, не могла не считать себя обязанной внести в эти службы некоторые исправления и изменения» (см. *Приложение 14*).

К сожалению, пока не удалось обнаружить письма еп. Исаии (Ковалева), которое содержало критику деятельности Комиссии, однако о взгля-

дах противников исправления богослужебных книг мы можем судить по недавно опубликованному письму еп. Николая (Муравьева-Уральского) от 21 марта 1958 г. (Николай 1999, с. 261—268). Не касаясь частных возражений, связанных с новой редакцией тропаря свт. Димитрию Ростовскому, автор письма высказывает следующие общие положения⁴¹⁷.

1. Принципиальных возражений против исправления богослужебных книг нет:

«Возражать против исправления и выправления служб и чинов (филологически и согласования их с первоисточником) не приходится (для этого существовали при Синодальных типографиях специальные справщики с академическим образованием). Но возражать приходится против их переделок. Св. Синод в 1906—1907 годах образовал „Комиссию по исправлению богослужебных книг“ под председательством архиепископа Финляндского Сергия Старагородского. Благодаря близости к архиепископу Сергию и местожительству моему в бытность студентом на Синодальном подворье, я был несколько знаком с работой и составом этой комиссии» (Николай 1999, с. 261).

2. Несмотря на высокий профессиональный уровень Сергиевской комиссии, она смогла сделать немного, да и это немногое принято не было:

«Дело было поставлено на серьезную почву. И при серьезной постановке к 1913 г. Комиссия смогла выпустить только Троицы Постную и Цветную. В первые же дни выхода из типографии этих книг они вызвали возражение против себя и некоторые „трения“, поведшие к тому, что следующий их выпуск был произведен по старым „матрицам“ — с неисправленным текстом⁴¹⁸ (...) дабы не было соблазна от необычного текста, к которому не привыкли» (Николай 1999, с. 261—262).

3. Если деятельность авторитетной комиссии, работавшей в спокойное для Церкви время, не привела к желаемым результатам, то в разгар хрущевских гонений начинать книжную справу тем более неуместно.

«Это имело место в Синодальный период при авторитетнейшей научной комиссии, тщательной работе, и то получилась какая-то „шероховатость“. А сейчас при наличии дулуманов⁴¹⁹ и им подобных (а они есть и даже санами

⁴¹⁷ Полный текст этого письма см. в *Приложении 14*.

⁴¹⁸ Насколько можно судить по обнаруженным архивным материалам, это сообщение ошибочно.

⁴¹⁹ Преподаватель Саратовской духовной семинарии Е. К. Дулуман в 1952 г. объявил о разрыве с религией. В 1957 г. в «Комсомольской правде» появилась его статья «Как я стал атеистом» (Шкаровский 1995, с. 214). В самиздате распространялось посвя-

облеченные), когда эти лица ищут к чему прицепиться, что раскритиковать, нужны ли исправления и переделка (выкидка и замена слов) в службе митрополита Димитрия, как Вы это предлагаете» (Николай 1999, с. 262).

4. Необходимо помнить о печальном опыте никоновской справы.

«Нужно вспомнить никоновское исправление книг и обрядов. К чему оно привело в своей поспешности и неосмотрительности? Поводом к этому исправлению послужило присоединение к России Украины. В это время Церковь Украинская под влиянием унии отошла далеко от Московской — „своим нутром“, „обрядами“, „пониманием“. Желание сгладить это вызвало поспешность в исправлении книг и обрядов с уклоном в сторону Украины. В результате это исправление сближения не дало» (Николай 1999, с. 263).

Возглавляемая еп. Афанасием (Сахаровым) Календарно-богослужebная комиссия просуществовала всего лишь год. Плодом ее работ был том Богослужebных указаний на 1957—1958 годы, Календарь и несколько статей в Журнале Московской патриархии. Однако значение работ комиссии не ограничивается этими изданиями. В результате деятельности Комиссии, и в первую очередь ее председателя, будущие издатели богослужebной литературы узнали об идеях и проблемах церковной книжности, обсуждавшихся в начале века.

8.9. Возобновление работ Календарно-богослужebной комиссии⁴²⁰

Работа Комиссии была возобновлена только через 10 лет. 10—11 февраля 1969 года под председательством еп. Питирима (Нечаева) состоялось заседание Календарно-богослужebной комиссии, теперь уже в ином составе⁴²¹. Во время заседания обсуждались те проблемы, которые были поставлены десять лет назад при работе Комиссии, возглавляемой еп. Афанасием. Наиболее существенным для нашей темы является решение Комиссии издавать Постную и Цветную Триоди в неисправленной досергиевской ре-

ценное Е. К. Дулуману стихотворение «Новый Иуда» (опубликовано М. В. Шкаровским (Шкаровский 1995, с. 174—175). Список этого стихотворения был и у еп. Афанасия.

⁴²⁰ Информация об этой комиссии заимствована из материалов архива Е. А. Карманова, ныне хранящихся в Российском фонде культуры.

⁴²¹ В ее состав входили некоторые члены прежней комиссии — Н. Д. Успенский, Д. П. Огицкий, прот. Сергей Орлов. Из новых членов можно назвать — Е. А. Карманов, игумен Матфей (Мормыль), прот. Николай Деснов, П. В. Уржумцев, А. И. Просвирнин, свящ. Александр Сложеникин.

дакции. Этот вопрос обсуждался на втором заседании Комиссии (11 февраля 1969 г.). Справку о работе Сергиевской комиссии давал Н. Д. Успенский.

Приводим протокол обсуждения этого вопроса:

«При издании Триоди Постной предложено было исходить из Триоди, исправленной архиепископом Финляндским Сергием, произвести чистку отдельных мест, дать объяснение трудных оборотов, подготовить словарь и некоторые нотные приложения. (...) Были сделаны пожелания включить в Триодь Постную „Чин прощения“, в Неделю сыропустную, поставить в определенное место вечерний Канон о распятии Господнем, читаемый в Великий Пяток, а повечерие, может быть, исключить.

Еп. Питиримом были заданы вопросы:

1. Почему Минеи и Триоди архиеп. Сергия не получили признания?
2. Нельзя ли найти архивы, узнать методы его работы?
3. Каким шрифтом делать вставки в новые издания?

Ответ проф. Н. Успенского.

1. Люди привыкли к прежней редакции песнопений Постной Триоди (например, „Сеченное сечется“ ..., а не „Сеченным сечется“, „студными бо окалях душу грехми“, а не „студными бо оскверних душу грехми...“), а изменения нарушали музыкальный ритм песнопений.

2. Архивных материалов не сохранилось⁴²². От П. П. Мироносицкого осталась исправленная им Цветная Триодь⁴²³, хранится в библиотеке ЛДА, а Постной нет.

3. Триодь печатать славянским шрифтом, а примечания в конце книги можно сделать русским шрифтом»⁴²⁴.

Появившееся в 1974 г. издание Постной Триоди и в 1975 — Цветной были репринтным переизданием неисправленного досергиевского текста⁴²⁵.

8.10. Опыт пересмотра славянского Служебника по современному греческому тексту

24—30 сентября 1961 г. на острове Родос состоялось Всеправославное совещание, которое выработало перечень тем для будущего предсобо-

⁴²² Это ошибочное утверждение. См. главу 3 настоящего издания.

⁴²³ Имеется в виду корректурный экземпляр с правкой П. П. Мироносицкого. См. раздел 3.5.

⁴²⁴ См. Приложение 17.

⁴²⁵ См. раздел 8.5.3.

ра⁴²⁶. Среди утвержденных этим совещанием тем важное место занимают вопросы, касающиеся богослужебной практики⁴²⁷. Предполагалось обсудить объем использования Библии во время богослужения, единообразие богослужебного текста, упорядочение Типикона, участие мирян в богослужении, церковное искусство и т. д.

В связи с этими вопросами на кафедре древнегреческого языка Московской Духовной академии были защищены 4 кандидатские работы, в которых сравнивался текст славянского Служебника⁴²⁸ с современным греческим⁴²⁹. Первая из них (Нелюбов 1961) была завершена в 1961 г. Цель работы — дать церковнославянский перевод современного греческого текста Литургии Иоанна Златоуста и «показать, в чем сходство и различие литургии Греческой и Русской Православной Церкви» (Нелюбов 1961, с. 3). Текст представляет собой четыре столбца. В *первом* столбце помещен греческий текст, во *втором* — славянский перевод этого текста, в *третьем* — стандартный церковнославянский текст и в *четвертом* — примечания. Поскольку тексты славянского и греческого Служебника не тождественны, в ряде мест один из столбцов оказывается незаполненным. Славянский перевод греческого Служебника скорее не перевод, а пересмотр славянского текста по современному греческому. Фактически работа представляет из себя подготовительные материалы для книжной справки, направленной на сближение славянского и греческого богослужебных текстов.

Через два года аналогичные диссертации были посвящены чинопоследованиям Утрени и Вечерни (Осипов 1963) и Литургии Василия Великого (Савенко 1963). В предисловиях имеются ссылки на выработанные на Родосе темы предсобора, с которыми авторы и связывают свои исследования. Наконец в 1966 г. по той же схеме описываются краткие чинопоследования, которые помещались в конце греческого Служебника (Кочкин 1966).

Появление этих работ представляется весьма значимым, так как их целью являлось подготовить материалы для будущего исправления богослужебных книг.

⁴²⁶ Первая всеправославная конференция на острове Родос была одним из мероприятий по подготовке будущего Всеправославного Собора. О событиях, предшествующих Родосской встрече, см. Боголепов 1969.

⁴²⁷ Перечень тем 1961, с. 25; см. также ГАРФ, ф. 6991, оп. 2, № 426, л. 66.

⁴²⁸ По изданию Московской синодальной типографии 1905.

⁴²⁹ По изданию ΙΕΡΑΤΙΚΟΝ. Ἐν Ἀθήναις, 1951.

После Родосского совещания с 10 мая 1963 по 5 июня 1968 года в Москве работала Комиссия по разработке тем Всеправославного Предсобора. Председателем Комиссии был архиеп. Никодим (Ротов), а членами — профессора духовных академий⁴³⁰. По всем темам, предложенным Родосским совещанием, на заседаниях Комиссии были подготовлены проекты решений⁴³¹.

В связи с литургическими вопросами были выработаны следующие тезисы:

«1) Православная Церковь никогда не имела единого богослужебного устава, а также единых литургических текстов богослужения. Унификация не свойственна Православию, являющему свое единство в многообразии форм.

2) При отсутствии единства богослужебного устава и при наличии текстурально различных молитв и песнопений богослужение разных поместных Церквей сохраняло и сохраняет одно общее и единое для всех их богословское содержание.

3) Наставление ап. Павла о том, чтобы в богослужении все служило бы „к назиданию“ и было бы „благопристойно и чинно“ (1 Кор. XIV. 26. 40) является критерием уставности богослужения и обеспечивает сохранение Церквами общности его богословского содержания и форм.

4) В условиях изменения жизни Церкви возможен пересмотр как целых богослужебных чинопоследований, так и отдельных священнодействий и рядов с сохранением их содержания.

5) Пересмотр богослужебных текстов возможен в плане критического их издания и улучшения их перевода, с сохранением стиля богослужебного языка» (ПРД 1968, с. 33—34).

Подготовленные комиссией материалы не получили широкого распространения.

8.11. Подготовка новых служебных миней

Вышедшие в 1978—1989 годах Служебные Минеи занимают в истории литургической письменности особое место. В это издание вошло огромное количество богослужебных текстов, прежде не входивших в ос-

⁴³⁰ Работами по богослужебным вопросам руководил архиеп. Ермоген (Голубев). Среди членов комиссии были Л. П. Огицкий и Н. Д. Успенский.

⁴³¹ Подготовленные Комиссией проекты документов были в 1986 году отпечатаны на множительном аппарате тиражом 100 экземпляров (ПРД 1968, с. 188). Раздел, посвященный богослужению, см. в *Приложении 14*.

новой круг богослужебных книг. Минеи 1978—1989 годов, вобравшие в себя памятники литургической письменности, имеющие хождение в XX веке, можно сравнить со знаменитыми Великими четырьмя минеями митр. Макария, вобравшими в себя агиографические памятники, читаемые на Руси в XVI веке.

8.11.1. Проблема включения новых служб в Минеи (сер. XIX — нач. XX в.)

Вопрос о внесении в месяцеслов новых служб периодически обсуждался начиная с середины XIX в. Как известно, в результате справки второй половины XVII в. из Типикона и Минеи было исключено значительное число памятней, отсутствующих в греческих богослужебных книгах (Никольский 1896). В XVIII—XIX в. новые службы включались в богослужебные книги лишь в исключительных случаях, поэтому параллельно со Служебными Минеями активно использовались десятки изданных отдельными брошюрами служб (Сове 1970, с. 27—28). Интерес к службам русским святым связан с обращением общества во второй половине XIX в. к национальной истории, и в частности к русской церковной истории. В это же время заметно усиливается интерес к иконописным изображениям русских святых (Тарасов 1995, с. 236—289), составляются новые житийные своды и т. д. Церковные древности привлекают все большее внимание светских публицистов, историков и искусствоведов. С этими общественными настроениями можно связать начавшиеся работы по внесению в Типикон памятней русских святых.

В 1891 году в результате рапорта, направленного К. П. Победоносцеву справщиком Московской Синодальной типографии М. В. Никольским, Синод начал дело по исправлению Типикона и внесению в него памятней русским святым (см. 2.1.1) Практических результатов эта работа не имела, однако подготовленные материалы частично использовались Собором 1917—1918 гг.

В 1889 г. определением Синода в Служебные Минеи были внесены службы Димитрию Ростовскому, Митрофану Воронежскому, Иннокентию Иркутскому и Тихону Задонскому. Эти службы помещены в Минеях издания 1894—1895 и 1890 гг. В 1890 году в Праздничную Минею была включена служба равноапостольным Мефодию и Кириллу (Чуриловский 1909, с. 2441—2442). Самым значительным опытом включения в круг богослужебных книг служб русским святым является издание в 1909 г. Ми-

неи Дополнительной⁴³². Инициатива этого издания принадлежала архиеп. Вольнскому Антонию (Храповицкому), который еще осенью 1905 г. обратил внимание Синода на отсутствие в Минеях ряда служб святым, которым положен полиелей. Определение Синода (от 4 марта/14 апреля 1908 № 1701) предусматривало:

«1. Включить дни памяти преподобного Иова Почаевского в церковные Святцы.

2. Ныне же напечатать Дополнительную Минею отдельною книгою в форме и шрифтом существующих месячных Миней в потребном количестве экземпляров в составе девяти служб, независимо от внесения таковых в месячные Минеи, с тем, чтобы по напечатании книга была разослана во все монастыри и приходские церкви за плату не дороже одного рубля, а в бедные (...) бесплатно.

3. Поручить Преосвященному Антонию, архиепископу Вольнскому, подвергнуть означенные девять служб предварительно их печатания пересмотру с целью согласованности этих служб с другими аналогичными службами месячных Миней и требованием Церковного Устава»⁴³³.

Архиеп. Антоний предложил включить в готовящуюся книгу еще ряд служб — вместо девяти их стало шестнадцать⁴³⁴. К июню 1908 г. архиеп. Антоний закончил работу над текстами служб. Он писал, что «исправление текста заключалось главным образом в правильной расстановке слов

⁴³² Сведения об этом издании имеются у Ф. Г. Спасского (1951, с. 237—253), которому были доступны лишь печатные источники, что привело к большому количеству ошибок. Позже материалы Ф. Г. Спасского были уточнены прот. Р. Лозинским (II, с. 369—408). Более полную информацию можно найти в архивном деле о подготовке этого издания (РГИА, ф. 796, оп. 188, № 7906 (1907) и рецензии Н. Ф. Чуриловского, который опирался на это архивное дело (Чуриловский 1909).

⁴³³ РГИА, ф. 796, оп. 188, № 7906 (1907), л. 12.

⁴³⁴ В Дополнительную Минею были включены службы святителю Феодосию Черниговскому (9 сентября и 5 февраля), преподобным Сергию и Герману Валаамским (11 сентября и 28 июня), святителю Димитрию Ростовскому (21 сентября), Пресвятой Богородице в честь чудотворной иконы Иверской (13 октября и 12 февраля), Божией Матери «Всех скорбящих Радосте» (24 октября), преподобному Иову Почаевскому (28 октября, 6 мая и 28 августа), святителю Митрофану Воронежскому (23 ноября), святителю Иннокентию Иркутскому (26 ноября), преподобному Серафиму Саровскому (2 января и 19 июля), святой равноапостольной Нине, просветительнице Грузии (14 января), преподобному Феодосию Тотемскому (28 января), святым равноапостольным Мефодию и Кириллу (11 мая), преподобному Тихону Калужскому (16 июня), Почаевской иконе Богоматери (23 июля), святому Иоанну Воину (30 июля), святителю Тихону Воронежскому (13 августа).

в предложениях, в исправлении грамматических форм, в сокращении тяжелых канцелярского слога фраз и только в службе Св. Иоанну Воину — в устранении неподходящих мыслей»⁴³⁵.

Одновременно с книгой в печати появляется рецензия Н. Ф. Чуриловского. В этой рецензии, во-первых, даны подробные справки о составлении и исправлении всех служб, которые включены в это издание (таким образом, нарушалась традиционная для изданий богослужебных книг анонимность), а во-вторых, приведен список из 69 служб, которые возможно было бы включить в Минеи в будущем.

Публикация Дополнительной Минеи была первым шагом по включению этих служб в круг стандартных богослужебных книг. В 1917 г., когда Сергиевская комиссия по исправлению богослужебных книг приступила к исправлению Минеи, службы Дополнительной Минеи стали включать в Праздничную и соответствующие тома месячной Минеи (см. раздел 8.11.5).

8.11.2. Решения Собора 1917—1918

о внесении в месяцеслов памятней русских святых

Собор 1917—1918 гг. рассмотрел ряд вопросов, касающихся почитания русских святых. Обсуждался порядок новых канонизаций, вопрос о восстановлении праздника Всех святых, в земле Русской просиявших⁴³⁶, и о внесении в месяцеслов всех памятней русским святым. В связи с этим Собором была подготовлена программа сбора сведений о местночтимых святых и службах им⁴³⁷:

«1. Должен быть издан полный Месяцеслов с точным указанием всех празднеств в честь икон Божией Матери и всех памятней святых — как вселенских, так и русских общецерковно и местно чтимых, с тропарями и кондаками, с краткими сведениями о святых иконах и из житий святых, с указанием места их почитания. Означенный Месяцеслов должен быть разослан во все храмы.

2. Имена святых, почитаемых всею Русскою Церковью, вносятся в Месяцеслов при всех богослужебных книгах, где этот Месяцеслов печатается.

3. Должны быть собраны все имеющиеся службы русским святым и в честь икон Божией Матери, исправлены, пополнены синаксарями и впредь печататься».

⁴³⁵ РГИА, ф. 796, оп. 188, № 7906 (1907), л. 12. Из Службы Иоанну Воину митр. Антоний удалил упоминание о помощи, которую Св. Иоанн оказывал в поимке беглых рабов.

⁴³⁶ Эти материалы опубликованы в Кравецкий 1998, с. 345—363.

⁴³⁷ Печатается по Кравецкий 1998, с. 361—362.

таемы службы в честь икон Божией Матери и святых общецерковно чтимых в Минеях месячных; службы же в честь святых икон и святых местночтимых должны быть помещаемы в Минеях дополнительных.

4. Должны быть изданы полные лицевые святцы с изображением как все-ленских, так и всех русских святых и с изображением икон Богоматери.

5. В каждой епархии должны быть составлены списки святых, близких данной епархии, и имена их в особо установленном епархиальной властью порядке должны быть возносимы на литийном прошении Спаси, Боже, люди Твоя и молитве Владыко Многомилостиве. Епархиальной же властью должно быть определено, в какой местности и каким местночтимым святым должны быть торжественно совершаемы службы в дни их памятей.

6. Желательно, чтобы необходимые сведения были собраны к началу третьей сессии Собора, так чтобы по возможности во время 3-й сессии по крайней мере точный Месяцеслов был представлен на одобрение Богослужебного отдела и затем издан с благословения Священного Собора. Поэтому Отдел просит Священный Синод: (во-первых,) сделать распоряжение о препровождении в Отдел дела об издании в 1903 году Верного Месяцеслова всех русских святых, и во-вторых, предложить епархиальным преосвященным собрать на местах и представить в Священный Синод не позднее 1 августа сего 1918 года точные сведения: а) о всех чтимых в пределах епархии иконах Божией Матери с указанием времени и обстоятельств их явления, месте почитания и всех дней празднования и с присоединением (если имеются) печатных сказаний, служб, изображений и описаний тех обителей и храмов, где святые иконы пребывают; б) о всех чтимых в пределах епархии святых угодниках Божиих, чтимых молебнами, с указанием времени жизни и времени причтения их к лику святых, места почитания и всех дней празднования, и с присоединением (если имеются) печатных житий, служб и изображений и описаний тех обителей и храмов, где почивают святые угодники. Если служба имеется в рукописи, должна быть представлена копия ее. Если особой службы нет, а имеются только тропарь и кондак, должны быть присланы последние и указано, как и какая служба отправляется на месте почитания святой иконы или святого угодника Божия.

Кроме того, о собирании необходимых для Отдела материалов необходимо напечатать в ближайшем номере „Церковных ведомостей“ с присоединением от имени Отдела просьбы к настоятелям монастырей и церквей оказать всяческое содействие в этом деле и поспешить представлением их через епархиальных преосвященных в Священный Синод, не дожидаясь распоряжений епархиальной власти».

Эта программа была утверждена Соборным Советом, а затем и Собором. Составить этот молитвослов было поручено комиссии, в которую входили Б. А. Тураев, С. С. Глаголев, иеромонах Афанасий (Сахаров) и

архимандрит Неофит (Осипов)—секретарь Патриарха Тихона. По ряду причин комиссия не смогла приступить к работе. Лишь в 50—60-е годы еп. Афанасий (Сахаров) возобновляет подготовку русских миней.

8.11.3. Епископ Афанасий (Сахаров) и систематизация служб русским святым

Вернувшись из лагеря и поселившись в г. Петушки, еп. Афанасий начинает работу по сбору и систематизации служб русским святым. В его письмах, адресованных разным людям, обнаруживается большое число просьб найти и прислать службы местночтимым святым. На основе полученного материала он уточняет детали житий, составляет списки местных святых⁴³⁸.

Из письма еп. Зиновию (Мажупе) от 1 октября 1958 г.:

«Нам, православным русским людям, подобает знать имена ваших грузинских святых и иметь возможность прославлять их в дни их памяти чтением хотя бы кратких молитвословий—тропаря и кондака. К сожалению, у нас в славянском переводе имеется только одна служба святой равноапостольной Нине. Поэтому я буду весьма благодарен Вам и Вашим добрым сотрудникам, если получу тропари и кондаки из существующих у вас служб грузинским святым в переводе хотя бы не на славянский, а на русский, более Вам известный. А я, с разрешения авторов перевода, постараюсь переложить их на славянский, как более привычный для нас при чтении молитвословий, и в таком виде внесу их в мой сборник».

Из письма наместнику Почаевской лавры архим. Севастиану от 14 июня 1960 г.:

«Дело, которое меня занимает в настоящее время, это составление *Дополнительной русской минеи*, в которую должны войти, главным образом, те службы русским святым и в честь русских икон Богоматери, коих нет в наших печатных минеях, но которые или были напечатаны отдельно, или сохранились в рукописях. У меня недостает служб Вашим Волынским святым: князю Ярополку (22 ноября), святителю Стефану Владимиро-Волынскому (27 апреля) и на общий праздник Волинских святых (10 октября, 25 мая). Если в Лавре имеются еще службы, усерднейше прошу снять с них копии и прислать мне.

И еще один вопрос к Вам и просьба. Я закончил составление русской *Дополнительной Минеи* на сентябрь месяц. Но у меня не хватает службы препо-

⁴³⁸ Выдержки из писем приводятся по готовящемуся Православным Свято-Тихоновским богословским институтом изданию писем еп. Афанасия. Познакомиться с этими материалами нам удалось благодаря любезности О. В. Косик.

добномученику Афанасию Брестскому. Знаю, что таковая служба была составлена протоиереем К. Зноско и напечатана в Варшаве в 1929 г. Нет ли такой службы у Вас? Если имеется, пришлите мне, пожалуйста, копию с нее».

Полученные материалы не просто собираются, но тщательно редактируются и приводятся к единообразию в языковом и стилистическом отношении. В архиве еп. Афанасия содержится несколько сот служб и акафистов, в значительной части неопубликованных, с правкой и примечаниями, сделанными рукой еп. Афанасия. На основе этих материалов им готовились русские *Дополнительные Миней*⁴³⁹, содержащие службы русским святым, которые не вошли в стандартные дореволюционные *Миней*. При жизни еп. Афанасия о публикации этих текстов не могло быть и речи. Однако позже, когда Издательство Московской патриархии приступило к изданию служебных *Миней*, *Дополнительные Миней* еп. Афанасия, а главное — сама идея расширения состава служебных *Миней*, были использованы.

8.11.4. Служебные Миней

Реализацией упомянутых выше проектов стало вышедшее в 1978—1988 годах издание месячных *миней* (далее *Зеленые Миней*⁴⁴⁰). Издание представляет собой 24 книги большого формата В рецензии на сентябрьский и октябрьский тома руководитель проекта игумен Иннокентий (Провсвирнин) отмечает, что это издание является реализацией решений Собора 1917—1918 гг. и опирается на материалы еп. Афанасия (Сахарова):

«Богослужбно-календарная комиссия (...), осуществляя пожелание Богослужбного отдела Поместного Собора 1917—1918 гг., по указанию святейшего Патриарха Алексия, ставила вопрос о необходимости соединения служб русским святым со службами святым Поместных Православных Церквей, чтобы не нарушался Устав всей Восточной Церкви и вместе были учтены богослужбная практика и богатство агиологии Русской церкви. Председатель Комиссии, епископ Афанасий (Сахаров), участник Поместного Собора 1917—1918 гг., дал необходимое решение этого сложного литургического вопроса в „Богослужбных указаниях на 1957 и 1958 гг.“ Он осуществил редактирование текста всех *Миней*, чтобы приблизить пониманию современников цер-

⁴³⁹ Мы не знаем, до какой стадии продвинулась подготовка русских *Дополнительных Миней*. Работа над сентябрьским томом, несомненно, была завершена.

⁴⁴⁰ *Зеленые Миней* — общепринятое обиходное название служебных *Миней* издания 1978—1988 гг.

ковнославянские языковые формы. Много труда он положил также на соби-
рание отдельно изданных служб» (Иннокентий 1980).

При этом издатели Миней оговаривают, что в новое издание почти не
включены исправления, которые епископ Афанасий вносил в имеющиеся
у него списки служб:

«Полностью правку епископа Афанасия использовать в подготовленных к
изданию текстах невозможно, так как при подробном текстологическом ана-
лизе обнаружилась несовместимость предложенных им русифицированных
форм со славянскими. Кроме того, предложенная правка не согласуется с но-
тированными изданиями многих текстов из состава Миней».

Действительно, языковая правка еп. Афанасия оказала на язык Зеле-
ных Миней минимальное влияние. Насколько можно судить по подгото-
вительным материалам к этому изданию⁴⁴¹, текст служб, которые входили
в состав дореволюционных Миней, правке не подвергался. Новые служ-
бы иногда правились, однако составители не ставили перед собой задачи
унификации текстов в языковом отношении.

Судя по составленной А. З. Трубачевой «Памятке для сотрудников, рабо-
тающих над богослужебными книгами»⁴⁴², серьезная языковая унификация
не предполагалась. Рекомендовалось исправлять лишь явные ошибки ориги-
нала. Составители Миней расставляли цезуры и ударения, вырабатывали
принципы употребления прописных букв и пути использования правил со-
временной пунктуации в церковнославянском тексте. Непонятные слова ре-
комендовалось пояснять в сносках.

В случаях, когда текст заимствовался из архива еп. Афанасия, его
правка в основном сохранялась. Однако следует отметить, что подготов-
ленные еп. Афанасием службы составляют не основную часть дополнений.
Существенную часть новых текстов, включенных в миней, состави-
тели нашли и подготовили самостоятельно. Еп. Афанасию принадлежала
скорее общая концепция издания, восходящая к приведенному выше оп-
ределению Собора 1917—1918 гг. Сравнение программы 1918 г. с изда-
нием 1978—1988 гг. показывает, что замысел был реализован достаточно
точно.

⁴⁴¹ Архив миней 1978—1988 в настоящее время находится в ИРЯ РАН. Авторы благодарны еп. Орехово-Зуевскому Алексию (Фролову), который предоставил воз-
можность сотрудникам ИРЯ РАН работать с этими материалами.

⁴⁴² В настоящее время этот документ готовится к печати Л. П. Медведевой, кото-
рая любезно поделилась с нами имеющимися у нее материалами.

**Доклад Отдела о богослужении,
проповедничестве и храме
«О внесении в церковный месяцеслов
всех русских памятей»**

Зеленые минеи

В докладе говорилось о необходимости издания полного Месяцеслова с точным указанием всех празднеств в честь икон Божией Матери и всех памятей святых (вселенских и русских общецерковно- и местночтимых), с тропарями, кондаками и справками из житий.

Доклад предполагал внесение в месячные Минеи всех служб русским святым и исправление их. Службы местночтимым святым должны были помещаться в Минеи Дополнительные.

Предполагалось издание полных лицевых святцев с изображением вселенских и русских святых, а также икон Богоматери.

Согласно докладу в каждой епархии должны быть составлены списки святых, близких данной епархии.

Оглавление Миней фактически представляет собой такой месяцеслов. В случаях, когда не удалось обнаружить ни службы, ни даже тропаря с кондаком, имена святых все равно упоминаются в оглавлении. После служб помещены краткие жития.

Требование включить в Минеи все имеющиеся службы русским святым реализовано полностью. Дополнительные местные Минеи не издавались.

При службах помещены прориси икон, а в конце томов — цветные репродукции.

В Минеи включено значительное число служб соборам святых различных епархий.

8.11.5. Источники Зеленых миней

Состав Зеленых миней⁴⁴³ и история текстов, входящих в них, должны стать предметом специального исследования. Здесь мы лишь в самых общих чертах охарактеризуем круг источников, на которые опирались составители.

Печатные источники:

- Дореволюционные служебные минеи⁴⁴⁴.
- Минейя дополнительная. СПб., 1909.
- Сборник «Молитвы, читаемые на молебнах» (Молитвы 1915), из которого активно заимствовались тропари, кондаки и молитвы.
- Печатные дореволюционные издания отдельных служб.
- Старопечатные богослужебные книги.

⁴⁴³ Некоторое представление о составе этого издания можно получить из рецензий, которые регулярно появлялись в ЖМП: Иннокентий 1980, Андроник 1981, Самойлов 1982, Самойлов 1984, Самойлов 1985, Самойлов 1986, Самойлов 1987, Самойлов 1989, Самойлов 1990.

⁴⁴⁴ Указать конкретное издание пока не представляется возможным.

— Издания отдельных служб, осуществленные за пределами России (в первую очередь, в Польше)⁴⁴⁵.

— Издания славянских православных церквей. По этим изданиям печатались службы болгарским, сербским и др. святым.

— Издания древних литургических рукописей, осуществленные с научными целями (например, изданные Ягичем служебные Минеи).

— Издание неславянских православных церквей (из них заимствовались службы грузинским, греческим и др. святым).

Рукописные источники:

— Дополнительные русские Минеи и отдельные службы, собранные и отредактированные еп. Афанасием (Сахаровым).

— Рукописи, полученные составителями из отдельных монастырей и храмов⁴⁴⁶.

— Рукописи, хранящиеся в собраниях государственных архивов и библиотек⁴⁴⁷.

8.11.6. Разнообразие текстов, входящих в состав Зеленых миней

Зеленые Минеи являются уникальной антологией богослужебных текстов. Среди чинопоследований, внесенных составителями служб, имеются весьма любопытные тексты. Например, под 18 июня в составе службы Боголюбской иконе читается «Ин канон экзаметрический», составленный патриархом Сергием (Страгородским) — уникальный в славянской гимнографии канон, написанный гекзаметром⁴⁴⁸. Приведем два тропаря из этого текста с разбиением на строки (в Зеленых Минеях конец строки обозначен цезурой):

Чтуще икону Твою, вси в скорби к Тебе прибегаем,
Точиши бо, Госпоже, Ты утешение всем,
в радости паки Тебе, Пречистая, песнь воспеваем.
Темже подаждь, да и аз милость Твою исповем.

⁴⁴⁵ Об этих изданиях см. Наумов 1996, Лабынцев и Шавинская 1999.

⁴⁴⁶ В архиве Миней имеется некоторое число текстов с пометой, что эта служба совершается в том или ином храме.

⁴⁴⁷ На предварительном этапе работы на основе описаний рукописных собраний выявлялись те рукописи, в которых могли содержаться последования, представляющие интерес для каждого конкретного тома. Рукописи копировались (как правило, от руки, хотя имеются и фотокопии) и в отредактированном виде включались в книгу.

⁴⁴⁸ Известен еще один стихотворный гимнографический текст Патриарха Сергия. Это акафист Серафимо-Дивеевской иконе Богоматери (См. Серафим I, с. 300—306).

Светло красуется днесь обитель сия всечестная,
образ имущая Твой, яко источник цельбам,
Ты же, Заступнице всех, Споручнице грешных святая,
Спаса Христа преклони к нашим смиренным мольбам.

(Минея июнь 1986.2, с. 62)

Составители Зеленых Миней добавляли не только службы, написанные в XVIII—XX вв., но и восстанавливали те, которые были исключены при никоновской и других справках. Ярким примером таких текстов является служба Борису и Глебу под 2 мая. Служба на этот день входила в старопечатные Минеи и, среди других служб русским святым, была исключена при исправлении Миней в 1689—1691 годах (Никольский 1896, с. 33—34). Составители Зеленых Миней не ограничились восстановлением службы, но, основываясь на нескольких рукописях⁴⁴⁹, составили собственный текст. Более того, в Зеленую Минею было включено небиблейское по происхождению паремейное чтение Борису и Глебу. В рукописях эта паремья состояла из трех чтений, каждая из которых имела надписание «От бытия чтение»⁴⁵⁰, однако текст содержал рассказ о событиях русской истории, связанных с Борисом и Глебом (см. Успенский 2000, с. 8—29, Кравецкий 1991,). В печатные книги эта паремья раньше никогда не входила. Составители Зеленых Миней решили использовать эти тексты в качестве чтений Утрени *по первом стихословии, по втором стихословии и по полнелее*. Изменилось и надписание: вместо «Бытия чтение» читаем «Жития чтение» (Минея май 1987. 1, с. 100—104). Судя по подготовительным материалам, в качестве источника здесь использовалась рукопись Тихомировского собрания⁴⁵¹ (по изданию: Тихомиров 1968, с. 163—165).

* * *

В послевоенный период издание книг на церковнославянском языке связано с деятельностью Издательского отдела Московской патриархии. Перед издателями и редакторами богослужебных книг стоял вопрос о преемственности по от-

⁴⁴⁹ В архивных материалах имеются тексты, заимствованные из следующих рукописей: ГБЛ, ф. 299, Тихонравов №584; БАН, 33. 20. 6 (Нов. 916); ГИМ СИН 677, л. 515—516; ГИМ Син. 486 (317), л. 304об—311.

⁴⁵⁰ В некоторых рукописях надписанием первой паремьи могло быть «От притч».

⁴⁵¹ То есть составители Зеленых миней воспользовались оказавшейся у них под руками публикацией этого чтения, а не критическим изданием (Абрамович 1916, с. 113—121).

ношению к работавшим в начале века Синодальным комиссиям, типографиям и другим организациям, занимавшимся вопросами богослужебного языка и текста. Важнейшую роль в процессе адаптации представлений начала века к реальности 50-х годов сыграл еп. Афанасий Сахаров, который явился как бы связующим звеном между этими двумя эпохами. Наиболее крупным из осуществленных в эти годы издательских проектов стала подготовка круга Служебных Миней, куда было впервые включено огромное количество прежде не публиковавшихся текстов. Минеи представляют собой своеобразную антологию церковных служб, созданных на протяжении всего периода существования церковнославянского языка.

**Прошение Н. Ч. Заиончковского
от 21 сентября 1912 года⁴⁵²**

СВЯТЕЙШЕМУ ПРАВИТЕЛЬСТВУЮЩЕМУ СИНОДУ
Тайного Советника Заиончковского
Прошение.

В феврале месяце 1911 г. я представил Святейшему Синоду в двух рукописных экземплярах многолетний труд под заглавием «Большой Православный толковый молитвослов. Составил Н. Нахимов», прося рассмотреть и одобрить его.

В своем прошении я указывал и мотивы составления означенного труда. Среди них я выдвигал непонимание огромного большинства наших молитв и церковных песнопений не только мирянами (светски образованными и народной массой), но и лицами духовными, как это ясно показывают издаваемые последними учебники, различные сборники молитв и песнопений и даже толковые молитвословы, рассмотренные и одобренные духовною цензурою.

Прошло время,— говорил я в своем прошении,— когда благочестивая старуха произносила: «Матерь Божия, Господи Иисусе Христе, Николай Угодник,— Пресвятая Троица, спаси нас!» И... верим, спасалась.

Наш высший образованный класс давно охладел к церковной поэзии, и не по безверию, в чем его *огульно* укоряют, а по непониманию ея: она представляется ему просто лишенною смысла. За высшим классом в этом направлении, и очень быстро, идет народная масса, прошедшая школу, хотя и начальную, и непременно желающая понимать то, что она читает и слышит.

Православные храмы заметно пустеют, а собрания сектантов множатся и делаются все многолюднее⁴⁵³. Одною из причин этого грустного яв-

⁴⁵² Печатается по типографскому экземпляру (РГИА, ф. 796, оп. 193, № 1203, л. 30—32.

⁴⁵³ Такая губерния, как Воронежская, скоро перестанет быть православною.

ления, что отмечается уже и печатью («Миссионерское обозрение», «Колокол», «Новое время» и др.), является непонимание народную массою наших молитв и церковных песнопений⁴⁵⁴.

Не злонравие, не развращенность, не стремление к «протесту» толкает несчастных православных людей, этих «Нищих богачей» (см. прилагаемую при сем статью Н. Энгельгардта под этим заглавием в Новом Времени от 8 сентября 1912 г.) к сектантам, а целый ряд неблагоприятных обстоятельств и, между прочим, потребность беседовать с Богом (Ему молиться) на понятном им языке, о котором так определенно и вразумительно говорит Апостол (1 Кор. 14), петь Богу хотя и простые, наивные, часто нескладные, иногда даже кощунственные (по недомыслию и невежеству), но им-то, молящимся, понятные песни, ибо другие, лучшие, произведения высокого православно-христианского духа и чистейшей поэзии в церковнославянской оболочке им непонятны, для них как бы вовсе не существуют: жаждущие люди бегут пить из мутной сектантской лужи, если родник кристально чистой воды, хотя и находящийся поблизости, им недоступен.

Православный русский человек должен читать молитвы дома и слушать их в храме непременно на прекрасном, высоком церковнославянском языке. Но в то же время он *должен*, он *имеет право* понимать эти молитвы и это богослужение.

Разных сборников и собраний молитв и церковных песнопений в переводе на русский язык у нас появилось немало. Но все они малоудовлетворительны как по составу, так, главным образом, исполнению: то это избранные песнопения Четыредесятницы, то лишь одной Страстной седмицы, то ирмосы двенадцатых праздников, то воскресная служба Октоиха, то богослужебные каноны и т. п.: мало и специально, для рядового мирянина вовсе непригодно. Содержание двух известных нам толковых молитвословов издания Московской синодальной типографии и Виленского Свято-Духовского братства (особенно первого) чрезвычайно скудно; к тому же во втором все наименее понятное оставлено вовсе без перевода.

Что же касается *исполнения*, то есть достоинства самого перевода, то здесь обращают на себя внимание недостатки, общие всем указанным из-

⁴⁵⁴ Быть может, Святейший Синод уже обратил свое благосклонное внимание на то, что, например, в Петербурге последователи баптизма набираются главным образом из дворников, швейцаров, лакеев и т. п. зачаточной «интеллигенции». Она читает газеты, книги, берется и за православные молитвы и песнопения. То, что ей непонятно, она бросает.

даниям и восходящие к одному источнику: 1) некоторые составители сборников переводили молитвы и песнопения на русский язык, очевидно, с церковнославянского текста, простодушно считая его подлинником. Так же поступали и составители обоих названных молитвословов. Результаты их трудов самые плачевные. Так, например, в московском молитвослове: «Иже везде *сый*» переведено «Который везде *существует*», а «Иже премудры ловцы явлей» — «Который явил *премудрых ловцов*». В молитвослове Виленском «*сокровище* благих» переведено «*сокровище* (вм. сокровищница) благ»; «сильных пресекал еси державу, *приобщаяся* (ὀμιλῶν) сущим во аде» — «Ты прекратил владычество сильных... *соединившись* с находящимися во аде (у?)», как будто бы Господь Иисус Христос победил ад в союзе (= при помощи) с находившимися в аду. Ведь это же ересь и кощунство. (Ср.: «и сущим во аде духовом сошед проповеда»; проповедническое искусство называется гомилетикою). И такими перлами усеяны все известные мне сборники и оба толковых молитвослова! 2) Те, которые имели под рукою греческий текст, как нарочно, не обладали сколько-нибудь удовлетворительным знанием греческого языка, особенно его грамматики и стилистики, а потому непонятные места славянского текста остались таковыми же и в русском переводе. 3) Наши переводчики молитв и песнопений игнорируют, как это ясно из тех же переводов, существование специальных иностранных исследований по языку Нового Завета и православного богослужения. 4) Все переводчики оставляют без перевода большое число непонятных слов, уверяя, будто бы они общепонятны и способны держать русский текст на уровне «высокого стиля». Отсюда, например, в русском тексте *рождество Твое* (то есть Богородицы) в тех случаях, где идет речь о рождении *Его* Спасителя или о Самом Рожденном.

В силу изложенного автор представленного труда задался целью составить такой толковый молитвослов, куда вошли бы все наиболее употребительные молитвы и церковные песнопения: молитвы утренние, вечерние на разные случаи, главнейшие богослужебные, главнейшие песнопения из Триоди постной и цветной, тропари, кондаки и ирмосы воскресные восьми гласов, акафист и канон Божией Матери, акафист Иисусу Сладчайшему, канон Ангелу-хранителю, последование ко святому причащению и молитвы по святом причащении, наконец, песнопения (избранные) из панихиды и чина погребения умерших. Все это нужно каждому православному человеку и должно заключаться в *одной книге*.

В основу своего труда он положил Молитвослов для мирян (полностью), изданный Святейшим Синодом, и расширил его в некоторых отделах более чем вдвое, так что в его книге получилось более 900 молитв и песнопений.

Между названием и содержанием каждой книги должно быть *полное и точное соответствие*, чего, как будет показано ниже, требует и Святейший Синод: название, ранее задуманное, определяет план и содержание книги.

Славянский текст нашей книги есть текст Синодального Молитвослова. А так как в ней помещен параллельно русский текст, объяснения отдельных выражений и примечания, то эта книга и есть *толковый* молитвослов, и иначе называться не может, как не может Евангелие, изданное в 2—3 текста, или Евангелие толковое именоваться, например, Собранием канонических повествований о земной жизни Господа нашего Иисуса Христа: Евангелие есть всегда Евангелие, Триодь — Триодь, Псалтирь — Псалтирь, молитвослов — молитвослов.

Правда, объем Евангелия, Триодей точно определен, молитвослов же может быть более кратким или более подробным, но в общем это термин вполне определенный, особенно же, полагаю, если содержание новой книги точно соответствует той, которую издает сам Св. Синод и именуется молитвословом. Даже кратчайшей и плохой московской брошюрке присвоено название толкового молитвослова.

Составляя свою книгу, автор был в полной уверенности, что имеет право издать именно толковый молитвослов (над другою книгою он работать не стал бы). Эта его уверенность имела следующие основания:

1) С разрешения и одобрения подлежащей духовной власти изданы толковые Евангелия, — одно епископом, другое светским лицом, господином Гладковым. Тем более, полагал автор, другое светское лицо имеет право издать толковый молитвослов, по предварительном рассмотрении и одобрении такового Святейшим Синодом.

2) Толковые молитвословы при тех же условиях изданы Виленским Свято-Духовским братством, состоящим главным образом из лиц светских, и во всяком случае не имеющих ни особых благодатных даров, ни авторитетной духовной власти, и Московской Синодальной типографией, то есть учреждением совершенно светским и, хотя и состоящим в ведении Святейшего Синода, однако, имеющим, так сказать, фабричный характер (Синодальная книжная фабрика, как могут быть Синодальные свечной завод, иконописная мастерская и т. п. весьма почтенные, но не духовные учреждения).

Из этих посылок автор выводил два следствия:

1) Святейший Синод считает своею привилегией, как это видно и из закона, издание книг только богослужебных, вообще употребляемых в Церкви, при том исключительно на церковнославянском языке. На русском языке Евангелие издано тем же Гладковым и покойным К. П. Победоносцевым.

Конечно, полагал автор, и все такие частные издания должны быть под строжайшим контролем высшей духовной власти, почему он и обратился к Святейшему Синоду с прошением о рассмотрении и одобрении его труда.

2) Толковых молитвословов и толковых Евангелий наша высшая духовная власть (митрополиты и патриархи всея Руси, Святейший Синод) сама не издает (в течение почти 10-ти веков, а в частности Святейший Синод — почти 200 лет), предоставляя это частным лицам (хотя бы и юридическим).

Заслушав мое первоначальное прошение в начале марта 1911 г., Святейший Синод (при ином, нежели нынче, личном составе, каковое обстоятельство, конечно, значения иметь не может) не отклонил его, что несомненно сделал бы, если бы не признавал за мною вообще и принципиально права издать толковый молитвослов, как отклонил бы и чье бы то ни было частное прошение о разрешении издать на церковнославянском языке Евангелие, Триодь, Октоих и т. п., но препроводил этот «толковый молитвослов» двум рецензентам для рассмотрения его содержания.

Оба рецензента, разошедшиеся в оценке моего труда, сошлись, однако, на признании большой пользы такой книги, и не только не высказались против ее названия, но, насколько я понимаю, признали и его вполне соответственным. Так, например, Высокопреосвященный Антоний, Архиепископ Волынский и Житомирский, и в своем официальном отзыве и в письме ко мне указывал на то, что «толковый молитвослов» должен содержать некоторые песнопения и молитвы, которые мною первоначально были пропущены и в молитвослове Синодальном не находятся.

19 мая сего года я получил от Канцелярии Святейшего Синода уведомление, что мой «Молитвослов» «нуждается в исправлениях». Здесь опять ничего не было сказано о перемене заглавия моей книги. А это весьма важно, ибо я прекратил бы всякие заботы о книге, лишаемой принадлежащего ей имени (Псалтирь — Псалтирь, молитвослов — молитвослов).

В начале минувшего июня месяца, узнав лично от Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнейшего Сергия, Архиепископа Финляндского и Выборгского, что он изъявил на это свое согласие и Святейший

Синод на него возложил рассмотрение моей книги в корректурных листах, 8-го числа того же месяца я выехал за границу, откуда и представлял Его Высокопреосвященству названные листы. То же я продолжал делать и по возвращении из-за границы, поселившись до начала сего сентября месяца в Меррекуюле, Эстляндской губернии.

И вот, когда печатание моего Толкового Молитвослова было уже окончено, я, возвратившись 5 сентября в Царское Село, нашел у себя уведомление Канцелярии Святейшего Синода от 16 июня за №9170, что «Молитвослову» должно быть дано «более соответствующее название», а именно «Собрание домашних и церковных молитв и песнопений, с переводом на русский язык и примечаниями». Таким образом определение Святейшего Синода не было мне фактически своевременно объявлено.

В этом определении Святейшего Синода опять не говорится о недозволении мне, частному лицу, издать толковый молитвослов, а говорится только о названии, более соответствующем. Чему? Полагаю, что содержанию, ибо ничего другого придумать не могу.

Однако в момент этого определения Святейший Синод не имел перед собою ни одного экземпляра моей книги, а следовательно и не имел возможности судить о ее действительном содержании. Сам Высокопреосвященный Сергей, рассмотревший мой труд слово за словом, страницу за страницей, изволил говорить мне, что ознакомлялся точно с его содержанием только по мере чтения корректурных листов.

Потому я полагаю, что в вопросе о более соответственном названии моей книги произошло весьма печальное для меня недоразумение.

Обращаюсь к новому, предписанному мне Святейшим Синодом названию.

Слово *собрание* не могу принять: 1) оно не определяет содержания. «Собраний» молитв и песнопений у нас очень много, но содержание их весьма разнообразно; 2) *собрание, сборник* — это обычные наименования книг сектантских, от него так и разит сектантством, новшеством, мирщиною: точно «Собрание басен Крылова». Название книг священных и переводить-то неудобно: издавая Библию на русском языке, вряд ли можно ее назвать: «Книги (преимущественно)». *Собрание домашних и церковных молитв и песнопений*. Недоумеваю, какие именно молитвы суть «домашние» и какие «церковные». Все молитвы домашние суть и церковные, почти все церковные суть и домашние. Да не вменит же мне Святейший Синод в вину и да не сочтет он за простое упорство несогласие мое дать представленному труду предписанное наименование.

Позволю себе остановиться на мнениях людей компетентных и, очевидно, осведомленных, убеждавших меня подчиниться беспрекословно воле Святейшего Синода. Они старались объяснить мне «по-своему» определение Святейшего Синода таким образом:

1) Святейший Синод, говорили они, не может выпустить из своих рук издание молитвословов, хотя бы и толковых. Виленское братство и Московская Синодальная типография, издавая толковые молитвословы, действовали в качестве учреждений духовных. Насколько такое соображение не имеет под собою почвы, подробно изложено выше, и я не допускаю мысли, чтобы Святейший Синод имел это в виду.

2) Святейший Синод, говорят мне, не может допустить, чтобы издаваемые им молитвословы были смешиваемы с моим толковым. При этом, конечно, он «не имеет в виду соображений коммерческих, а только духовные».

И такой мысли я допустить не могу. Святейший Синод может не признать мою книгу полезной, не одобрить ее, совсем забраковать. Но, если он, согласно отзывам всех рецензентов, признаёт ее после одобрения в корректуре Высокопреосвященным Сергием полезною; если по ней хоть одна православная душа научится понимать молитвы и церковные песнопения, а научившись, не убежит к сектантам, то неужели об этом надо печалиться? Я буду веселиться, ибо знаю, что за эту душу я получу прощение многих грехов. «Помянух дни древние», как действовал св. Златоуст в борьбе с еретиками: те устроили певческие хоры, и он делал то же, те совершали процессии по городу, и он положил начало крестным ходам. Мню, что если бы он увидал, что его литургию и поучения для борьбы с еретиками надо немедленно перевести на другие языки, он способствовал бы этому и, конечно, не стал бы защищать своего авторского и издательского права. Полагаю, что и свв. Апостолы и Евангелисты не отстаивали его. Я представил Святейшему Синоду труд, который компетентные, самим Святейшим Синодом избранные лица признают полезным... Да не отвергнет же он его из-за предполагаемой возможности, что кто-нибудь, какой-нибудь десяток лиц, смешает издание Святейшего Синода с моим, обильно снабженным примечаниями на греческом, французском и немецком языках и в объеме 24 листов. Впрочем, и это слышанное мною соображение я решительно отвергаю как недопустимое. Да такое смешение и невозможно.

3) Гладков и другие издали,—говорят мне,—свои указанные выше книги в 1905 году, в год смуты. «Пора положить предел этому». И это со-

ображение я считаю невероятным: 1) указанные книги изданы с разрешения духовной власти и ею из обращения не изымаются: Толковое Евангелие Гладкова — прекрасная, полезнейшая книга; толковые молитвословы Виленский и Московский, хотя и вредные, в качестве невежественных, книги, но изданы первый в 1907 г., а второй, помнится, ранее 1905 г. 2) Высшая духовная власть не знает 1905-го или какого другого смутного в политике года: она стоит вне политики и руководится законами, не политиками писанными. Если кто, то именно она не отрекается от собственных прецедентов. Деяния высшей духовной власти идеально не определяются отдельными лицами, ее носящими, или составом сих лиц (в коллегии).

Если нужно и пора «положить» чему-либо «предел», то объектов для духовного меча у нас слишком много, и я не желаю верить, чтобы острие этого меча было направлено переее всего на мою книгу.

На основании всего изложенного, имею честь покорнейше просить Святейший Синод:

1) Заслушать доклад Высокопреосвященного Сергия о достоинствах моей книги и, в случае благоприятного о ней отзыва, дать ей свое благословение.

2) Во всяком случае, не чинить препятствия к выпуску ее из Синодальной типографии под ее собственным, вполне и точно *соответственным* наименованием.

3) Сообщить мне свое определение в возможно непродолжительном времени, ибо запоздание выхода моей книги влечет за собою большие материальные убытки для меня, так как я, в качестве собственника, задал ее издание, с заглавием Толкового Молитвослова и с обязательством доставить его покупателю не позднее 1-го октября. В случае недоставления к тому сроку, я должен буду уплатить ему неустойку в размере одной тысячи рублей.

В заключение я должен сказать, что прошу Святейший Синод *не об отмене своего определения* о наименовании моей книги, а о *пересмотре* его на основании доклада Высокопреосвященного Сергия, насколько содержание моей книги «соответственно» названию «Толковый Молитвослов», потому что выпустить книгу с другим названием я не имею возможности и от задержания ее должен буду понести весьма значительный как нравственный, так и материальный ущерб.

Тайный Советник Н. Заиончковский

Царское Село
21 сентября 1912 года

**Дискуссия между Н. Нахимовым (Н. Ч. Заиончковским)
и П. П. Мироносицким**

Из статьи Н. Нахимова (Н. Ч. Заиончковского). К истолкованию некоторых священных церковнославянских текстов. (Нахимов 1911, с. 2287—2289).

Время от времени продолжают появляться в печати сборники наших церковных песнопений с переводом на русский язык; некоторые из них снабжены и пояснительными примечаниями.

К числу почтенных трудов в сей области мы относим издания покойного проф. Ловягина, прот. П. Лебедева, М. Григорьевского, Ив. Ловягина, вышедший в недавнее время «Сборник церковных песнопений с переводом их на русский язык» прот. Вл. Успенского и некоторые другие *opera minora*.

И тем не менее, по нашему мнению, многие из вошедших во все эти издания песнопений, притом наиболее поэтические и глубокие по мысли, до сих пор на русский язык не переведены: мы не можем признать переводом механическую замену слов церковнославянских словами русскими, когда смысл переводимого текста и по-русски столь же мало или даже вовсе непонятный, каким он представляется по-церковнославянски. <...>

⟨Рассмотрим⟩ тропарь первый четвертой песни канона на Св. Пасху.

Мужеский убо пол, яко разверзый девственную утробу, явися Христос, яко человек же агнец наречеса, непорочен же, яко невкусен скверны, наша Пасха, и яко Бог истинен, совершен речеса.

По-греч. Ἄρσεν μὲν ὡς διανοιζαν τὴν παρθενεύουσαν νηδὺν πέφηνε Χριστὸς, ὡς βρωτός δὲ ἀμνὸς προσηγορεύθη, ἄμωμος δὲ ὡς ἄγευστος κηλίδος, τὸ ἡμέτερον Πάσχα, καὶ ὡς Θεὸς ἀληθὴς, τέλειος λέλεκται.

Тропарь написан по-гречески мерною прозою, что вызвало особое расположение слов.

Обычный перевод. Наша Пасха-Христос явился мужеским полом как разверзший девственную утробу; как человек Он назван агнцем непороч-

ным как непричастный нечистоте, а как истинный Бог — наречен совершенным.

Перевод прот. Успенского. Итак,(?) Христос явился младенцем мужского пола... Он называется совершенным: Он — Христос, наша Пасха.

Перевод прот. Лебедева. Наша Пасха — Христос; назван агнцем, как обреченный на смерть...

Перевод проф. Ловягина. Наша Пасха — Христос... назван агнцем, как предлагаемый в снесь...

Переводы весьма различные.

Что значит «Христос явился мужским полом как разверзший девственную утробу»? Ведь и «женский пол» при рождении разверзает материнскую утробу; следовательно, этот акт не может служить основанием для появления на свет именно «мужским полом». Да и что за «мужский пол» вообще в данном случае? Каждый ребенок рождается не мужским или женским полом, а *младенцем* того или другого пола.

По-гречески это ἄρσεν (ἄρρεν); τὸ ἄρρεν = παῖς ἄρρην (ἄρσην), то есть младенец мужского пола. Ср. ἄρσεν καὶ θήλυσεν αὐτοῦς (мужиной и женщиной сотворил их). Быт. 1.27; Мт. 19.4; Мк. 10.6 в русском переводе.

К чему относится первое *яко*, ὡς (ἄρσεν μὲν ὡς)? Дело в том, что ὡς может стоять не только перед словом, к которому относится, как здесь же последующие ὡς, но и после него. Переставив его на первое место, причем μὲν займет второе, получим: ὡς μὲν ἄρσεν, то есть как младенец мужского пола; ἀνοῖξαν τὴν νηδὺν просто — *родившийся ἀνοῖξαν τὴν παρθευέουσαν νηδὺν*, родившийся *от Девы*; πέφηνε Χριστός (именное сказуемое) явился Христом.

Отсюда нам кажется ясным, что первое предложение тропаря должно быть переведено: как младенец мужского пола, родившийся от Девы (то есть по пророчеству. Ис. 7.14), Он явился Христом.

Яко человек же агнец наречется... Совершенно не понятно, почему *человек* должен называться агнцем. Прот. Лебедев (см. выше): «как обреченный на смерть». Но ведь обречены на смерть не одни агнцы... В греческом языке есть два однозвучащих слова, — βρωτός и βρωτός. Первое означает смертный, отсюда — человек; второе — служащий пищею, вкушаемый. Среди разночтений в греческом тексте, приведенных у проф. Ловягина, мы имеем в данном месте именно это второе слово, то есть βρωτός, дающее полный смысл. Поэтому проф. Ловягин внес его в свой текст и перевел: «назван агнцем как предлагаемый в снесь». Ср. Ин. 6.5.

Пасхальный агнец, которого евреи были обязаны *есть*, должен был быть непорочным (Исх. 12.5). Новозаветным пасхальным агнцем, нашею

Пасхою, явился Христос: Он служит нам пищею (в таинстве Евхаристии); Он непорочен.

Отсюда понятно дальнейшее: «непорочным как непричастный греху,—нашею Пасхою».

Таким образом общая мысль тропаря следующая: Он — Христос, непорочный пасхальный Агнец, Которого мы принимаем в пищу, и в то же время совершенный истинный Бог. Та же мысль частично освещается и в последующем тропаре: «Яко единолетний агнец». Сообразно с этим и перевод нашего тропаря будет такой:

Как Младенец мужского пола, родившийся от Девы, Он явился Христом; как служащий (нам) пищею, Он называется Агнцем как непричастный греху,—непорочным,—нашею Пасхою, и как истинный Бог, наречен совершенным.

Из статьи П. П. Мироносицкого «Тропари 4-й песни Пасхального канона» (Мироносицкий 1912а, с. 113—116)

В интересной заметке «К истолкованию некоторых священных церковнославянских текстов», выяснившей, наконец, истинный смысл знаменитого ирмоса «Любити убо нам» («Церковные Ведомости» за 1911г. № 51—52, стр. 2287), г. Н. Нахимов между прочим дает разбор, толкование и новый перевод известного тропаря 4-ой песни Пасхального канона: «Мужескій бѣво полъ ѡкъ развѣрзый дѣтвеннѣю оутрѣбѣ, ѡвиса хртѣсть: ѡкъ челоуѣкъ же агнецъ наречѣса: непорѣченъ же, ѡкъ невкъсенъ сквѣрны, наша пасха: ѡкъ бгъ истиненъ, совершенъ речѣса».

Текст нового, предлагаемого г. Нахимовым, перевода этого тропаря таков: «Как Младенец мужского пола, родившийся от Девы, Он явился Христом; как служащий (нам) пищею, Он называется Агнцем; как непричастный греху — непорочным — нашею Пасхою и, как истинный Бог, наречен совершенным». {...}

Прежде всего тропарь, представляющий собой одно распространенное предложение, оказался без подлежащего: среди наличных греческих слов подлинника переводчик не нашел подлежащего и сам подставил его, предполагая, что оно скрыто в глаголе *явися* (πέφηνε). Кто явися (πέφηνε)? — спросил себя переводчик и ответил: «Он». А мы спросили его: почему не она? Почему не оно? И греческий, и славянский глаголы дают

одинаковое право на все три эти местоимения: ведь это не то, что русский глагол: *явился* (он), *явилась* (она), *явилось* (оно). Далее, если и согласиться с переводчиком, что подлежащее тропаря есть *он*, то тотчас является и другой вопрос: кто же это *он*. *Он явился Христом...* Кто же явился Христом? Ответ на это один: *Христос*. Но *Христос явился Христом* — ни с чем несообразное предложение, являющее к тому же беспримерное в богослужебной словесности употребление слова *Христос* в качестве сказуемого, причем связкою служит не вспомогательный глагол. Мы не говорим уже о том, что имя *Христос* становится при этом *нарицательным*.

Обманчивый путь уклонения от подлинника увлек переводчика еще и далее... Законное и ясное подлежащее тропаря: *Христос, наша Пасха*, у него превратилось в сказуемое (он переводит: «Христом», «нашею Пасхою»), причем не удержало его от соблазна даже и то обстоятельство, что *наша Пасха* (τὸ ἡμέτερον Πάσχα) есть единственный в тропаре именительный падеж с членом.

Наконец, путь перифраза привел переводчика к тому, что в тропаре не оказалось единства идеи или темы, которое присуще подлиннику. Нам не понятно, почему здесь сопоставлены: рождение от Девы, пасхальный агнец, непричастность греху...

Совсем иная, необыкновенно ясная картина получается, когда мы, следуя методу славянских переводчиков, подойдем *как можно ближе* к греческому тексту. Насколько спасительна эта близость и как пагубно уклонение, показывает нам между прочим роковая ошибка, допущенная в переводе настоящего тропаря и славянским переводчиком: он, как обнаружено еще проф. Ловягиным, не досмотрел в греческом тексте буквально единой йоты, маленькой черточки, и это несчастное обстоятельство повлекло за собою искажение всего смысла тропаря: в слове βρωτός (снелный), он не заметил двойного *ο* (омеги) и прочитал: βρωτός (смертный, человек): слово «человек» нарушило мысль подлинника, и рассматриваемый славянский тропарь по правде считается одним из темных для понимания песнопений.

В чем же однако истинный смысл, какова идея этого песнопения? Богодухновенный поэт, автор пасхального канона, в неиссякаемом полете воображения, переходя от одной темы к другой, в четвертой своей песни вдохновился чрезвычайно важною мыслью о совершенном исполнении Христом ветхозаветного прообраза, сокроенного в еврейской пасхе, в еврейском пасхальном Агнце. «*Наша* пасха, Христос», есть истинная Пасха,—Он «по избыточеству» явил в Своем Лице все, предписанные законом Моисея, качества пасхального Агнца, бывшего ему прообразом — вот мысль тропаря.

Закон Моисея строго предписывал самый тщательный выбор агнца для Пасхи. Вот закон Пасхи: «*Овча совершенно* (τέλειον), *мужеск пол* (ἄρσεν), *непорочно* (ἄμωμον) и *единолетно* (ἐνιαύσιον) будет вам» (Исх. 12.5). «Непорочность» требовалась для всякой жертвы (Лев. 22. 19—24), тем более для Пасхи. Что касается пола ягненка, то *мужеск пол*, *разверзаяй ложесна*, то есть первородный, первый плод у матери, считался отделенным, посвященным Богу («свят Богу»): этот закон первородности касался, как известно, всех тварей Божиих от человека до скота (Числ. 3.13).

Имея в виду эти заповеди «закона сеновнаго», священный поэт в своем песнопении в строгих и точных выражениях проводит ясную и до конца выдержанную параллель между Христом, нашею Пасхою, и ветхозаветным пасхальным Агнцем, причем с необыкновенной тонкостью, без траты слов, подчеркивает ту существенную идею, что именно Христос явился действительною Пасхою, для которой еврейская пасха была лишь отдаленным тeneвым образом.

«Христос явился (во плоти) как *мужеский пол* (ἄρσεν), *разверзший девственную* утробу; как *ядомый*⁴⁵⁵, Он наименован Агнцем; Он, *наша Пасха*, наречен *непорочным* (ἄμωμος), ибо чужд скверны, и совершенным (τέλειος), ибо Он — Бог истинный».

Мы видим, таким образом, что рассматриваемый тропарь весьма искусно составлен из слов ветхозаветного «Закона Пасхи» и является точною цитатою его.

Из статьи П. П. Мироносицкого «Явное и сокровенное в богослужбных песнопениях. Заметки по поводу книги Н. Нахимова „Молитвы и песнопения православного молитвослова...“» (Мироносицкий 1913а, с. 143—145)

Первый ирмос канона на Воздвижение Животворящего Креста «*Крест начертав Моисей*»... г. Нахимов, следуя Н. Розову⁴⁵⁶, переводит так: «Моисей, начертав жезлом продольную (линию) креста, разделил Чермное море, так что Израиль *пошел по нем* (?) пешком, ударив же по морю поперек,

⁴⁵⁵ Сравни высокие и полные тайны слова Божественной литургии: «Раздробляется и разделяется Агнец Божий, раздробляемый и неразделяемый, *всегда ядомый* и никогда не иждиваемый, но причащающихся освящаяй».

⁴⁵⁶ ⟨Розов 1893⟩, с. 52.

против фараоновых колесниц, он изобразил непобедимое оружие (*то есть крест*) и *вновь* соединил море. Поэтому запоем Христу Богу нашему: „ибо Он прославился“» (Нахимов 1912), с. 129).

Прочитав это изложение ирмоса, мы, к сожалению, не можем представить себе ясно, каким образом чудо перехода израильтян через Черное море было чудом Креста. Согласимся, что движение, разделившее пучину моря, было «продольною линией» креста, но как получилась другая линия, поперечная? Перевод на это отвечает: «ударив по морю поперек, против фараоновых колесниц». Но ведь пред Моисеем во второй момент чуда уже не было моря: как же он мог по нему ударить и притом против колесниц, которые неслись не по морю, а посуху?

Между тем мы видим, что приложено немалое усилие со стороны переводчика к тому, чтобы выразить мысль как можно яснее: во имя этого он беспощадно перетасовал слова славянского (греческого) текста, так что, например, *обратно* оказалось рядом и после *вопреки*; *ударив* и *совокупи*, два рядом стоящие слова отскочили друг от друга, одно к началу, другое к концу; причастие *написав* превратилось в *изобразил* и т. п.

Мы потому так пунктуально говорим здесь «о словах», что в литературе богослужбных песнопений трудно указать другое песнопение, которое было бы столь тщательно, с такою — скажем — щепетильностью, обработано в смысле симметрии частей. Риторическое искусство автора (св. Козьмы Майюмского) здесь доведено до апогея. Достаточно сказать, что две части изложения, как бы в соответствие двум моментам чуда: разделению и соединению моря, двум берегам моря, двум линиям Креста (вдоль и поперек), содержат в себе по одинаковому числу членов предложения, имеющих общее подлежащее: Моисей. Это последнее подлежащее и еще слово *обратно* (то есть «наоборот») являются как бы связями, скрепляющими две линии словесного креста. Представляем читателю замечательную схему построения ирмоса (см. с. 289).

Мы видим, что каждому слову левой колонны соответствует слово в правой (для сравнения мы соответственные слова поместили одинаковыми цифрами).

Мысль ирмоса необыкновенно величественна. Переход Израиля через Черное море есть образ и чудо Креста. У Креста две линии: *впрямю* и *вопреки* (вдоль и поперек), два момента и в чуде: разделение моря — соединение моря (*пресече* — *совокупи*). Знамение Креста начертано над морем с двух приемов: вдоль (*впрямю*) и поперек (*вопреки*). Вдоль оно начертано жезлом, когда Моисей, простерши его перед собою, *расторгнул* море (Исх. 14, 16). А поперек?.. Мы видим, что слову *жезлом* под цифрой 4 со-

I.

1. Крест
2. начертав — Моисей,
3. впрямо
4. жезлом
5. Чермное (море)
6. пресече
7. Израилю
8. пешеходящу

II.

5. То же (море)
— обратно —
7. фараоновым
8. колесницам
4. ударив
6. совокупи
3. вопреки
2. написав
непобедимое
1. оружие

III.

Тем Христу поим
Богу нашему
Яко прославися.

ответствует слово *ударив*. Моисей соединил море, *ударив*: очевидно, этим же *ударив* начертана и вторая линия креста, поперек (*вопреки*). Славянское слово не дает нам ответа на вопросы: как, чем и по чему — ударив? Каким действием или движением Моисей *совокупи* море? Обращаемся к греческому тексту, и что же: видим целую картину в слове κροτήσας. Глаголу κροτέϊν соответствует славянский глагол: *плескати*. Κρότος — плескание, удар одной ладонью о другую... И так, вот каким движением, полным власти, красоты и в то же время восторга⁴⁵⁷, пророк сдвинул воедино две массы воды, ограждавшие путь Израиля, — *стена одесную и стена ошуюю*. И этим же движением знаменье Креста было начертано и *вопреки*, и поперек.

Мы думаем, что при таком понимании текста нет надобности при переводе делать слишком большую перестановку слов оригинала: «Моисей, начертав крест вдоль, жезлом рассек Чермное море для Израиля, пешехода; то же море, наоборот, для колесниц фараона он, плеснув руками, соединил, написав непобедимое оружие и поперек. Поэтому мы *Христу* будем петь, Богу нашему: яко прославися!»

⁴⁵⁷ Бл. Феодорит: Плескание (κρότος) свойственно победе, и восклицание есть голос побеждающих.

Из статьи Н. Нахимова (Н. Ч. Заиончковского) «Мой ответ на критику г. Мироносицкого» (Нахимов 1913а, с. 582—583).

Г. Мироносицкий тщательнейшим образом разобрал первый ирмос канона на Воздвижение Животворящего Креста «Крест начертав Моисей...» и ясно представил дивную схему его построения. Наш перевод ((Нахимов 1912), с. 129) он отмечает как не дающий представления, каким образом чудо перехода Израильян через Чермное море было чудом Креста,—как получилась «поперечная линия». «Ударив по морю поперек, против Фараоновых колесниц» не дает,—говорит он,—ответа на этот вопрос, ибо перед Моисеем во второй момент чуда *уже не было моря*: как же он мог по нему ударить и притом против колесниц, которые неслись не по морю, а посуху? — тонко спрашивает критик.

С другой стороны, внимая нашей просьбе не только обличать, но и «обличив и наставить» ((Нахимов 1912), с. 343), г. Мироносицкий представил обширное толкование второй части нашего ирмоса и перевод.

«Моисей,—говорит он,—соединил море, *ударив*; очевидно, этим же *ударив* начертана и вторая линия креста, поперек (*вопреки*). Славянское слово не дает нам ответа на вопросы: как, зачем и по чему — *ударив*? Каким действием или движением Моисей *совокупи* море?. Обращаемся к греческому тексту, и что же: видим целую картину в слове κροτήσας. Глаголу κροτεῖν соответствует славянский глагол: плескать. Κρότος — плескание, удар одною ладонью о другую»...

«Итак,—продолжает критик,—вот каким движением, полным власти, красоты и в то же время восторга пророк сдвинул воедино две массы воды, ограждавшие путь Израиля—*стена одесную и стена ошуюю*. И этим движением знамение Креста было начертано и *вопреки* и поперек». Действительно,—просто, ясно и красиво до восторга, вообще мастерское объяснение, настоящий *сoup de maître!* Мы не имели бы против него ни малейшего возражения, если бы, как и в вопросе о *беседе* с Моисеем не Бога из купины, а самого этого *тернового куста*, от нас властно не требовал некоторого недоуменного сомнения текст Библии.

Не вдаваясь в археологическое исследование, как это делает наш критик ((Мироносицкий 1913а), с. 149 примеч.), из какого именно дерева был чудодейственный жезл Моисея, мы обращаемся к чудодейственной роли этого жезла, независимо от его материала, и видим, что именно ему, как некоему специальному орудию, было дано свыше особое значение, так что он назывался «жезлом Божиим» (Исх. 17,9).

У горы Хорива Господь сказал Моисею: «И жезл сей... возьми в руку твою: *им ты будешь творить знамения*» (Исх. 4,17). Далее читаем: «и жезл, который превращался в змея, возьми в руку твою... и скажи... вот этим жезлом, который в руке моей, я ударю по воде..., и она обратится в кровь» (Исх. 15—17).

Заметим, что некоторые чудеса производил жезлом Аарон, и хотя говорится, что он делал их «своим» жезлом, но из всех мест Священного Писания видно, что это был именно жезл Моисея, а Аароновым он называется потому, что был в руке последнего. Жезлом «Божиим» воды в реке превращаются в кровь, выводятся из воды жабы, из земли мошки (Исх. 8, 5; 6, 16—17), низводится град с неба (Исх. 9, 22—23), наводится на Египет саранча (Исх. 10, 12—13).

Просим заметить, что когда Господь говорит Моисею: «прости руку твою», то это значит: «прости руку твою *с жезлом*» (Исх. 9, 22—23; 10, 12—13), и вообще, когда Моисей простирает или подымает руку для чуда, то в его руке жезл (Исх. 17, 5—6, 9, 11), хотя о нем в данном месте и не говорится (*ibid.* 6,11). А чудо на Чермном море произошло при таких обстоятельствах: «Подними жезл твой,—сказал Господь Моисею,—и прости руку свою на море»... (*ibid.* 21). О жезле не сказано, но он сам собою разумеется. Перед потоплением Египтян «сказал Господь Моисею: прости руку твою на море... И простер Моисей руку свою на море, и к утру воды возвратились в свое место» (*ibid.* 26, 27). Очевидно, руку *с жезлом и одну* руку, а не обе, как в Исх. 17, 11. Что тут чудотворящим в оба момента и Церковь разумеет жезл, видно из ирмоса 8 гласа: Колесницегонителя фараона... (Нахимов 1912), с. 186). Это через него сотворено чудо креста, а не тем (...) будто бы Моисей хлопнул в ладоши. Однако, в ирмосе сказано κροτήσας — плеснув... Да, но κροτεῖν значит не только *плескать* (руками), как думает г. Мироносицкий, но вообще и прежде всего *бить, ударять*, например θύρσφ κροτῶν γῆν.

В нашем ирмосе τῆν δέ (тоже) зависит именно от κροτήσας (ударив), как и от ἔνωσε (совокупи).

Как же, далее, мог ударить Моисей по морю, когда, по рассуждению г. Мироносицкого, моря-то пред ним в данный момент не было?

Так же, думаем мы, как шел Израиль «по морю, яко посуху», хотя море, то есть вода перед ним расступилась, как он «немокренно пешешествовал» по «водному естеству», как «лицы израильтестии невлажными стопами Понт Чермный и влажную глубину» прошли и т. п. Мы полагаем, что в нашем случае имеется в виду *морское дно*, которое, будучи свободно

от воды, например во время отлива, и у нас может быть названо морем, в отличие от морского берега или суши вообще.

Вот по нем-то, по этому дну, и ударил Моисей жезлом поперек, так сказать, коридора между стенами воды.

Пусть же теперь судит свежий и непредубежденный читатель, что осталось от той красивой, властной и восторженной картины, которую нам нарисовала фантазия г. Мироносицкого.

**Докладная записка справщика Санкт-Петербургской
Синодальной типографии Н. Ф. Чуриловского
архиеп. Сергию (Страгородскому) и основанное
на этой записке решение Синода⁴⁵⁸**

Его Высокопреосвященству, Высокопреосвященнейшему Сергию, Архиепископу Финляндскому, председателю комиссии по пересмотру церковно-богослужебных книг.

Определением Св. Синода от 17 января — 3 марта 1909 г. за № 270 постановлено: в последующих изданиях Следованной Псалтири изменить дату распятия Господня в святцах, поставив вместо 5533-го года 5541-й год. При применении этого постановления к делу возникает ряд недоразумений, которые и имею честь представить Вам для доклада Святейшему Синоду.

1) Прежняя дата распятия Спасителя была удобна тем, что она своим 30-м числом марта падала именно на Великую пятницу (день действительной смерти Спасителя), как это легко вычислить по приложенной к Следованной Псалтири пасхальной таблице. Между тем, при новой цифре года, 30-марта, как день распятия Спасителя, падает уже на Великий Понедельник — что недопустимо. Отсюда возникает потребность перенести день распятия Господня с 30-го марта на 3-е число апреля; перенести этот день на какую-либо другую пятницу Великого поста нельзя, потому что тогда может выйти несоответствие с днем еврейской «законной» Пасхи, праздновавшейся в год распятия Спасителя именно во дни Его страданий и кончины.

2) Пасхальная таблица и даже обыкновенные выходные листы наших богослужебных книг исходят из того положения, что от сотворения мира до Рождества Христова прошло 5508 полных лет и что Спаситель родился в начале 5509-го года; иначе не могли бы совпадать между собой висо-

⁴⁵⁸ Печатается по РГИА, ф. 796, оп. 187, № 6946, л. 54—56.

косные годы ветхозаветного и христианского летоисчислений. С другой стороны, принято за обычай считать, что Спаситель прожил на земле полных 33 года и умер на 34-м году Своей жизни. А в таком случае выйдет, что Спаситель был распят в 5542-м году от сотворения мира. День Великой пятницы в этом году приходится на 26 марта.

3) Оставляя день распятия Спасителя под 30-м марта неудобно еще и потому, что цифра эта находится в противоречии со следующими словами, напечатанными в тех же святцах при Следованной Псалтири, под самим заголовком месяца марта: «В сей день (т. е. в день Благовещения) вольною страстию Его (Спасителя) плотскою клятва потребися, смертью Его смерть умертвися, и живоносным Его воскресением ... Адам от Ада изведен». Правда, слова эти не отличаются большою точностью; может быть, слово «день» здесь следовало бы исправить на «месяц». Но при этом заслуживает внимания то обстоятельство, что в нынешних богослужебных книгах греческой Церкви днем воскресения Христова считается именно 25 марта (см. *Τὸ μῆνα ὀρθόλογον* Константинополь, 1900 г., стр. 384, 386), почему Пасха, бывающая в один день с Благовещеньем, и называется у греков «Кириопасха»; только год воскресенья Христова в греческих книгах совсем не указан. Из пасхальной же таблицы наших книг можно видеть, что Пасха бывает 25 марта в те года, которые имеют ключевую букву «Г», а таковым годом, ближайшим к вновь принимаемому 5541 году кончины Спасителя, является 5539 год. Во всяком случае, вышеприведенные подлинные слова Следованной Псалтири было бы весьма неудобно понимать в том смысле, что 25-го марта совершилась кончина Спасителя, потому что соответствующие этому годы имеют ключевую букву «Е», а ближайшими годами с такой буквою являются 5520-й и 5599-й годы.

4) Одновременно с переменою цифры года распятия Спасителя, необходимо соответственным образом изменить даты и других священных событий, отмеченных в тех же святцах и поставленных в хронологическую зависимость от первого. Сюда относится прежде всего дата Рождества Христова, относительно которого в Святцах сказано, что оно произошло «в 42-е лето Августа кесаря, в лето от сотворения мира 5500, индикта 19, круга солнца 12, луны 9, в среду». Затем сюда же относятся даты, исходящие из высказанного под 15-м августа утверждения, что Пресвятая Богородица «роди Господа нашего Иисуса Христа в 15—лето возраста своего». Таковы даты: Рождества Пресвятой Богородицы—5486, зачатия св. Анны—5485-й год; Благовещения Пресвятой Богородицы—5499-й год «в неделю в пятый же час».

Все высказанные здесь недоумения будут по возможности разрешены и все очевидные противоречия в святцах при Следованной Псалтири устранены, если принять по отношению к святцам следующие меры:

а) Принять за год рождения Спасителя 5509-й год, за год же Его распятия 5542 год.

б) День распятия Спасителя отнести к 26-му числу марта.

в) Переменить хронологические даты: Зачатия Святыя Анны—на 5494-й год; Рождества Пресвятой Богородицы—на 5495-й год, Благовещения Пресвятой Богородицы—на 5508-й год, «в четверток, в пятый час дне», Рождества Христова—на 5509-й год, «в 42-е лето Августа кесаря, индикта 10, круга солнца 21, луны 5, в субботу».

г) В приведенном под самым заголовком месяца марта выражением «В сей день вольною страстью Его плотскою...» слово «день» переменить на «месяц».

Член Комиссии по пересмотру церковно-богослужбных книг, Справщик Санкт-Петербургской Синодальной типографии Николай Чуриловский.

24 апреля 1909

На эту Записку опиралось Определение Синода за №4014 от 5 мая (4 июня) 1909 года, в котором, в частности, говорилось:

«Признавая соображения, изложенные в настоящем заявлении Чуриловского правильными, Святейший Синод определяет: поручить Комиссии по исправлению текста богослужбных книг произвести в святцах при Следованной Псалтири указанные Чуриловским исправления; о чем, для исполнения, и послать Преосвященному Финляндскому указ».

**Доклад Отдела о богослужении, проповедничестве
и храме «О церковно-богослужебном языке»⁴⁵⁹**

Докладчик А. В. Новосельский

Священному Собору Православной российской Церкви

**Доклад Отдела о богослужении, проповедничестве и храме
«О церковно-богослужебном языке»**

(Передан Собором на рассмотрение Совещания епископов)⁴⁶⁰

1. Славянский язык в богослужении есть великое священное достояние нашей родной церковной старины, и потому он должен сохраняться и поддерживаться как основной язык нашего богослужения.

2. В целях приближения нашего церковного богослужения к пониманию простого народа признаются права общерусского и малорусского языков для богослужебного употребления.

3. Немедленная и повсеместная замена церковнославянского языка в богослужении общерусским или малороссийским нежелательна и неосуществима.

4. Частичное применение общерусского или малороссийского языков в богослужении (чтение Слова Божия, отдельные песнопения, молитвы, замена отдельных слов и речений и т. п.) для достижения более вразумительного понимания богослужения при одобрении сего церковною властью желательно и в настоящее время.

5. Заявление какого-либо прихода о желании слушать богослужение на общерусском или малороссийском языке в меру возможности подлежит удовлетворению по одобрении перевода церковною властью.

6. Святое Евангелие в таких случаях читается на двух языках: славянском и русском или малороссийском.

7. Необходимо немедленно образовать при Высшем Церковном Управлении особую комиссию как для упрощения и исправления цер-

⁴⁵⁹ ГАРФ, ф. 3431, оп. 1, № 174, л. 213. Машинопись.

⁴⁶⁰ Вписано от руки.

ковнославянского текста богослужебных книг, так и для перевода богослужения на общерусский или малороссийский и иные употребляемые в Русской Церкви языки, причем комиссия должна принимать на рассмотрение как уже существующие опыты подобных переводов, так и вновь появляющиеся.

8. Высшее Церковное Управление неотлагательно должно озаботиться изданием богослужебных книг на параллельных славянском, общерусском или малороссийском употребляемых в Православной Русской Церкви языках, а также изданием таковых же отдельных книжек с избранными церковно-богослужебными молитвословиями и песнопениями.

9. Необходимо принять меры к широкому ознакомлению с церковнославянским языком богослужения как через изучение в школах, так и путем разучивания церковных песнопений прихожанами для общего церковного пения.

10. Употребление церковно-народных стихов, гимнов на русском и иных языках на внебогослужебных собеседованиях по одобренным церковною властью сборникам признается полезным и желательным.

*Заместитель председателя епископ Симон
Докладчик Андрей Новосельский
Делопроизводитель Николай Кедров
С подлинным верно: Делопроизводитель*

**Доклад Отдела о богослужении, проповедничестве
и храме «Об упорядочении богослужения»⁴⁶¹**

Священному Собору Православной российской Церкви

Докладчики: Евлогий, архиепископ Вольнский
Проф. И. А. Карабинов
Проф. Б. А. Тураев

*Соб(орный) Сов(ет). 12/25 II*⁴⁶²

*(Передано на рассмотрение Совецания епископов)*⁴⁶³

Совершение богослужения в современной Русской Церкви страдает многими важными недостатками, причиняющими существенный вред делу Православия и вызывающими справедливые порицания и осуждение. Главнейшими из таких недостатков являются произвольные изменения порядка и состава богослужения (сокращения, вставки и т. п.), а также небрежность в его исполнении. Причины этих недостатков разнообразны. В них повинны часто и совершители богослужения, не всегда достаточно знакомые с Церковным Уставом и часто не обладающие надлежащим пониманием богослужения и развитым литургическим вкусом. Часть вины затем лежит и на молящихся, слабая ревность коих нередко побуждает исполнителей богослужения поступаться строгостью уставных предписаний. Наконец, некоторый повод для перечисленных недочетов дает и самый строй нашего богослужения: его Устав не всегда и не во всем подходит к условиям современной жизни, равно как и некоторые другие стороны нашего богослужения нуждаются в пересмотре и исправлениях. Сознывая ее средоточия, Отдел находит возможным предложить Священному Собору следующий план и меры к упорядочению нашего богослужения:

⁴⁶¹ ГАРФ, ф. 3431, оп. 1, № 174, л. 214—221. Машинопись.

⁴⁶² Вписано от руки.

⁴⁶³ Вписано от руки.

I. А. Рядовое богослужение

1. Заповедуемый нашим Церковным Уставом богослужебный строй хотя и образовался в окончательном виде в монастырях православного Востока, но его основой послужили богослужебные обычаи соборных храмов Иерусалима и Константинополя, вследствие чего и этот Устав не может быть признан чисто монашеским произведением.

2. Как свод богослужебных преданий двух виднейших Церквей православного Востока и как произведение многовекового богослужебного опыта, действующий Церковный Устав должен быть сохраняем в качестве высшей нормы нашего богослужения.

3. Во всей своей полноте Церковный Устав является трудноисполнимым.

4. Наши монастыри должны по возможности строго соблюдать уставной порядок богослужения с дозволением заменять для тропарей канонов, а также для кафизм пение чтением по принятому обычаю.

5. Что касается мирских храмов, то Церковный Собор, отнюдь не одобряя каких-либо сокращений в Уставе, но снисходя к немощи молящихся и к условиям современной жизни, а также основываясь на истории Устава, знающей случаи смягчения уставных требований, равно как ввиду разрешения самого Устава при некоторых обстоятельствах сокращать богослужение, может допустить известные послабления уставных требований.

6. Для упорядочения рядового богослужения в приходских храмах предлагается:

а) Не допускать замены положенного по Уставу произвольными вставками, например кафизм — акафистом или проповедью, литийных стихир — концертом и т. п.;

б) Псалтирь стихословить в объеме не менее одной «Славы» вместо целой кафизмы. В церквях, где службы не совершаются ежедневно, возможно последовательное чтение всей Псалтири по «Славам» без отношения к седмичному расписанию стихословия. Во дни великих праздников рядовое стихословие можно заменить чтением или (антифонным) пением особых праздничных псалмов;

в) Чтение шестопсалмия не должно быть сокращаемо; не подобает опускать 50-й псалом и хвалитные псалмы на утрени;

г) Песнопения Триодей и великих праздников должны исполняться без пропусков, хотя бы и без повторений. В дни воскресные, будничные и в меньшие праздники из стихир «на Господи воззвах», стиховных, литийных, хвалитных должно петь не менее половины положенных как из

Октоиха, так и из Минеи. Отнюдь не должна опускаться на воскресной утрени стихира евангельская, воскресная, тропари по непорочных не должны сокращаться. Должно быть восстановлено уставное пение тропарей, кондаков, степенн и седальнов. Из каждой песни канона должно читать не менее четырех тропарей, хотя бы по одному из каждого канона.

7. В первой части Литургии без всякого сокращения надлежит исполнять антифоны Господских праздников, антифоны изобразительные (при невозможности пропеть оба псалма полностью следует читать их), повседневные (в положенные дни) и Блаженны со стихами к ним; по входе полностью и в уставном порядке петь тропари и кондаки; строго соблюдать уставное количество апостольских и евангельских зачал на Литургии; восстановить пение Аллилуиа по Уставу на гласы аллилуиариев с выразительным исполнением последних. Отнюдь не допускается служение полной Литургии в неположенные дни Святой Четыредесятницы.

8. Богослужение в кафедральных соборах и храмах при духовных учебных заведениях приближается к монастырскому, в домовых — к приходскому.

Б. Богослужение внерядовое, или частное

9. Совершение последований частного богослужения, в особенности Таинств, должно быть истовым, благолепным и, по возможности, должно соединяться со службами рядового круга, главным образом, с Литургией.

10. Крещение совершается или в храме, или в нарочито устроенных помещениях (крещальнях). В случае совершения крещения в частном доме (что допустимо лишь в самых исключительных случаях) для сего надлежит избирать лучшую из комнат.

При совершении Крещения надлежит каждый раз освящать воду по указанному в Требнике чину. Замена этого водоосвящения добавлением в купель святой богоявленской воды безусловно воспрещается.

Священник всякий раз поучает восприемников о важности и ответственности принимаемого ими на себя долга.

Крещение совершается по правилам Святой Православной Церкви трехпогружательно. Поливательное крещение допускается лишь в самых исключительных случаях «страха ради смертного» в отношении крещаемого младенца.

При публичном совершении Крещения (пред Литургией в праздники) священник поучает молящихся, объясняя обряды таинства.

11. Исповедь есть главнейшее средство пастырского воздействия и должна совершаться с особливою тщательностью. При массовом стече-

нии желающих причащаться Святых Таин, когда нет возможности совершать для каждого в отдельности чин исповеди (например, в войсках во время походов), допускается так называемая общая исповедь, но с выполнением ее для каждого исповедующегося частною исповедью, состоящею из вопросов о наиболее тяжких грехах, лежащих на совести кающегося, и с прочтением для каждого исповедника разрешительной молитвы и наложением епитимьи.

12. Таинство Брака надлежит совершать по возможности сейчас же после Литургии; священнику надлежит располагать брачующихся приступить пред венчанием к причастию Святых Таин. По окончании бракосочетания священник поучает брачующихся словом назидания.

13. Отпевание должно совершаться согласно с изложенным в Требнике чином (замена указанных в Требнике припевов на 17-й кафизме припевами из чина панихиды, а также пение трех песней канона вместо девяти не допускается).

Отпевание совершается над каждым православным христианином в вере скончавшимся; замен отпевания обрядом так называемого «печатания» могилы с совершением чина погребения спустя некоторое время после зарытия тела в землю не допускается.

При следовании погребальной процессии кресты, иконы и другие святыни носятся с подобающим благолепием и таким же образом возвращаются в церковь.

14. Служение молебнов по просьбе отдельных лиц должно быть благочинным, согласно с положенными в Часослове последованием общего молебна. Соединение молебных канонов более чем четырьмя святым не допускается. При обхождении прихожан с праздничным молитвословием за невозможностью совершать в каждом доме полный молебен допускается совершение краткого моления по такому чину: начальный возглас, тропарь и кондак празднику или святому, ирмос 9-й песни с припевом (в двенадцатые праздники) или Достойно есть (в день памяти чтимых святых), сугубая ектенья и отпуст.

II. Меры к упорядочению богослужения

15. Существующая при Священном Синоде Комиссия для исправления богослужебных книг преобразуется в постоянное учреждение, которое кроме книжного исправления должно вообще ведать богослужением и решать все относящиеся к нему вопросы.

16. При исправлении богослужебных книг в ближайшую очередь следует пересмотреть текст нашего Типика, так как последнее его исправле-

ние было произведено еще в конце XVII века; при этом пересмотре необходимо предписания о службах русским святым изложить совместно со службами святым вселенским и вставить устав о выносе Плащаницы.

17. Наряду со славянским Типиком следует издать русский его перевод с более полным, ясным и общедоступным изложением уставных предписаний, снабженный предисловием, раскрывающим историю и значение церковного Устава.

18. При новом издании богослужебного Евангелия необходимо соединить вместе и исправить уставные статьи о евангельских чтениях и таблицы этих чтений так, чтобы рядовое чтение Святого Евангелия от Луки непременно начиналось с понедельника седмицы по Воздвижению.

19. В новом издании Минеи службы русским святым следует изложить в соответствии с правленным Уставом.

20. При исправлении и редактировании Служебника образованная согласно 15-му параграфу Комиссия располагает в чинах литургии тайные молитвы так, чтобы они стояли непосредственно перед возгласами, являющимися заключением молитв.

Возгласение: «Господи, спаси благочестивыя и услыши ны» должно быть опущено.

Для поминовения на великом выходе взамен бывших следует напечатать такие поминальные формулы: «Всех вас да помянет Господь Бог во Царствии Своем всегда, ныне и присно и во веки веков» (для диакона), «Да помянет Господь Бог всех вас во Царствии Своем всегда, и ныне, и присно и во веки веков» (для священника).

Евхаристический канон следует напечатать с такой расстановкой знаков препинания, которая ясно обозначала бы грамматическое отношение возгласений к читаемым тайно молитвам, причем вводные часто диаконские «напоминания» должны печататься мелким шрифтом.

Тропарь 3-го часа: «Господи, иже Пресвятаго Твоего Духа» печатается также мелким шрифтом и ставится *перед* словами: «Еще приносим Ти словесную и безкровную службу и просим и молим» (в Литургии Василия Великого пред словами «Сего ради, Владыко»).

21. В отношении к Требнику Комиссия, кроме исправления отдельных выражений в молитвах и замены малопонятных речений более понятными, должна еще заняться составлением некоторых новых чинопоследований, вызываемых потребностями современной жизни, а также составить особый чин на погребение диаконов. В Книгу молебных пений должны быть внесены новосоставленный чин молебного пения при

открытии Всероссийского Церковного Собора и особое новогоднее молебствие.

22. Всякое богослужбное чтение должно совершаться на середине храма, на особом возвышении. Чтение Евангелия допускается лицом к народу.

23. Необходимо принять все возможные меры к тому, чтобы совершители богослужения знали Церковный Устав; для этого, между прочим, следует поднять преподавание науки о богослужении в духовных школах, а также озаботиться изданием ежегодников, дающих все нужные уставные указания на каждый богослужбный день.

24. Для привлечения внимания молящихся к богослужению и вообще для поддержания в них сознательного отношения к последнему необходимо издание всякого рода популярных книжек с богослужбными текстами, их переводом, изъяснениями и т. п.

25. Собор обращается с особым Посланием к совершителям богослужения, в котором он, с одной стороны, призывая благословение Божие на усердных и истовых его исполнителей, с другой—должен призвать всех к точному соблюдению настоящих постановлений.

*Замещающий председателя Феодосий, епископ Смоленский
Докладчики И. Карабинов, Б. Тураев
Делопроизводитель Николай Кедров*

**Заметка «О церковном богослужении» из изданного
Обществом православных приходов Петрограда
и его губернии Православного церковного
календаря на 1921 год⁴⁶⁴**

Богослужение — основной нерв церковной жизни вообще; оно объединяет мир горний с дольным, связывает воедино живущих с поколениями отошедшими, ставит их пред лицом Господним и отрешает от невзгод и печалей земных. Православное богослужение располагает для этого исключительным, несравнимым с колеблющимся у инославия различными наименований богатством и красотой; над созданием его трудились святые и благочестивые мужи и жены многих веков. «Со страниц церковного устава веет и умирительным духом древней церковной жизни то благочестивого Константинополя, то подвижнического Египта и Фиваиды... Если же принять в соображение множество ветхозаветного материала, то мы переживаем и священную библейскую древность церкви патриархов и пророков... В этом и тайна глубокого действия на душу православного богослужения, что участвующий в нем воспринимает влияние Церкви всех времен в лице лучших ее сил и живет жизнью всей Церкви, и это влияние исходит не только от поэзии и музыки богослужения, но и от самой архитектоники его» (проф. Скабалланович).

Бездонная глубина православия обладает в богослужении средством приблизиться к уму высокообразованному, так и к простецу, и вызвать слезы умиления и отъять слезы печали, вознести в горний мир и дать утешение среди скорбей действительности. Это поистине великое богатство, хранение коего должно составлять предмет неустанных забот, ибо пред нами примеры того, как легко лишиться этого сокровища или не сохранить его полностью; достаточно известно, что латинство почти вывело из общественного церковного употребления древний <чин>, во многих отношениях близкий к православному кругу суточных богослужений, оставив их почти для одного духовенства и заменив для мирян разного

⁴⁶⁴ Печатается по Календарь Пг., 1921, с. 32.

рода молебствиями, проповедями, литаниями, подобными нашим акафистам и т. п. Не менее печальным уроком для нас могут служить наши старшие братья о Христе — греки, современный Типикон которых является искаженной тенью древнего, созданного ими же величия, а исполнение таково, что лучше о нем умолчать. Но если некоторым оправданием для латинян может быть латинский язык и сравнительная бедность церковной поэзии, а для греков — иноверное владычество, то у нас нет или почти нет извинения за то небрежение, с которым мы относимся к совершению богослужения и за те бесконечные отклонения от идеала, предписанного церковным уставом, какие ежедневно наблюдаются у нас не только в приходских храмах, но и в кафедральных соборах и обителях. Бесчисленны и разнообразны виды этих отклонений и проявление этого небрежения, они касаются и строя служб, и состава их, и исполнения, и времен. Если и прежде у нас богослужения не всегда соответствовали своему времени, то теперь с вкоренившимся почти везде злоупотреблением совершать утреню с вечера, даже с первым часом, притом по советскому времени, несоответствие перешло все пределы мыслимого. Состав богослужения терпит произвольные изменения от неумелых и неграмотных сокращений и безвкусных наслоений — вселенская полнота праздничного последования нередко приносится в жертву акафистам новейшего происхождения, далеким от каких-либо достоинств древних песнопений великих творцов. Излишне упоминать о том, во что обратилось периодическое стихословие Псалтири. Да и только ли Псалтири? Разве мы имеем возможность в течение года за литургиями прослушать полный круг новозаветных чтений? Разве не прерывают его постоянно зауспокойные чтения, содействуя превращению литургии из общественной службы в требу, из которой выкинуто все, что является отличием данного дня, до тропаря и кондака включительно. Вообще замечается и в других отношениях стремление к обезличению, к подмене отличительного обычным, к забвению предпразднств и попразднств и т. п. А это и есть сокрытие великого богатства. Сколько у нас еще в недавнее время составлялось разного рода последований на разного рода случаи и события, и никто не обратил внимания на имеющиеся в Большом Требнике последования на различные литии, древние и прекрасные, могущие и быть приспособленным, и послужить образцом. Не будем говорить о том, что осталось в нашей ежедневной практике от зауспокойных и погребальных служб. Это слишком тяжело и слишком известно. Все это предмет глубокой скорби для возлюбивших благолепие дома Господня, которые видят, как часто нерадение, недомыслие, невежество при совершении богослу-

жения производит прямой соблазн и источник радости и освящения делает причиной гнева и осуждения. Повинны в этом не только немощи, ибо дело не в сокращениях самих по себе, а в неразумных и неумеренных сокращениях, и к немощам неоднократно снисходит и сам устав, главной причиной мы считаем незнакомство с уставом, отсутствие понимания красоты церковной, еще хуже — пренебрежение к предписаниям устава, как к чему-то менее ценному и даже отжившему.

Необходима борьба с этими явлениями. Ставя Типикон как идеальную норму богослужения, следует указывать на различные степени приближения к ней, на необходимость, приспособляя его к современной жизни, не поступаться его духом. Возможно выработать тот *minimum* исполнения, дальше коего *minimum* равносильно полному уклонению от этой нормы. Необходимы периодические напоминания об особенностях богослужения в те или иные времена, о забытых и забываемых памятях, последованиях и т. п. С благословения владыки Митрополита Петроградского Вениамина, уже и теперь возрождаются древние песнопения и древние чины; надо содействовать их большему распространению в противовес новейшим наслоениям. Вопрос о правах русского языка или других славянских переводов, кроме употребляемых также, ввиду возбуждаемого им интереса, является своевременным для обсуждения.

Материалы раздела «О богослужении и богослужебном уставе Св. Православной Церкви», помещенного в Православном церковном календаре на 1922 год, изданном Обществом православных приходов Петрограда и его губернии

Кроме календаря и богослужебных указаний, в этом издании имеется раздел «О богослужении и богослужебном уставе Св. Православной Церкви», в котором рассмотрены следующие темы:

1. (Правила) при совершении Божественной Литургии; 2. Порядок молебна; 3. Порядок панихиды; 4. О службе в посты; 5. Порядок пассивности; 6. Порядок, соблюдаемый в крестных ходах; 7. Разделение дней года по характеру богослужения. Праздничные знаки; 8. Устав соединения воскресной службы со службой минеи.

Здесь мы приводим общее введение в этот раздел и замечания, относящиеся к совершению Литургии (Календарь Пг. 1922, с. 15—16).

**«О богослужении и богослужебном уставе
Св. Православной Церкви»**

Богослужение должно быть предметом особого внимания и постоянного попечения со стороны пастыря как священнейшая область его церковного делания и важнейшее, а в большинстве приходов — и единственное проявление церковной жизни.

Священный богослужебный устав (Типикон) и другие богослужебные книги священнослужитель должен непрестанно изучать. Обыкновенно смотрят на Типикон как на свод мелочных предписаний и справок по недоуменным случаям богослужебной практики. Это глубокая ошибка. Типикон — это художественно-методологическое руководство для пользования священно-поэтическим и молитвенно-художественным содержанием богослужебных книг. Таким образом (помимо особого религиозного интереса, который сам собою разумеется) и Типикон и другие богослужебные книги должны быть рассматриваемы и изучаемы с тою любовью и

интересом, с какими читаются и изучаются книги по искусству. Богослужение есть в значительной мере искусство, и в нем, как в искусстве, громадное значение имеет усвоение самого духа и стиля. Чтобы войти в этот дух и понять этот стиль, надобно постоянно любовно-внимательно читать богослужebные книги.

Кроме того, богослужebные книги заключают в себе громадное догматическое и каноническое содержание. В них заключено Предание Церкви Христовой, и потому они должны читаться и изучаться по тем же побуждениям и с тем же усердием и вниманием, что и книги Священного Писания.

Такое изучение богослужения вместе с благоговейным, внимательным и осмысленным его совершением окажет благодатное влияние на настроение священнослужителя и на всю его священную, пастырскую и благовестническую деятельность. Каждая, даже самая будничная, служба, каждая, даже самая малая, треба, будучи в свое время подготовлены, продуманы, пережиты и в данный момент благоговейно им совершаемы, будут приносить ему новые чувства, новые переживания. Каждое священнодействие будет новым, ценным приобретением для его духовной жизни. И священнослужение никогда не будет для него привычным, приевшимся делом, но всегда благодатно — новым, всегда содержательным и радостным.

Не будем распространяться о том, что такое отношение к богослужению и его Уставу даст священнослужителю знание Устава и умение разбираться в богослужebных книгах. К сожалению, такое умение в настоящее время есть доля немногих. Каждый, однако, священнослужитель путем постепенного чтения богослужebных книг должен стяжать себе знание Устава и умение применить его в своей деятельности.

Прилагаемые богослужebные заметки общего характера и богослужebные указания на 1922-й год суть только 1) напоминания для знающих уже Устав, 2) руководственные замечания для недостаточно ознакомленных и 3) дополнительные примечания, которые необходимо сделать к Уставу в силу особых условий и обычаев общерусской, а также местной петроградской церковной жизни. Заменить собою Устав и устранить для священнослужителя необходимость изучения его наши «Заметки» и «Указания» ни в коем случае не могут.

Желающим изучать богослужение рекомендуем прочесть кроме Типикона *в связи с ним* Следованную Псалтирь, Триодь постную и цветную (Пентикостарион), Октоих (по крайней мере воскресную службу) и Ир-

мологий. Как пособия назовем: К. Т. Никольский, прот. «Руководство к изучению устава богослужения»; А. Неаполитанский. «Церковный устав в таблицах»; Розанов, Н. «Богослужебный устав Православной Церкви»; М. Н. Скабалланович, проф. «Толковый Типикон» (1—3) и «Христианские Праздники» (1—6). Кроме того (кому это доступно), было бы очень полезно для практического знакомства понаблюдать службу в каком-либо образцовом монастыре.

При совершении Божественной Литургии священнослужители Петроградской епархии должны соблюдать следующее:

1. Пред началом литургии совершать каждение не алтаря только, но всего храма.

2. Первый и второй антифоны (в будни — повседневные, ищи их в конце Апостола, а также в Ирмологии, в воскресные же дни, в праздники Богородицы, а также в малые праздники — изобразительные псалмы «Благослови душе» и «Хвали душе», в великие Господские праздники — по Уставу) не должны опускаться.

3. Блаженны исполнять все. Было бы прекрасно петь или читать при них полагающиеся по уставу тропари. Опыт некоторых церквей показывает, что для чтения их достаточно 1—2 минут, а для пения — 3—4. Во всяком случае перерыва в пении блаженств ради диаконского возгласа «Господу помолимся» не следует. Возглас этот нужно произносить тихо в алтаре перед малым входом. Священник после него должен читать молитву «Владыко господи» во время самого входа.

4. Следует соблюдать некоторую стройность и логику в чередовании тропарей при входе. В Типиконе о сем есть особая подробная 52-я глава, которую следует внимательно прочесть. За подробностями отсылая к ней, здесь укажем общий на непраздничные дни порядок: тропари храма, дня (недели), святого Минеи, затем соответствующие им кондаки, на «Славу» — «Со святыми упокой» и на «и ныне» кондак храма Богородицы (или Спасителя) или просто богородичен: «Предстательство христиан непостыдное» (см. в Часослове «Последование изобразительных»). Петь на «Слава и ныне» «Со святыми упокой» нельзя, но на «Славу», а на «и ныне» покрывать богородичным кондаком или кондаком богородичного или Христова храма. В храме Христовом в воскресные дни не следует петь ни тропаря, ни кондака храма, но, начиная ряд тропарей воскресным тропарем, кончать (на «и ныне») воскресным же кондаком. В храме же Богородицы тропарь Ее храма поется после воскресного, а кондак на «и ныне», то есть в самом конце.

5. Возглас «Господи, спаси благочестивые» произносить не следует, но после последнего кондака диакон говорит: «Господу помолимся», священник: «Яко свят», диакон: «и во веки веков».

6. Следует точно и неукоснительно соблюдать последовательность рядовых чтений из Апостола и Евангелия. В случае великого (по Минее) или храмового праздника положенные на тот седмичный день, в который случится праздник, апостольское и евангельское чтения не отменяются, а вычитываются на кануне вместе с тогдашним апостолом и евангелием «под зачало» (то есть без перерыва в чтении посредством повышения или понижения голоса). Об этом см. в Типиконе конец 7 главы.

7. Чтение Апостола и Евангелия должно совершаться с особым вниманием и благоговением. Заканчивание этого чтения громогласным криком должно быть выведено из церковной практики.

8. Каждение совершать не во время чтения Апостола, чтобы не развлекать внимания слушающих, а во время пения «Аллилуйя» (по трижды на каждый стих аллилуария, которые стихи должен произносить чтец), как о том говорят старые издания Служебника. Каждение это, как и каждение на херувимской песни,—малое, то есть после алтаря кадятся только две местные иконы, а не весь иконостас.

9. На ектенях произносить так: 1) «О великом Господине и Отце нашем Святейшем Патриархе Тихоне и о Господине нашем Преосвященнейшем Митрополите Вениамине» и пр. и 2) «О стране Российстей православных людях ее». Прошение «о пособити и покорити» совсем пропускается. На всех ектенях сначала произносится прошение о Патриархе и Митрополите, а потом о стране Российстей.

10. По сугубой ектеньи молитву читать только в случае каких-либо нарочитых молений.

11. В воскресные дни и в великие праздники за литургией на ектенях не должно допускаться гласное поминовение умерших, то есть чтение поминовений. В тех местах, где такое поминовение вошло в обычай, предоставляется в такие дни по окончании литургии служить литию, на которой и возглашать имена усопших по поданным запискам. Тайное поминовение согласно с уставом допускается во все дни года на проскомидии и на литургии по преосуществлении Св. Даров. (Подробнее см. в постановлении Общего Собрания уполномоченных приходов Петроградской епархии 22 марта (9 апреля) 1921 г.)

12. На Великом входе возглашать: 1) «Великого Господина и Отца нашего Святейшего Патриарха Московского и Всея России Тихона и Гос-

подина нашего Преосвященнейшего Вениамина, Митрополита Петроградского и Гдовского да помянет» и проч. и 2) «Всех вас да помянет Господь Бог». Иных возглашений не прибавлять.

13. На заамвонной молитве читать так: «Мир мируи Твоему даруй, церквам Твоим, священником и всем людям Твоим, яко всякое даяние благо».

14. По троекратном «Буди имя Господне» читать медленно или петь с народом 33 псалом и в это время потребить Св. Дары прежде всякого дела.

15. При совершении литургии, кроме архиерейской службы, царские врата отверзаются только на малый вход до ектеньи об оглашенных, на Херувимскую песнь до окончания входа и на выход со Св. Дарами для причащения до окончания литургии.

16. Заключительное многолетствование петь так: «Великого Господина и Отца нашего Святейшего Патриарха Московского и Всея России Тихона и Господина нашего Преосвященнейшего Вениамина, Митрополита Петроградского и Гдовского, страну Российскую и вся православные христианы» и проч.

17. На торжественных молебнах многолетие произносится так: 1) «Великому Господину и Отцу нашему Святейшему Тихону, Патриарху Московскому и Всея России многая лета»; 2) Господину нашему Преосвященнейшему Вениамину, митрополиту Петроградскому и Гдовскому и (если соборная служба) всему освященному собору многая лета; и 3) «Прихожанам святого храма сего и всем православным христианам подаждь Господи мир, здравие, спасение и во всем благое поспешение и многая лета».

**Обращения патриарха Тихона и митрополита
Петроградского Вениамина об устранении
недостатков в богослужебной практике⁴⁶⁵**

ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ
И ВСЕЯ РОССИИ

Град Москва

4/17 ноября 1921 г.

№ 1575.

ОБРАЩЕНИЕ

к архипастьрям и пастьрям Православной Российской церкви

Ведомо нам по городу Москве и из других мест епархиальные преосвященные сообщают, что в некоторых храмах допускается искажение богослужебных чинопоследований отступлениями от церковного устава и разными нововведениями, не предусмотренными этим уставом. Допускаются самовольные сокращения в чинопоследованиях и даже в чине Божественной литургии. В службах праздникам выпускается почти все, что составляет назидательные особенности праздничного богослужения, с обращением, вместо того, внимания на концертное исполнение обычных песнопений, не положенных по уставу, открываются царские врата во время, когда не следует, молитвы, которые положены читать тайно, читаются вслух, произносятся возгласы, не указанные в Служебнике; шестопсалмие и другие богослужебные части из слова Божия читаются не на церковнославянском языке, а по-русски; в молитве отдельные слова заменяются русскими и произносятся попеременно с первыми; вводятся новые во время богослужения действия, не находящиеся в числе узаконенных уставом священнодействий, допускаются неблагоговейные или лицемерные жесты, не соответствующие требуемой существом церковной службы глубине чувства смиренной, трепещущей Божия присутствия, души священнослужителя.

⁴⁶⁵ ГАРФ, ф. 550, оп. 1, № 152, л. 3—4. Типографская листовка.

Все это делается под предлогом приспособить богослужебный строй к новым требованиям времени, внести в богослужение требуемое временем оживление и таким путем более привлекать верующих в храм.

На такие нарушения церковного устава и своеволие отдельных лиц в отпращивании богослужения *нет и не может быть нашего благословения*.

Божественная красота нашего истинно назидательного в своем содержании и благодатно действенного церковного богослужения, как оно создано веками апостольской ревности, молитвенного горения, подвижнического труда святоотеческой мудрости и запечатлено Церковью в чинопоследованиях, правилах устава, должна сохраняться в Святой Православной Русской церкви неприкосновенною как величайшее и священнейшее ее достояние. Совершая богослужение по чину, который ведет от лет древних и соблюдается во всей Православной Церкви, мы имеем единение с Церковью всех времен и живем жизнью всей Церкви. Посему, если с одной стороны, было бы несправедливо представлять себе богослужение чем-то омертвело неподвижным и навсегда законченным, ибо Церковь благодатно исполнена жизни и Дух Святой премудро восполняет полноту Церкви новыми спасительными формами жизни церковной, то с другой стороны, изменение и дополнение в богослужении никак не могут быть делом отдельных лиц и обществ; это есть дело всей Церкви, которое долго зреет в глубинах недр церковных, испытывается и приемлется сознанием всей Церкви и осуществляется духовно правомощными органами Церкви, каковым органом в нашей Российской Церкви является Поместный Собор. Лишь при таком отношении к изменениям и нововведениям в строе церковном пребудет неизменным великое и спасительное единение основ и преданий церковных.

Бывший в 1917—1918 гг. Церковный Собор в Москве приступил к рассмотрению возникших запросов об исправлениях в нашем богослужении, но не имел времени закончить своих работ. Это предстоит завершить будущему Собору, когда он состоится. До этого времени *предлагаем* архиереям и пастырям нашей Российской церкви воздержаться от богослужебных нововведений, дабы неосмотрительностью в сем деле не подать повода к смущениям среди верующих и не вызвать разделения в Церкви. А где таковые новшества уже есть, *предписываем* всем органам Церковного управления, до благочинных включительно, принимать все меры к искоренению этого нездорового явления нынешнего времени.

Архипастырское обращение к пастырям Петроградской церкви

Святейший Патриарх Тихон в своем «Обращении» от 4/17 ноября сего года предлагает архипастырям и пастырям Российской церкви «впредь до будущего Собора воздержаться от богослужебных нововведений, дабы неосмотрительностью в сем деле не подать повода к смущениям среди верующих и не вызвать разделения в Церкви», а где таковые новшества уже есть, предписывает «всем органам Церковного управления, до благочинных включительно, принимать все меры к искоренению этого нездорового явления нынешнего времени».

Указанное явление в той или другой степени имеет место и в Петроградской епархии. Некоторые пастыри допускают те или другие отступления от общепринятой практики при совершении богослужений. Эти отступления вызывают недоумения, смущения и даже разделения среди православных, которые, бывая в разных храмах, замечают эти отступления, да и пастыри не всегда служат только в своих храмах. В самом деле, сколько смущения и даже расстройств в приходскую и церковную жизнь вносит тот пастырь, который, не считаясь ни с чем, служит так, как в других храмах не служат; служит так, как другие священники в том же самом храме раньше его не служили и теперь не служат; приглашенный гостем служит так, как постоянный пастырь храма до него не служил и после служить не будет. Если кому, то пастырю в особенности, постоянно нужно помнить слова Христовы о великой ответственности за соблазн *только единого* от малых сих.

Во исполнение распоряжений *Святейшего Патриарха* для предупреждения нововведений и исправления отступлений при совершении богослужений, главным образом Литургии, предлагаю обязательно руководиться указаниями, принятыми на собрании благочинных Петроградских церквей, проредактированными мною и напечатанными в Православном Церковном календаре на 1922 год.

Говоря о нововведениях в церковно-богослужебной практике настоящего времени, не могу умолчать о совершении некоторыми пастырями по нужде и без нужды, в своем и посторонних храмах, по самому разнообразному чину, так называемой *общей исповеди*. Не так давно ее совершал приснопамятный великий пастырь Русской церкви о. Иоанн Кронштадтский. Но кто из пастырей нашего времени может дерзать поставить себя на одну нравственную высоту с о. Иоанном? Притом о. Иоанн совершал общую исповедь только в своем приходском храме и то по крайней

нужде и никогда не уклонялся от совершения частной исповеди. Были обстоятельства в последнее время, которые делали общую исповедь необходимой,— я разумею всякого рода внезапные опасности,— но теперь отчасти они миновали. По моему наблюдению и разумению, мятущаяся верующая душа в настоящее время требует непосредственного личного руководства пастыря, требует душепастырства. Недостатком этого в деятельности православных пастырей отчасти объясняется уклонение в католичество и увлечение разными братцами. Надо пастырям сделаться душепастырями и для этого должным образом поставить совершение таинства покаяния, этого главного средства в душепастырстве.

К обязательному исполнению предлагаю пастырям Петроградской церкви совершать общую исповедь только по *действительной нужде*, всякий раз с епископского разрешения, в случае невозможности получения его — с обязательным докладом по совершении. Признаю *совершенно недопустимым* совершение общей исповеди пастырям не в своих храмах, в дни поста, когда многими пристрастием к общей исповеди, по неведению, могут заменять обязательное для них в эти дни принятие таинства покаяния, и превращение общей исповеди в средство для собирания большого количества богомольцев с вывешиванием о совершении ее объявлений. Так называемой общей исповеди, совершаемой способными для этого пастырями, я придаю громадное значение. Но это не таинство покаяния, а только возбуждение покаянного настроения, призыв к покаянию. Пусть пастыри, возбудив покаянное настроение, примут на себя труд и довершить дело, превратить общую исповедь в таинство покаяния совершением частной исповеди над каждым кающимся и преподанием ему разрешения грехов.

Немало в церковно-богослужебной жизни есть и других нежелательных явлений. Но я на этот раз умолчу о них.

Сам лично проникнутый чувством сыновнего послушания к нашему общему отцу *Святейшему Патриарху Тихону* и готовый исполнить всякое его распоряжение, прошу и молю вас, пастыри вверенной мне Петроградской церкви, проникнитесь тем же чувством и с такою же готовностью примите и исполните предлагаемые вам для должного исполнения в «Обращении к архиереям и пастырям Российской церкви» распоряжения *Святейшего Патриарха*. Забота его о сохранении церковного единения и мира, которой проникнуто все его «Обращение», да делается заботой и каждого из вас. Для осуществления этой заботы, по Апостолу, «будьте единомысленны между собою, не высокоумствуйте, но последуйте смиренным; не мечтайте о себе (Рим. 12, 16); будьте братолюбивы

друг ко другу с нежностью; в почительности друг друга предупреждайте; в усердии не ослабевайте, духом пламенейте; Господу служите» (10 и 11).

Возлюбленные мои и дорогие братья-пастыри! Пусть и в ваших сердцах найдется место для тех слов, с какими св. апостол Павел обращался к возлюбленным и вожденным для него Филиппийцам. Вот эти слова: «если есть какое утешение во Христе, если есть какая отрада любви, если есть какое общение духа, если есть какое милосердие и сострадательность, то дополните мою радость: имейте одне мысли, имейте ту же любовь, будьте единомышленны и единомышленны. Ничего не делайте по любопрению или по тщеславию, но по смиренномудрию почитайте один другого высшим себя. Не о себе только каждый заботься, но каждый и о других» (Флп. 2, 1—4). Аминь.

Вениамин, Митрополит Петроградский

1921 г. декабря 20.

**Указы Патриаршего местоблюстителя митрополита
Петра (Полянского), направленные на упорядочение
богослужебной практики в Московской епархии⁴⁶⁶**

**О. о. благочинным и настоятелям храмов гор. Москвы
и Московской епархии**

1. В целях поднятия церковной дисциплины:

1) О. о. благочинным по всем вопросам церковной жизни, не предусмотренным церковными положениями, обращаться к местному архиерею.

2) О. о. настоятелям находиться в субординационном отношении к своему благочинному, исполняя его распоряжения и предложения как основанные на постановлениях подлежащей церковной власти; все дела и ходатайства, направляемые на архиерейское благословение, предварительно представлять на рассмотрение и заключение местного благочинного; обо всех изменениях в приходской жизни (например, избрание нового приходского совета и старосты) и в жизни клира (закрытие и открытие вакансий, избрание просфорниц и т. п.) ставить в известность благочинного.

3) Вторым священникам в храмах не присваивать себе прав настоятелей, назначаемых местным архиереем, и не распоряжаться в приходе как таковом; младшим членам причта следовать указаниям настоятеля храма и находиться у него в послушании. Совмещение членами причта посторонних обязанностей не освобождает их от ответственности за аккуратное исполнение ими своих обязанностей по храму. Настоятелям вменить в обязанность наблюдать за тем, чтобы отцы диаконы в воскресные и праздничные дни служили с приготовлением, чтобы члены причта являлись в храм в одеждах, присвоенных их сану, и чтобы архиерейское богослужение устраивалось с ведома о. о. настоятелей.

⁴⁶⁶ ЦИАМ, ф. 2303, оп. 1, № 232, л. 1—3. Машинопись. Фрагмент этого документа был опубликован С. Голубцовым (Голубцов 1999, с. 95). Авторы благодарят прото-диакона Сергия Голубцова, указавшего местонахождение этого документа.

Констатируя с великою скорбью случаи нарушения дисциплины в жизни клира, в предотвращение их прошу отцов благочинных, настоятелей храмов и других членов причта «любовию служить друг другу» (Гал. 5.13), стараясь «сохранить единство Духа в союзе мира» (Еф. 4.3).

14 сентября 1925

*Патриарший местоблюститель
митрополит Петр*

С подлинным верно

благочинный протоиерей С. Сахаров

О. о. благочинным и настоятелям храмов гор. Москвы и Московской епархии

С некоторого времени во многих храмах гор. Москвы и Московской епархии замечается введение различных, часто смущающих совесть верующих новшеств при совершении богослужения и отступление от церковного устава вообще. Как на пример этого можно указать:

- 1) Совершение литургии при открытых царских вратах с устройством торжественной встречи и облачениями среди храма.
- 2) Опускание молений об оглашенных на литургии.
- 3) Чтение Евангелия на литургии лицом к народу.
- 4) Употребление неположенных обращений к молящимся перед чтением Евангелия («Христос с нами» и др.).
- 5) Совершение всеобщего бдения среди храма, нередко с кафедры.
- 6) Совершение всеобщей под 13 сентября по пасхальному чину.
- 7) Совершение литургии Иоанна Златоуста Великим Постом в дни, не положенные по уставу.
- 8) Совершение утрени Вел. Пятницы (страсти Господни) в посты Успенский и др.
- 9) Совершение пассий не по уставу и в необычное время.
- 10) Запоздалое совершение так называемого чина погребения Богоматери (позднее 16 августа).
- 11) Совершение вечерни в Великую Пятницу не в установленное Уставом время (не в 3 часа пополудни, а позднее).
- 12) Совершение всеобщей под Вел. Субботу с обнесением плащаницы вокруг храма.
- 13) Введение в богослужебную практику русского языка.
- 14) Употребление произвольных возгласов и молитв.

15) Произвольное сокращение и изменение богослужебного последования в ущерб молитвенному и праздничному содержанию (выпуск части стихир, канонов, антифонов, в которых картинно и живо изображается царство Божие, богоугодная жизнь святых, высокая и неизменная радость о Господе даже среди скорбей,— в результате чего остаются только обломки церковного последования). И т. п.

Я решительно заявляю о недопустимости этих и подобных явлений в церковно-богослужебной практике и возлагаю на обязанность о. о. благочинных неослабное наблюдение в подведомственных им храмах за уставным совершением богослужений без всяких отступлений от богослужебного чина. Напоминаю, что в свое время, не так давно, московское епархиальное начальство в целях введения единообразия и уставности опубликовало «Единообразный чин богослужения для приходских храмов». Предлагаю этот чин к неуклонному исполнению и предупреждаю, что упорствующие новаторы будут подвергнуты мною взысканиям.

14 сентября 1925

*Патриарший местоблюститель
митрополит Петр*

С подлинным верно

благочинный прот. С. Смирнов

О. о. настоятелям г. Москвы

На основании распоряжения Патриаршего Местоблюстителя Владыки митрополита Петра даются следующие указания относительно приглашения и приема Правящего Владыки и других архиереев.

1. Приглашение архиереев должно совершаться с ведома настоятелей церквей. Приглашение Правящего Владыки Митрополита— при личном участии настоятеля.

2. О служении правящего Митрополита настоятель должен ставить в известность местного благочинного.

3. При встрече архиереев должны наблюдать такой порядок: Патриаршего Местоблюстителя духовенство встречает в облачениях,— при встрече других архиереев надевает священное облачение только настоятель или очередной священник, держащий блюдо с крестом.

4. Как при входе, так и при выходе архиереев из храма должен производиться звон. Если правящий Владыка Митрополит после служения

благоволит быть на братской трапезе в квартире настоятеля или в другом помещении близ храма, то после отъезда его из прихода также должен производиться звон; но при отъезде других архиереев такого звона производить не следует.

1925 г. сентября 18 дня

Благочинный прот. С. Сахаров

Сверх того настоятелю вменяется в обязанность наблюдать, чтобы многолетствования в ходе всенощной и литургии пелись певчими полностью с провозглашением имени Патриаршего Местоблюстителя Митрополита Петра.

1925 сентября 21 дня

Благочинный прот. С. Сахаров

**Циркуляр благочинным московских приходов,
изданный с благословения митр. Сергия
(Страгородского)⁴⁶⁷**

Циркулярно

О. о. благочинным православных приходов гор. Москвы.

В целях единообразия церковно-богослужебной практики в православных приходских храмах гор. Москвы, а также для избежания произвольного отношения к Типикону, с благословения Преосвященного Заместителя, временно управляющего Московской епархией, к руководству и исполнению напоминаю уже ранее предлагавшийся епархиальной Властью нижеследующий образец воскресного (и праздничного) богослужения как обязательный минимум для православных приходских храмов гор. Москвы.

А. ВСЕНОЩНОЕ БДЕНИЕ. По открытии диаконом царских врат священник благословляет кадило и кадит весь алтарь в предшестве диакона со свечой. По окаждении алтаря диакон выходит на амвон и возглашает: «Встаните. Господи благослови». Священник пред престолом делает кадилом крест (и) говорит возглас: «Слава святей...» Лик: «Аминь». Священник с повышением голоса произносит: «Приидите поклонимся» (как указано в Типиконе), а где есть обычай — поет все духовенство. На клиросе медленно поют избранные стихи 103 псалма, с установленными припевами, во время пения которых священник в предшестве диакона кадит весь храм. По окончании пения обязательно: Слава и ныне, Аллилуия (трижды). Следует великая ектеня, начинать которую диакон должен не ранее того времени, когда после обхождения храма возвратится в алтарь, закроет царские врата и выйдет на амвон. Лик же свое пение должен при этом соразмерять с окаждением всего храма священнослужителями. По великой ектенье поются из первой кафизмы первой славы следующие стихи:

⁴⁶⁷ ЦИАМ, ф. 2333, оп. 1, №2, л. 16—18. Машинопись.

- 1) Блажен муж, иже не иде на совет нечестивых ... аллилуия (трижды)
 - 2) Яко весть Господь путь праведных...
 - 3) Работайте Господеви со страхом...
 - 4) Блажени вси надеющиися Нань...
 - 5) Воскресни, Господи, Спаси мя, Боже мой. (Аллилуия трижды)
 - 6) Господне есть спасение...
- Слава и ныне...

Малая ектенья. «Господи воззвах» в глас, положенный по Уставу. Поется не менее четырех стихир с положенными стихами неспешно и разборчиво. В дни предпразднства, попразднства, триоди, а также, когда в Минее случится великий святой, поется 6 стихир: три воскресных и три минеи или триоди.

Во время пения «Господи воззвах» диакон, а при отсутствии его — священник, кадит алтарь, иконостас и по возможности весь храм. И ныне: догматик (обязательно положенного гласа). Вечерний вход. «Свете тихий». Прокимен с указанием гласа и положенными стихами произносится диаконом на горнем месте. Сугубая ектенья обязательно со «Сподоби Господи». Просительная ектенья. Стихиры на стиховне. Из них первая со стихом и ныне богородичен обязательно поются, а остальные если не поются, то должны быть читаемы. Ныне отпускаеши... Трисвятое... И по Отче наш... Богородице Дево... (трижды) при закрытых царских вратах. Буди имя Господне... (трижды). Священник с амвона, благословляя народ, произносит: «Благословение Господне на вас». Шестопсалмие. Последнее должно читаться псаломщиком в стихаре (или другим чтецом за амвоном или посредине храма внятно и с особенным благоговением). Великая ектенья. «Бог Господь...» (на обоих клиросах четыре раза). Тропарь воскресный дважды, минеи и богородичен по гласу тропаря минеи. Кафизма: по одному псалму из каждой «Славы». Малая ектенья. После сего открываются царские врата и поются избранные стихи из 134 и 135 псалмов. «Хвалите имя Господне». Священник в предшестве диакона со свечой кадит весь храм. Затем поются воскресные тропари: «Ангельский собор...» (обязательно все 6 тропарей.). Малая ектенья. Ипакои и антифоны степенны. Прокимен гласа и «Всякое дыхание». Воскресное Евангелие читается в алтаре, а где есть обычай — и на середине храма. «Воскресение Христово видевше...» Слава. Молитвами Апостол и ныне Молитвами Богородицы. «Помилуй мя Боже» и «Воскрес Иисус от гроба». В праздники по 50-м псалме обязательно поется стихира. Во время пения «Воскресение Христово видевше» священник в предшестве диакона с

посвечником из алтаря евангелие на средину храма и там, приложившись к нему с диаконом, благословляет всех прикладывающихся богомольцев, а в храмовые и двенадесятые праздники, вообще при совершении литии, помазует их освященным елеем. Дьякон пред иконою Спасителя произносит: «Спаси, Боже, люди Твоя...», после возгласа священника поются (на левом клиросе) воскресные ирмосы канона положенного гласа. Чтец громко и раздельно читает (на амвоне пред иконою Богоматери) по 4 тропаря из каждой песни (воскресный, крестовоскресный, Богородичный, минеи). Чтение тропарей канона заканчивается пением катавасии, положенной по Уставу, каковая исполняется, если имеется, правым хором. Так поются без пропусков все 9 песней канона (ирмосы и катавасии) по 3, 6 и 9-й песни, произносятся диаконом малые ектеньи. Во время 8-й песни дьякон кадит алтарь и, выйдя из оногo по окончании катавасии 8-й песни, становится пред иконою Богоматери и возглашает: «Богородицу и мать света...» На обоих клиросах поочередно поется песнь Богородице: «Величит душа моя» — обязательно все 6 стихов с припевами «Честнейшую Херувим». По окончании канона после малой ектеньи дьякон произносит «Свят Господь Бог наш» с положенными стихами и клир поет сие трижды на глас. Затем обязательно во глас Октоиха «Всякое дыхание» и поются «Хвалитные стихиры» с их припевами; причем первая также слава, и ныне Препоблагославенна еси обязательно поются. Открываются царские врата, и по возгласе священника «Слава Тебе, показавшему нам свет» поется великое славословие, по окончании коего особым обиходным распевом поется тропарь: «Днесь спасение миру» или «Воскрес Иисус из гроба...» смотря по гласу Октоиха, а в праздничные дни поется обязательно тропарь празднику, после чего царские врата закрываются. Сугубая ектенья и прочее до конца по уставу. Отпуст, многолетие и первый час. В конце первого часа священник выходит из алтаря на амвон в епитрахили и пред иконою Спасителя произносит молитву: «Христе, свете истинный», и только по окончании ея поется песнь «Взбранный воеводе...», а в двенадесятые и праздничные дни кондак празднику (и бывает малый отпуст).

По такому же чину совершается Всенощное бдение и во все двенадесятые и храмовые праздники с присоединением к оному положенного во время литии, за которою поется не менее двух стихир, положенных по уставу, но отнюдь не самовольные концертные произведения.

Б. ЛИТУРГИЯ. Пред литургией читаются часы. После великой ектеньи на литургии поются избранные стихи 102 псалма «Благослови, душе

моя, Господа...» Малая ектеня, «Единородный сыне», после малой ектеня и открываются царские врата и поются блаженны: «Во царствии твоём...» и без выпуска обязательно все девять заповедей блаженства. После малого входа поются тропари: воскресный, святого минеи и кондак на «и ныне» по Уставу. «Трисвятое». После Апостола пред Евангелием поется Аллилуарий так: священник: «Мир ти», чтец: «И духови Твоему». Аллилуия. Певцы поют Аллилуия на положенный глас. Чтец, не сходя со своего места, громко и отчетливо произносит положенный стих. Певцы поют Аллилуйя так же как и в первый раз, чтец стоя так же громко произносит второй положенный стих, после чего идет на клирос, а если диакон, то в алтарь. Певцы поют «Аллилуия» третий раз. И прочее по чину Литургии до конца.

В настоящем «Чине» изложен лишь минимум требований Церковного Устава, выполнение которого для всех храмов безусловно обязательно. Но этим отнюдь не отменяется возможно более полное выполнение богослужебного Устава там, где это будет найдено полезным и целесообразным по обстоятельствам местной приходской жизни, наоборот, такое более полное выполнение церковного устава, если оно идет навстречу религиозным потребностям и запросам, весьма желательно. При совершении богослужений и всякого рода треб духовенству необходимо принять к руководству и иметь особое попечение:

1) Крестное знамение должно быть совершено правильно и с благоговением, т. е. сначала нужно осенить себя крестным знаменем, а потом делать тот или другой поклон, указания о чем см. в Типиконе.

2) Чтецы и певцы при исполнении песнопений не должны перебивать друг друга и должны заботиться о том, чтобы пение и чтение были ясными и отчетливыми.

3) Во все воскресные, праздничные и двенадцатые дни не должно быть за Божественными литургиями совершенно поминовения усопших. В виде исключения в воскресные дни означенное поминовение может совершаться при условии, если в этот день совершается лишь одна литургия. В двенадцатые же праздники совершение поминовения усопших не допускается, хотя бы совершалась и одна литургия.

4) При совершении поминовения усопших не должно за одной литургией совершаться несколько ектений об усопших (в некоторых храмах чуть ли не на каждое имя произносится отдельная ектеня и возглас). Ектеня и возглас допускается одна.

5) Ни в коем случае не допускается пропуска ектеня об оглашенных, а также самовольных прибавлений (например, некоторые при поминове-

нии на Великом выходе дерзают вставлять поминовение усопших и делать многократное перечисление ктиторов, благотворителей, попечителей и т. д.). О таких членах Церкви сама Церковь молится «Освяти любящие благолепие Дома Твоего»). В означенном месте поминание должно совершаться по следующей формуле: диакон: «Святейшие Православные Патриархи, Патриаршего Местоблюстителя нашего Преосвященнейшаго Петра, Митрополита Крутицкого и Заместителя его, Преосвященнейшаго Сергия, Митрополита Нижегородскаго да помянет Господь Бог во царствии Своем всегда, ныне и присно и во веки веков»⁴⁶⁸, священник: «Преосвященные митрополиты, архиепископы и епископы, весь священнический и монашеский чин и весь причет церковный, вас и всех православных христиан да помянет Господь Бог во царствии Своем всегда, ныне и присно и во веки веков».

б) Все о. о. диаконы, принимающие участие в служении литургии, обязаны оную совершать с приготовлением и причащаться Св. Таин. Особенно это они должны иметь в виду в воскресные и праздничные дни, а также при архиерейских служениях, причем о. о. настоятелям вменяется в обязанность о не исполняющих настоящее сообщать епархиальному начальству.

7) Ни в коем случае не допускается совершение литургии с отверстыми царскими вратами до Херувимской песни о. о. протоиереями, которые не имеют на это особого разрешения или указа Высшей церковной власти. Митрофорным о. о. протоиереям необходимо иметь в виду, что получение митры совсем не служит основанием для открытия царских врат, причем служение Божественной Литургии и при отверстых царских вратах теми, кто на это имеет право, целесообразно лишь при совершении литургии соборне. Чести ради служение литургии с отверстыми царскими вратами до Херувимской песни сохраняется за отцами-благочинными и то лишь в своем благочинии.

Сентября « » дня 1931 г.

№

⁴⁶⁸ Ср. указ митр. Сергия от 8/21 октября 1927 №549 «О поминовении за богослужением», где предлагается следующая формула поминовения: «О Святейших Патриарсах православных, о Патриаршем Местоблюстителе нашем Преосвященном Митрополите Петре, о Преосвященном Митрополите Сергии и о Преосвященном Митрополите (Архиепископе или Епископе) нашем (имярек)». — Типографская листовка. Архив авторов.

Из материалов обновленческого Собора 1925 года

Здесь приведен полный текст выступлений А. И. Введенского и прот. Василия Адаменко, прозвучавших 4 октября 1925 года⁴⁶⁹.

Митрополит Александр Введенский. «Все, что говорил протоиерей А. И. Боярский, я нахожу опасным, если не губительным. Когда я написал в газете «Церковное обновление» свою статью «О пастырстве», то Синод запретил распространять ее по Москве, так что номер газеты продавали в Москве из-под полы за большую цену. В статье упомянуто было и об одежде духовенства. Протоиерей А. И. Боярский предлагает скинуть духовенству свой костюм, но тогда едва ли бы стали больше уважать духовных отцов. В цивилизованной Англии возможно епископу ходить в любом одеянии, ему можно участвовать в игре в футбол и т. п. развлечениях, у нас же это немыслимо. Народ не готов спокойно воспринять это, и это надо учитывать. Обновленчество—это еще трехлетний ребенок. Оно вырастет впоследствии. Богослужение на русском языке не дает ему религиозного удовлетворения. Протоиереи Эндека и Адаменко уже приступили к изменению той обрядности, что создана в России веками. Верующие боятся потерять красоты богослужения. Конечно, можно злоупотреблять установленной обрядностью. Если в Ленинграде перепроизводство митроносцев, то из этого не следует, что не нужна обрядовая внешняя сторона богослужения. Внешний вид священнослужителя, кадило, каждая вещь в церкви имеет символическое значение и поэзию для верующей души. Что же? Вы хотите лишить ее поэзии и заменить сектантским созерцанием? Я уважаю протоиереев, проводящих обновление, упомянутых в речи о. Боярского, но не хочу ставить их с колоссами Церкви, со святым Иоанном Златоустом. Нужно установить обновленчество, и тогда сама жизнь создаст ему форму. Я говорю: обновлению необходимо удержать всю православную обрядность. Апостол Павел диктует ясно, что с младенцами по вере надо и обращаться по-младенчески, ина-

⁴⁶⁹ Печатается по ЦО 1926, № 1, с. 7—10.

че выйдет вред. И это оправдывается воочию. Бывший митрополит Антонин начал церковное обновление хорошо, но кончил фарсом. На этот скользкий путь толкает и нас. Протоиерей И. Ф. Егоров в Ленинграде подрезал свою рясу по колен и думал, что в этом реформа. Точно также и бывший митрополит Антонин вместо установленных церковных облачений надел капот».

Протоиерей Василий Адаменко: «Начну свое слово известными словами Христа: „Взявшийся за плуг и озирающийся назад неблагонадежен в своем пути“. Так и в нашем обновлении: оно будет неблагонадежно, так как начинает озираться назад. Ряды обновленцев, как пастырей, так и мирян верующих, заметно редеют; кругом слышится: „В чем же наше обновление?“ Всюду пререкания, раскол, церковная смута треплет церковный корабль, народная душа исстрадалась и уже способна отказать от обновления; надоела борьба церковников, которые ничем не выявляют Христа как вечный свет любви и правды. Христа легче всего выявить практически в богослужении, но разумном и понятном для русской народной души. Тенденция работ высшего обновленческого церковного органа — Собора 1923 г. была: „смело идти вперед, не озираясь назад“. И нашлись борцы и идейные борцы этой тенденции, однако теперь уже Св. Синод их начинает обрезать. Брошено клеймо: „Адаменко и Эндека“, как на сектантов, которые ломают внешние формы богослужения, упраздняют славянский язык, заменяя его „русским богослужением“, то и другое делается будто бы самочинно. Однако мы просили благословения у Св. Синода на введение в практику богослужения русского языка как вполне отвечающего пониманию народного сознания. Русский народ темен и стоит на низком развитии духовного самоусовершенствования; нужно стремиться всеми мерами и средствами сделать богослужение понятным, поэтому идея о русском языке пошла далеко вперед. Творческую инициативу богослужения русским языком дал Собор 1923 г., и эту инициативу более смелые борцы стали проводить в практику твердо, но осторожно, чтобы не сесть соблазна в неокрепшее народное сердце. И теперь слышится: мы умрем за русский язык и будем его отстаивать как самую полезную меру для возвращения в лоно церкви православной отступников, сектантов и неверующих. Есть письмо одного неверующего, который с радостным восторгом благодарит, что богослужение, слышанное им в одном из храмов г. Арзамаса, вернуло его к вере, тронуло его черствое сердце и холодное и вернуло ему сознание о бытии Бога и отоплило душу верой в Иисуса Христа. Еще: Арзамасский епископ Михаил

(Кудрявцев) говорит: „Я приду к вам молиться, так как я люблю свой родной русский язык и не против русского богослужения“. Говорят: „Жаль расстаться с эстетикой, так как славянский язык красив, а русский груб и растянут“. Но что дает душе эстетика, если богослужение бездушно и непонятно. Задавшись целью ответить требованиям народной души, сделать богослужение понятным, мы начали свой труд и в прошлом году издали «литургию» с разрешения и благословения преосвященного Евдокима (Мещерского), бывшего члена Собора 1923 г. Присматриваясь к деятельности Св. Синода, ставит грань: „не объединяться в проведении русского языка и других реформ богослужения с другими обновленческими объединениями“. И в лагере Тихоновцев целый ряд запрещений, перечисленных в воззвании своем к народу не участвовать в Соборе 1925 г. Петр Крутицкий запрещает открытие царских врат, чтение Апостола и св. Евангелия лицом к народу, богослужение на русском языке и целый ряд других⁴⁷⁰. Эти постановления смущают народ, волнуют его сознание, слабо развитое в духовном отношении. Народ не знает, кого слушать, да и Св. Синод бросает клеймо, что в издании служебника нашего проявлено самочиние. Служебник наш после обработки и перепечатки ½ года тому назад послан мною на благословение в Св. Синод, но ответа не получено до сих пор. Основываясь на постановлении Собора с благословения Высшей Церковной власти мы отдали Служебник в печать. В силу нужды послали второй доклад с просьбой благословения, и опять ничего в ответ.

(Прервали, срок 10 минут истек)».

⁴⁷⁰ Эти запреты содержатся не в послании митр. Петра (Полянского) об отношении к обновленчеству и собору 1923 года (см. АПТ, с. 418—421), а в указе митр. Петра от 14 сентября 1925 г. (см. Приложение 9).

**Акты митр. Сергия (Страгородского),
относящиеся к общине свящ. Василия Адаменко**

На сегодняшний день известны два официальных документа, посвященных общине прот. Василия Адаменко:

1. Обращение Патриарха Сергия в Совет по делам Русской Православной церкви от 27 октября 1943 г. с просьбой об амнистии ряду лиц, в число которых входит прот. Василий Адаменко.

2. Опубликовано в Журнале Московской патриархии Постановление заместителя Патриаршего Местоблюстителя от 10 апреля 1930 года о воссоединении общины свящ. Василия Адаменко с Патриаршей церковью.

3. Сохранившаяся в виде фотоконии справка о разрешении общине свящ. Василия Адаменко совершать богослужение на русском языке. После первой публикации этой справки⁴⁷¹ высказывались сомнения в ее подлинности:

«Подтверждение подлинности этого странного документа,— пишет свящ. К. Буфеев,— дело экспертизы. Почему оригинал не сохранился в архиве Московской патриархии — также вопрос к историкам-архивистам» (Буфеев 1999, с. 182).

Поскольку архивы Московской патриархии для исследователей недоступны, мы не предпринимали попыток обнаружить оригинал этого документа. Достаточно надежным подтверждением подлинности этой справки является приведенное ниже постановление заместителя Патриаршего Местоблюстителя и временного при нем Патриаршего Священного Синода от 10 апреля 1930 года. Подлинность этого решения, напечатанного в официальной части Журнала Московской патриархии, не может быть оспорена. Поскольку в решении Синода также содержится разрешение служить на русском языке, то невозможно себе представить, кому бы могла понадобиться подделка Справки. Защитникам русского богослужения было бы проще сослаться на издаваемый митр. Сергием журнал, а не на документ, происхождение которого сомнительно. Косвенным подтверждением подлинности справки является и ошибочная ссылка на номер решения Синода от 10 апреля 1930 года: в публикации ЖМП это постановле-

⁴⁷¹ Кравецкий 1993, с. 130—132.

ние имеет номер 69, а в Справке — 39. Такая ошибка, не вызывающая удивления в случае рутинного копирования документа, невозможна при изготовлении фальшивки.

Следует также указать, каким образом фотокопия этой Справки попала к авторам настоящей книги. В июне 1976 года группа сотрудников Издательского отдела Московской патриархии совершила экспедицию в Горький с целью познакомиться с документами, хранящимися у бывшего члена общины свящ. Василия Адаменко В. М. Воиновой. Беседы с ней записывались на магнитофон. Тогда же было изготовлено и публикуемое здесь фотовоспроизведение справки. Расшифровка магнитной записи и фотокопия справки были переданы авторам участницей этой экспедиции З. А. Соколовой. Где находятся собранные этой экспедицией материалы, пока не известно. К сожалению, это достаточно типичная судьба архивных собраний, посвященных церковной истории нового времени. Материалы собирались и хранились полулегально, поэтому процесс централизации их в центрах по изучению истории Русской Церкви XX века займет еще не одно десятилетие.

ДОКУМЕНТ 1

Заявление Патриарха Сергия (Страгородского) в Совет по делам Русской Православной церкви⁴⁷².

В совет по делам Православной церкви
при Совнаркоме СССР
Председателю Совета Георгию Григорьевичу Карпову
патриарха Московского Сергия (Страгородского Ивана Николаевича)

ЗАЯВЛЕНИЕ

Прошу Вас возбудить перед Правительством СССР ходатайство об амнистии перечисленным в прилагаемом списке лицам.

Я не беру на себя решать вопрос, насколько эти лица заслужили отбываемое ими наказание. Но я питаю уверенность, что оказанная им со стороны Правительства милость побудит их (и даст возможность) прило-

⁴⁷² ГАРФ, ф. 6991, оп. 1, № 5, л. 1—2. Текст справки без списка представляемых к амнистии был ранее опубликован М. И. Одинцовым (Одинцов 1999, с. 291—292).

жить все свое старание, чтобы показать свою лояльность Правительству СССР и без следа загладить прошлую вину.

Сергий. Патриарх Московский и всея Руси.

Список представляемых к амнистии:

⟨...⟩

⟨26⟩. Адаменко, протоиерей в Горьком, введший службу на русском языке.

27 октября 1943 г.

Сергий, Патриарх Московский

ДОКУМЕНТ 2

Официальный отдел

Постановления Заместителя Патриаршего Местоблюстителя и Временного при нем Патриаршего Священного Синода⁴⁷³.

⟨...⟩

Д. О принятии в общение со Св. Церковью и о допущении русского языка в церковном богослужении

от 10 апреля 1930 г. за № 69

Слушали: Прошение представителей общины ...⁴⁷⁴ о принятии ее в общение с Православной Церковью под условием разрешения совершать богослужение на русском языке и просьбой ответить, в каком порядке происходит принятие в Церковь обращающихся.

Постановили: Предоставить Преосвященному ...⁴⁷⁵ объяснить просителям: 1) что первое и неперемное условие принятия в общение со Св. Церковью есть твердое сознание обращающимся всей пагубности пребывания вне Церкви и искреннее раскаяние во грехе раскола (грехе, по

⁴⁷³ Журнал Московской патриархии 1931, № 5, с. 5—6.

⁴⁷⁴ Во многих материалах официального отдела ЖМП пропущены названия общин, храмов и епархий, а также личные имена. По всей видимости, это связано с тем, что публикуемые постановления имели общий характер, а упоминание конкретных имен могли, в случае ареста этих лиц, затруднить распространение журнала.

⁴⁷⁵ Пропуск в оригинале.

учению Св. Отцов, не смываемом ни аскетическими подвигами, ни даже мученической кровью), отсюда — вседушное желание лучше до конца дней своих «быть прахом в Доме Божиим», всеми попираемым, чем оставаться в «селениях грешников». Приходящих с такою верою и настроением Св. Церковь никогда не отринет и упокоит.

2. Что обычный порядок принятия в общение целой общины таков: архиереем посылается в качестве его представителя кто-либо из священников для совершения в храме присоединяемой общины Малого Освящения; после сего настоятель присоединяемой общины произносит перед представителем архиерея публично покаянное исповедание от себя и от общины с отречением от раскола (в данном случае обновленческого) и с обещанием до конца дней своих быть верным и послушным сыном Св. Церкви; представитель архиерея от лица последнего читает разрешительную молитву; и затем присоединяющий и присоединяемый соборно совершают Божественную Литургию, за которой члены Общины сподобляются принятия Св. Тайн.

3. Что допущение русского языка в Богослужении (ввиду бывших при покойном Св. Патриархе примеров) не встречает непреодолимых препятствий, но необходимо общий порядок и чин Богослужения привести в согласие с общепринятым в православных церквях Уставом.

4. Что лица, получившие рукоположение в обновленчестве после 2 апреля 1924 года (когда покойным Св. Патриархом было наложено запрещение на вождей раскола), нами принимаются в звании мирян и, если признаны будут достойными, рукополагаются во диакона и далее.

ДОКУМЕНТ 3

Справка, выданная митр. Сергием (Страгородским)
прот. Василию Адаменко

МОСКОВСКАЯ ПАТРИАРХИЯ
ЗАМЕСТИТЕЛЬ
ПАТРИАРШЕГО МЕСТОБЛАСТИТЕЛЯ
26 ЯНВАРЯ 1935 г.
№ 108
МОСКВА.

Июня.

Справка

Настоящая выдана священнику Вас. Адаменко (имеющему имя Феофану) в том, что, на основании определения Патриархии от 10 апреля 1930 г. за № 38, много дано Млынской общине г. Истргородца (выбавши в руководство у о. Адаменко) благословение совершать Богослужения на русском языке, "но с тем непременным условием, чтобы употребляемой у них текст богослужения был только переводом принятого нашей Православной Церковью богослужебного словесного текста без всяких произвольных вставок и изменений" (24 янв. 1932 г. п. 2). Кроме того, дано благословение на некоторые ставящие для них привитыми, особенности богослужения, как-то: отбрасывание церковных фраз, такие как: "Святая лица и нароу" (как в греческой церкви) и "в виде иконогенния, чтение тайных молитв во вслушивание" (п. 3).

Руководствуясь примерам покойного Святейшего Патриарха, я не вижу препятствий к тому, чтобы Православные Епархиальные Архиереи, если найдут возможным, разрешили иеромонаху Феофану (или другим) по их своему и какому в своей епархии.

Заместитель Патриаршего
Местообластителя *Сергий М. Московский.*

М. П.
Управляющий делами
Патриаршего Священного Синода *Протоиерей Александр
Левцев.*

С ПОДЛИННЫМ ВЕРНО:

Доклад еп. Афанасия (Сахарова) на первом заседании Календарно-богослужебной комиссии⁴⁷⁶

«В круг обязанностей, порученных нашей комиссии, сверх основной работы по ежегодной подготовке к изданию Православных календарей и Богослужебных указаний, входит еще и рассмотрение разного рода недоуменных вопросов, касающихся богослужения и упорядочения последнего.

Вопрос об упорядочении богослужения — старый вопрос и больной вопрос. О нем много писалось и говорилось в прошлом, особенно на предсоборных совещаниях 1905 и 1917 годов. В первых годах текущего столетия при Святейшем Синоде была образована комиссия по исправлению богослужебных книг, которой сверх основного дела нередко поручалось рассмотрение других вопросов, касающихся богослужения. Богослужебным вопросам уделялось много внимания и на Священном Соборе 1917—1918 годов. В частности, в Богослужебном отделе Собора был разработан при участии выдающихся русских литургистов обстоятельный доклад „Об упорядочении богослужения“⁴⁷⁷. Одним из пунктов этого доклада рекомендовалось синодальную Комиссию по исправлению богослужебных книг преобразовать в постоянное учреждение, которое ведало бы все вопросы, касающиеся богослужения. Но обстоятельства церковной жизни в ближайшие годы после Собора были причиной того, что „Доклад об упорядочении богослужения“ не получил широкой огласки и меры, указуемые им, не были осуществлены.

Ныне по благословию нашего Святейшего патриарха при Московской Патриархии учреждена постоянная Богослужебно-календарная комиссия, чем полагается начало проведению в жизнь тех мероприятий по упорядочению богослужения, которые намечались на Соборе 1917—1918 гг. И я не могу считать случайным то обстоятельство, что Господь судил первым возглавить нашу Комиссию именно мне, бывшему членом Священного Собора 1918 года, принимавшему деятельное участие в работах Бо-

⁴⁷⁶ Машинописная копия собрания ПСТБИ (Фонд еп. Афанасия (Сахарова). Печатается по Кравецкий 1996, с. 173—174.

⁴⁷⁷ См. Приложение 5.

гослужебного отдела Собора. Эта некоторая связь нашей Комиссии с Собором 1918 года, я считаю, возлагает на нас обязанность в предстоящей нам работе по вопросам, касающимся богослужения, руководствоваться теми пожеланиями, которые по этим вопросам высказывались на Соборе и которые, в частности, были зафиксированы в докладе „Об упорядочении богослужения“. При этом я обязываюсь доложить, что хотя доклад „Об упорядочении богослужения“ не был рассмотрен в пленарном заседании Собора ввиду преждевременного окончания его работы, но на последнем своем заседании Собор постановил все доклады, разработанные Отделами и оставшиеся не рассмотренными всем составом Собора, передать на распоряжение Святейшего патриарха и Священного Синода. Таким образом, все такие доклады, в том числе и доклад „Об упорядочении богослужения“, были принципиально одобрены Священным Собором.

Вопрос об упорядочении богослужения как особенно острый и неотложный одним из первых был поставлен и во вновь образованном Священном Синоде, и по обсуждению в Синоде и по благословению Святейшего патриарха Тихона доклад Соборного отдела по этому предмету был разослан всем преосвященным к руководству. Ввиду этого должно считать, что означенный доклад получил силу закона и что наша Комиссия в предстоящей ей работе в соответствующих случаях обязана руководствоваться этим докладом».

Письмо еп. Афанасия (Сахарова) еп. Исаии (Ковалеву)⁴⁷⁸

Ваше Преосвященство, Преосвященнейший и дорогой Владыка!

Ваше письмо от 7 декабря я получил 11 декабря. Господа ради простите немощного старика за медлительность с ответом.

О содержании Вашего письма я доложу Богослужебно-календарной комиссии. Я предлагал сделать это на последнем заседании 3—5 февраля, но не смог осуществить свое намерение, так как заболел, должен был срочно уехать домой и потому не был на заседании в последний день.

В Вашем письме меня крайне удивило то, что Вы, преемник святителя Димитрия, правящий ныне его Ростовско-Ярославской паствой, становитесь на совершенно противоположную позицию сравнительно с той, какую при жизни своей занимал святитель Димитрий, и переходите на сторону тех раскольников, которых тогда так резко обличал он и которые со злобой кричали тогда: «Не надо нам никаких исправлений! Мы привыкли петь и читать: „во веки веком“. Ваше же „во веки веков“ — новшество, которое многих смущает⁴⁷⁹. Мы все знаем и привыкли повторять за священником: „Господи и Владыко животу моему, дух уныния и небрежения, сребролюбия и празднословия отжени от мене“. Многие знают тропарь Григорию Богослову: „Пастырский соплъ богословия твоего витийская победы трубы“... Все хорошо знают тропарь Благовещению: „Днесь спасению нашему начаток и вечной тайне явление...“ Всем это известно, многие знают эти тексты наизусть, и всякое изменение в них внесет не мир, а разлад». Однако святитель Димитрий этим не смущался и продолжал петь и славить Господа по исправленным книгам.

И в наше время можно ли возражать против новых исправлений, когда настоятельная нужда таковых исправлений давно признана видней-

⁴⁷⁸ Машинописная копия собрания ПСТБИ (Фонд еп. Афанасия (Сахарова). Печатается по Кравецкий 1996, с. 179—183.

⁴⁷⁹ После никоновской sprawy в ряде конструкций, где прежде употреблялся дательный падеж, последовательно употребляется родительный. Старообрядцы считали эту замену еретической (Успенский 1987, с. 302).

шими архипастырями Русской Церкви, каковы, например, святитель Филарет Московский и Феофан Затворник; когда Высшая Церковная Власть — Святейший Правительствующий Синод не только преподал свое благословение на начало трудов по исправлению богослужебных книг, но и узаконил уже сделанные исправления, благословив напечатать в Синодальной типографии исправленные Триодион и Пентикостарион и ввести их в употребление. А Священный Собор 1917—18 гг., признавая дело исправления богослужебных книг настоятельно необходимым, высказал пожелание, чтобы учрежденная с этой целью при Святейшем Синоде временная комиссия была преобразована в постоянное учреждение, что и осуществлено Святейшим Патриархом АЛЕКСИЕМ, который резолюцией от 6 ноября 1956 г. учредил при Священном Синоде Богослужебно-календарную комиссию. Сия последняя, когда во исполнение просьбы Святейшего Патриарха Болгарского (была должна)⁴⁸⁰ собрать и подготовить к отправлению в Болгарию службы новым Российским угодникам Божиим, каковых служб нет в Минеях месячных, не могла не считать себя обязанной внести в эти службы некоторые исправления и изменения.

Известно, что со службой святителю Димитрию дело как-то не клеилось с самого начала⁴⁸¹. За составление ее брались и архиепископ Амвросий Зертис-Каменский, и митрополит Киевский Арсений Могилянский, и Ростовский митрополит Вонифатий, написавший две редакции службы, и священник Московского Собора Спаса на Бору И. Алексеев. Печаталась эта служба отдельными брошюрами и в разных редакциях, что создавало большие неудобства. (Последнее издание службы в Минее Дополнительной. М. 1909г.). Здесь она напечатана под 21 сентября в соединении со службой отдания Воздвижения. Поэтому в ней не хватает некоторых необходимых частей, например на великой вечерни нет стихир стиховных, на утрени нет седальнов по кафизмах, и потому по ней трудно совершать праздничное богослужение в день преставления святителя 28 октября. Есть в этой службе и некоторые несоответствия твердо установившимся традициям в отношении состава служб. Так, например, на малой вечерне на Господи воззвах положено всего две стихир. Так никогда не бывает. В данном месте всегда дается не менее трех стихир. Стиховные стихир малой вечерни все разного размера: и в 1,5, и в 3, и

⁴⁸⁰ В оригинале *должно*.

⁴⁸¹ Об истории составления этой службы см. Спасский 1951, с. 247—248; Лозинский I, с. 375—379.

в 4, и даже в 6 строк. Так тоже никогда не бывает. На Господи воззвах на Великой вечерне положено две группы стихир на разные гласы по две стихиры в каждой, что также не соответствует традиции. Исправлять неисправимое, восполнять неполное — это долг и обязанность церковного Чиномачалия.

Святитель Димитрий жил и действовал в то время, когда старообрядцы были особенно враждебно и даже злобно настроены по отношению к Православной Церкви. Поэтому понятны вызванные тогдашними обстоятельствами резкие выражения, каковые встречаются в творениях святителя, написанных в обличение старообрядцев. В дни прославления святителя Димитрия старообрядцы еще более озлобились против Православной Церкви. Они даже предприняли попытку выкрасть мощи святителя Димитрия и их уничтожить. Поэтому тогда были естественны и совершенно понятны некоторые резкие выражения, внесенные в службу свят. Димитрию, в частности в тропаре: «...раскола искоренителю... буиих уцеломудрил еси...» Но и тогда уже чувствовалась некоторая неуместность таких выражений в молитвословиях и в некоторых изданиях службы, например, во 2-м издании 1859 года вместо выражения «буиих уцеломудрил еси» было напечатано «...всех уцеломудрил еси...»

Святая Церковь, со всею строгостью обличая и осуждая всякое отделение от единства Церковного, свою строгость всегда соразмеряет с поведением самих отщепенцев, со степенью их враждебности к Православию. Когда они занимают резко враждебную, воинственную позицию по отношению к Ней, строго и сурово, иногда и резко отвечает и Она на их нападки, откровенно и, может быть, резко обличает их заблуждения. Но как скоро ослабевают вражда отколовшихся, и Святая Церковь с любовью спешит к ним навстречу, любовь покрывая их прежний грех и всячески стараясь облегчить им путь возвращения к Церковному единству.

Считая согласно 1-му Правилу Василия Великого всякого отклонившегося от Церкви, куда бы он ни откололся, лишенным всякой благодати, в том числе и благодати крещения, когда сии отколовшиеся не со враждою, а со смирением ищут воссоединения, Церковь «ради назидания многих», ради икономии церковной, с любовью приемлет их не только без перекрещивания, но даже их духовных лиц приемлет в сущем сане. Так, например, когда в первых десятилетиях 17 века еще сильно чувствовалось все зло, которое причинили католики и иезуиты, нахлынувшие вместе с поляками на Русскую землю, тогда на Соборе 1620 г. было постановлено католиков принимать через новое крещение. Но когда потом

опасность католической пропаганды у нас значительно уменьшилась, когда враждебность католиков ослабела, согласно тому же 1-му Правилу Василия Великого у нас стали принимать их без перекрещивания, а духовных лиц и в сущем сани.

1-м Правилем Василия Великого должно руководствоваться нам и в отношении к нашим старообрядцам.

Резкие обличения святителя Димитрия, резкие выражения в службе ему были нужны в те времена, когда сами старообрядцы были резко враждебно настроены и против Православной Церкви и против Ростовского Святителя. Есть основания полагать, что теперь, слава Богу, этого уже нет. Есть основание полагать, что теперь старообрядцы, если еще не думают о соединении, то во всяком случае не чуждаются, а может быть, и ищут некоторого сближения с Православной Церковью. Нельзя считать случайным, что один из видных руководителей старообрядчества пишет статью для журнала Патриархии и редакция помещает эту статью (Журнал (1955)⁴⁸² г., № 6, стр. 65—67) с весьма сочувственным предварением, чуждым всякой вражды и укоризны, ибо, действительно, нельзя не приветствовать одушевляющую автора статьи мысль о том, «что при отсутствии догматических разногласий между православными и старообрядцами имеется полная возможность плодотворной работы тех и других на общую пользу».

То обстоятельство, что один из видных представителей старообрядчества не боится открыто указывать на заслуги Синодальной Церкви в деле перевода книг Священного Писания, житий святых, Творений святых отцов и в издании различных богословских сочинений, нельзя рассматривать иначе как шаг к сближению, который первыми делают старообрядцы. Не должны ли и мы с любовью пойти к ним навстречу? И одним из первых наших шагов в этом направлении должно быть исключение всяких резких выражений по отношению к старообрядцам там, где это возможно сделать. Конечно, мы не можем исправлять «Розыск» святителя Димитрия, это исторический документ, но из богослужения всякие резкие выражения по отношению к старообрядцам должны быть незамедлительно удалены.

Из статьи наставника И. Ваконья я с радостью узнал, что старообрядцы, несмотря на резкие обличения святителя Димитрия, не враждебно относятся к нему. Они не только читают его «Жития святых» в Синодальном издании, но даже сами в 1914 году перепечатали его Четьи Минеи.

⁴⁸² В источнике ошибочно 1956 (Ваконья 1955).

И понятно, что резкие выражения тропаря «Православия ревнителю и раскола искоренителю... буйих уцеломудрил еси...» не могли не смущать их и не огорчать. И нужно ли нам все еще бояться исключить из церковных песнопений резкие, почти ругательные слова. Ведь славянское слово «буй» означает «глупый, несмысленный, дикий, дерзкий» (словарь Дьяченко). И вообще, разве Церковная власть не имеет права в наше время продолжить то дело, которое смело начал и провел (хотя и не без недостатков) Святейший Патриарх Никон?

И ужели Вы, Владыка, скажете, что нельзя и перстом коснуться, например, службы Вашему же Ростовскому Святителю Иакову, службы полной нелепых анахронизмов и несообразностей, службы, которую нужно совсем исключить из Минеи и составить новую, а пока, до составления таковой, дать указание о совершении в день памяти святителя Иакова службы по общей Минее?

Я всегда памятую мудрое слово великого святителя Филарета Мудрого о том, что обязанность не смущать своих важнее обязанности быть снисходительным к чужим. Но я полагаю, что при благожелательном истолковании нашими церковными проповедниками новой редакции тропаря святителю Димитрию никакого смущения и разделения среди православных не произойдет.

В годы (моего)⁴⁸³ студенчества у нас в академической церкви пели в тропаре святителю: «... всех уцеломудрил еси...» и это никого не смущало, не вызывало никаких вопросов, и я с радостью внес тогда эту поправку в мои книги.

Есть еще и по существу, с литургической точки зрения, необходимость изменить редакцию тропаря святителю Димитрию.

Тропарь в службе— это главнейшее песнопение, кратко указующее основное значение праздника, наиболее характерные черты подвига и деятельности святого.

Что после пастырского долга душепопечения о пастве было важнейшим делом святителя Димитрия? Многие ли православные знают о нем, как об обличителе раскола, многие ли знают о его «Розыске»? Признаюсь, эта книга ни разу не была у меня в руках. Но все православные знают и чтут святителя Димитрия главным образом и более всего, а может быть и единственно только как житий святых писателя. Эта мысль и должна быть в первую очередь указана в тропаре.

⁴⁸³ В источнике *своего*.

Простите, дорогой Владыка, что, может быть, с излишней резкостью возражаю Вам. Но я вообще считаю новое исправление наших богослужебных книг делом чрезвычайно важным, настоятельно необходимым и неотложным.

И в том обстоятельстве, что при подготовке для Патриарха Болгарского служб новым Русским Святым одной из первых нам пришлось рассматривать службу святителю Димитрию, как первого святого, канонизированного в Синодальный период, и память которого в первом месяце церковного года. В этом обстоятельстве я вижу благословение на наше дело исправления самого святителя Димитрия, который при жизни со всею решительностью обличал ревнителей старой буквы и сам молился и служил по новым книгам.

**Письмо еп. Николая (Муравьева-Уральского)
епископу Афанасию (Сахарову),
посвященное исправлению службы
Митрополиту Димитрию Ростовскому**

Письмо еп. Николая⁴⁸⁴ представляет значительный интерес, поскольку в нем содержится развернутая критика осуществляемого еп. Афанасием (Сахаровым) исправления богослужебных книг. Следует отметить, что среди приводимых еп. Николаем данных, касающихся работы Сергиевской комиссии, много фактических ошибок.

21 марта 1958 г.

Возражать против исправления и выправления служб и чинов (филологически и согласования с первоисточниками) не приходится (для этого существовали при Синодальных Типографиях специальные справщики с академическим образованием). Но возражать приходится против их переделок. Св. Синод в 1906—1907 годах образовал «Комиссию по исправлению книг» под Председательством Архиепископа Финляндского Сергия Страгородского. Благодаря моей близости к Архиепископу Сергию и местожительству в студенческие годы на Синодальном подворье, я был несколько знаком с работой и составом этой комиссии. В ее состав входили Профессора СПб. и Московской Духовных Академий. Члены Академии Наук. Директор СПб. Публичной библиотеки А. Н. Бычков⁴⁸⁵. Заведующий Рукописным отделом библиотеки И. А. Бычков⁴⁸⁶. Профессора СПб. Историко-филологического Института, СПб. Университета — Историко-филологического факультета, отдельные научные деятели — филологи и богословы. Комиссия главным образом занялась выверкой текстов

⁴⁸⁴ Печатается по Николай 1999, с. 261—268.

⁴⁸⁵ Явное недоразумение. Академик Афанасий Федорович (а не А. Н.) Бычков, который был директором Публичной библиотеки с 1882 по 1899 г., скончался до начала деятельности Комиссии.

⁴⁸⁶ В архивных документах нет упоминаний об участии в работе Комиссии Ивана Афанасьевича Бычкова.

Триодей Постной и Цветной, рассматривала Октоих и Синаксари, сверяла материал с первоисточниками, греческими подлинниками. Работали не только в СПб., но в библиотеках острова Халки и Афонских монастырей. Помню, в 1909 г. Архиепископ Сергей говорил, что кого-то из членов Комиссии командировали в Ватиканскую библиотеку. Дело было поставлено на серьезную почву. И при серьезной постановке к 1913 г. Комиссия смогла выпустить в печать только Триоди Постную и Цветную. В первые же дни выхода из Типографии этих книг они «вызвали возмущения против себя и некоторые „трения“, если так можно выразиться, поведшие к тому, что следующий их выпуск был произведен по старым „матрицам“ — с неисправленным текстом⁴⁸⁷ (справщик СПб. Синодальной Типографии Чуриловский), дабы не было „соблазна“ от необычного текста, к которому не привыкли. Например: ирмос 9 песни канона Великого Четверга „Трапезы Владычней“ — правленный, „Странствия Владычня“ — неправленный и многое еще подобное. Это имело место в Синодальный период, при авторитетнейшей научной комиссии, тщательной работе, и то получились какие-то недовольство и „шероховатость“. А сейчас при наличии Дулуманов и им подобных, а они есть, и даже санями облеченные. Когда эти лица ищут, к чему прицепиться, что раскритиковать — нужны ли исправление и переделка (выкидка и замена слов) в службе Митрополита Димитрия, как Вы это предлагаете? Вы считаете, что выправление службы и выкидка из нее „острых слов“ уменьшит „пропасть“ и „исторический вал“ между „старообрядчеством“ и „Православными“. Так ли это? Старообрядцы прекрасно знают Митрополита Димитрия, его творения, его „Розыск“, который, как Вы пишете, Вам плохо известен, и выкидка „острых слов“ из службы Митрополита Димитрия, которую старообрядцы не знают, вряд ли внесет изменения в „исторические вал и пропасть“. А среди тех, кои чтут Митрополита Димитрия, привыкли к всеобдержной службе ему, поют ее наизусть, это исправление внесет недовольство, соблазн, если не больше. Не так ли? Нужно вспомнить Никоновское исправление книг и обрядов. К чему оно привело в своей поспешности и неосмотрительности? Поводом к этому исправлению послужило присоединение к России Украины; в это время Церковь Украинская под влиянием унии отошла далеко от Московской — „своим нутром“, „обрядами“, „пониманием“. Желание сгладить это вызвало поспешность в исправлении книг и обрядов с уклоном в сторону

⁴⁸⁷ Упомянутого еп. Николаем издания, осуществленного по старым «матрицам», равно как и сведений о нем обнаружить не удалось.

Украины. В результате это исправление сближения не дало. До последних дней не вывелись на Украине в церквах на престолах 8 подсвечников, манстранции⁴⁸⁸, пение колядок, литании и другие обряды среди богослужения, конечно, это не повсеместно, а в ¼ приходов сохранилось — особо в Холмщине, Вольни,— даже в самой Великой церкви Киевской Лавры на престоле стоят — манстранция и 8 подсвечников. Москва же ответила на этот поспешный непродуманный акт — „великим расколом“, который хотели потопить в крови исповедники старообрядчества и сжечь на кострах, но безрезультатно. Это нужно учесть, конечно, от исправления службы Митрополита Димитрия этого не будет, но „шероховатость“, недовольство и нарекания будут. Учтите это. Да и то не секрет, что в самой Патриаршей церкви есть внутреннее течение недовольства. Вы пишете, что с самого начала со службой Митрополиту Димитрию как-то не ладилось. За составление ее брались Архиепископ Амвросий Зертис-Каменский, Митрополит Арсений Мациевич. Брался ли за нее Архиепископ Амвросий, не знаю, а в том, что за нее брался Митрополит Арсений более чем сомневаюсь. В судебном деле Митрополита Арсения в числе документов есть запрос Св. Синода: „Почему Вы не доносите о чудесах бываемых на гробе Господина Митрополита Димитрия“? Ответ: „Не доношу ибо их несть“. Вторичный запрос: „Почему Вы не доносите о чудесах бываемых на гробе Господина Митрополита Димитрия? Понеже это есть воля Ея Императорскаго Величества“. Ответ: „Не доношу ибо их несть“. Этот ответ Митрополита Арсения послужил не последней причиной наименования его, уже осужденного, „Вралем“, под этим наименованием он был заключен в Ревельскую крепость (Дело Митрополита Арсения, Архив Синода и в копиях в деле Собора 1917 г.; Дело канонизации Митрополита Димитрия, Архив Синода. Гоффурьерский журнал. Архив Министерства Двора, Ленинград). Вы оправдываете резкие против старообрядцев слова и выражения в творениях и службе Митрополиту Димитрию „духом времени“ и поведением самих старообрядцев и указываете, что старообрядцы хотели даже украсть мощи Митрополита Димитрия. Владыка, нужно забыть всякие „миссионерские анекдоты“ и выдумки недаленовидных ревнителей миссии. Для чего старообрядцам воровать мощи? Какая им польза от этой кражи? Для иллюстрации деятельности в этой плоскости г.г. и о.о. миссионеров сообщаю факт, опубликованный в июле 1903 г. в Московской газете „Русское слово“: „Под Моск-

⁴⁸⁸ Манстранция — в католических храмах реликварий, в который вставляется освященная облатка.

вой была небольшая ткацкая фабричка купца Ситнева — старообрядца. 18 июля 1903 года рабочие фабрички спросили Ситнева: „будем ли мы завтра работать, завтра открытие мощей преп. Серафима Саровского“. Ситнев ответил: „никакого Серафима я не знаю, как работали, так и будем работать“. Как это он сказал, посинел, упал и умер. Так наказал Преподобный Серафим Ситнева». Это было напечатано как чудо Преподобного Серафима в листовке, подписанной Миссионером Исидором Колоколовым, позже епископом, которая массой раздавалась богомольцам. В конце июля 1903 г. в одну Московскую нотариальную контору появился Ситнев, предъявил паспорт и просил выдать удостоверение, что он жив. На вопрос Нотариуса: „для чего ему это?“ показал листовку. Удостоверение было выдано, и факт его выдачи с подробностями был напечатан в газете: „Русское слово“. Для чего это нужно было делать Исидору Колоколову? Это, конечно, к службе Митрополиту Димитрию не относится, но показывает, насколько ценны миссионерские разглагольствания о покраже мощей Митрополита Димитрия, о которой Вы упоминаете. Думаю, что подобными фактами сейчас оперировать не нужно.

Затем для оправдания русских обличений Митрополитом Димитрием старообрядцев Вы ссылаетесь на правило Св. Василия Великого, что всякого, отколовшегося от церкви, куда бы он ни откололся, нужно считать лишенным всякой благодати и даже благодати св. Крещения, а куда делось правило Св. Апостол 47 с толкованиями Епископа Никодима. Затем указывается Вами Собор Московский 1620 г., повелевающий принимать обливанцев-католиков в Православную церковь по правилу Св. Апостолов 49 и 50 через крещение, руководствуясь правилом Апостолов 47. Затем при перемене обстоятельств, по любви и снисходительности стали принимать их без 3-х погружательного крещения. Полагаю, что по канонам церковным постановление собора может отменить не меньший собор, но собор, а не перемена обстоятельств, снисхождение и любовь. Собор 1620 г. ни древними соборами, ни собором 1917 г. не отменен. Значит католиков при приеме нужно крестить. Тем более что собор Константинопольский 1756 г. при Патриархе Кирилле V постановил при приеме католиков их как обливанцев крестить непременно. Правда, есть правило 12 Неокесарийского собора, допускающее при тяжелой болезни крестить поливательно, но это крещение собор хоть допускает, но считает несовершенным, т. к. крещенных таким образом и при таких обстоятельствах запрещает принимать в клир, хотя бы и были они достойнейшие и была нужда в священстве, так как их крещение не от произволе-

ния, а по нужде. В настоящее время Константинопольская церковь принимает католиков через крещение. Опять нужно помянуть, что этот вопрос к службе митрополита Димитрия не относится, а пишу по его содержанию, так как он затронут Вами. Полагаю, что службу Святителю Димитрию исправлять, а тем более переделывать не нужно. К ней привыкли читатели памяти митрополита Димитрия, ее знают почти наизусть, и изменения, а тем более переделывание службы могут вызвать трения и нарекания, если не больше. Это же в настоящее время нежелательно, особо при наличии в Православной церкви „очень ревнующих групп“. Резкие выражения службы, конечно, забыты не будут, и исправление их не послужит к сглаживанию „исторического рва и вала“ между православными и старообрядцами. Старообрядцы хорошо знают и помнят творения митрополита Димитрия, и все способы вразумления им „раскольников“ старообрядцам хорошо известны и памятливы. Вы вопрошаете: «Разве церковная власть не имеет права в наше время продолжать „то дело, которое смело начал и провел, хотя не без недостатков, Святейший патриарх Никон?»». Отвечаю: Церковная власть не только имеет право, но должна делать дело Комиссии Св. Синода, бывшей под председательством архиепископа Сергия Финляндского, комиссии вполне научной, церковно авторитетной и во всецерковном понимании вполне каноничной. Продолжать чутко, осторожно, осмотрительно без поспешности и все свои деяния, выходящие за пределы повседневной работы, санкционировать постановлением собора Русской церкви. Но, безусловно, нельзя продолжать „смело начатое дело бывшего патриарха Никона“, приведшее к великому расколу, от повторения которого сохрани нас Господи, особо учитывая то, что бывший патриарх Никон за свои дела был осужден собором Московским 1666—1667 г., обнажен священства, с оставлением монашества дабы плакался в своих грехах. Этот собор другими соборами отменен не был. Собор 1917 г. пересмотрел дело Арсения Мациевича⁴⁸⁹ и восстановил его в сане, а дело бывшего патриарха Никона не пересматривал, значит, постановление собора 1666—1667 оставил в силе. Что же касается частной переписки царя Федора с Восточными патриархами под влиянием придворной камарильи, она постановления собора отменить не может. Патриарх Иоаким во время своего Патриаршества восстановления в сане бывшего патриарха Никона не признавал и от уча-

⁴⁸⁹ Это ошибка. Поместный Собор 1917—1918 гг. дела Арсения Мациевича не пересматривал.

ствия в его погребении отказался (Дело патриарха Никона в деяниях собора 1667. Москва, Синодальная библиотека; и Переписка патриарха Иоакима — там же). Значит, Русская церковь никаких дел бывшего патриарха Никона продолжать не может.

Да простит мне Ваша Любовь, может быть, несколько резкие слова и суждения и некоторые, может быть, несогласия с Вашими взглядами на исправление службы митрополиту Ростовскому Димитрию, но все это пишу в порядке Вашего письма за любовь Христову.

**Письма Д. П. Огицкого свящ. Сергию Желудкову
по поводу его книги «Литургические заметки»⁴⁹⁰**

Письмо Д. П. Огицкого епископу Афанасию от 26 апреля 1959 г.

Христос воскрес!

Ваше Преосвященство, дорогой о Господе Владыко!

Примите сердечное сыновнее поздравление с Праздником Светлого Христова Воскресения. Воскресший Господь наш да исполнит радости сердце Ваше, да укрепит Ваше здоровье и да подаст Вам свои великие милости.

Недостойный послушник
Вашего Преосвященства
Димитрий Огицкий.

P.S. Прилагаю копии своих двух писем о. С. Желудкову (...).

Глубокоуважаемый Отец Сергей!

Мне хочется поделиться с Вами мыслями по содержанию Ваших, очень меня заинтересовавших, «Литургических заметок» [Псков, 1956 г.), познакомиться с которыми мне довелось в прошлом году во время работ в ныне упраздненной Календарно-богослужебной комиссии при Синоде. По недостатку времени ограничусь лишь краткими отрывочными замечаниями.

Не скажу, чтобы я полностью разделял все Ваши взгляды. Далеко нет. В частности, я считаю совсем несвоевременным и очень рискованным подчеркивание возможностей «богослужебного творчества» в наше время. Я не разделяю Вашего отвращения к Марковым главам и безнадежно-пессимистического, пренебрежительного отношения к Типикону. Я сожалею, что в Вашей работе нашлось место для такого резкого выпада против Л. Н. Парийского.

⁴⁹⁰ Машинописная копия собрания ПСТБИ (Фонд еп. Афанасия (Сахарова), оп. IV, №7. Печатается по Кравецкий 1996, с. 201—205.

Но вместе с тем я очень ценю Ваш труд, согретый теплотой Вашего чуткого пастырского сердца, и мне хотелось бы от всей души поблагодарить Вас за то, что Вы так смело поставили вопрос о недостатках в современной богослужебной практике и сделали в своей работе столько ценных замечаний. Среди духовенства у нас очень немного людей, которые вдумчиво относятся к этим вопросам и болеют душой за современное состояние богослужения. Я уверен, что в баптизм люди бегут от нас не потому, что предпочитают сектантское вероучение церковному, а прежде всего и главным образом потому, что их не назидает наше богослужение. Какой ужас и какой стыд для нас! Сокровище церковное, равного которому нет ни в одной религии, из-за нашего неряшливого и бестолкового к нему отношения, становится не средством привлечения людей в Церковь, а чем-то противоположным сему.

У нас до революции было 4 духовных академии, издавались духовные журналы, печатались ученые статьи, а на клиросах дьячки бубнили: «очи Свои возложиша уклонити на землю⁴⁹¹ ... от малых от земли раздели я в животе их⁴⁹² ... сего ради законоположит ему на пути, егоже изволи⁴⁹³... во избытцех Твоих уготовиши лице их⁴⁹⁴...» и многое другое, что с трудом понимали даже профессора духовных академий. И никому до этого дела не было. И никто, никогда не поставил вопроса об удобовразумительности перевода хотя бы одной Псалтири для богослужебного пользования. Недавно я писал бывшему председателю Календарно-богослужебной комиссии владыке Афанасию (выдающемуся литургисту, человеку глубоко церковному, большому стороннику поновления переводов и даже перевода богослужебных текстов на русский язык⁴⁹⁵), что вопрос перевода песнопений гораздо более сложный, чем вопрос перевода других текстов. Стихиры, тропари канонов следовало бы переводить на русский язык стихами. На каждой песне канона должен был бы меняться ритмический размер строф-тропарей (как в греческом оригинале). Конечно, об этом можно лишь мечтать, т. к. такая работа мало кому по плечу. Переводчик должен бы быть и филологом, и богословом, и поэтом. Но зато та-

⁴⁹¹ Пс. 16.11.

⁴⁹² Пс. 16.14.

⁴⁹³ Пс. 24.13; первые два слова попали сюда, по всей вероятности, из Пс. 24.8

⁴⁹⁴ Пс. 20.13.

⁴⁹⁵ Еп. Афанасий был сторонником исправления славянского текста богослужебных книг. Сведений о его симпатиях к идее перевода богослужения на русский язык нет.

кие переводы богослужбных творений хорошо, талантливо выполненные, внесли бы в нашу церковную жизнь именно то, чего ей недостает.

При чтении Вашей работы мне было очень приятно констатировать интересное совпадение Ваших взглядов с моими по ряду вопросов. Вот эти вопросы (пишу кратко, одними намеками: думаю, Вы легко вспомните соответствующие места Вашей книги).

Забота о лучшей постановке богослужения — не обновленчество (много было бы чести!).

Православие украшается разнообразием богослужбных форм. (А многие у нас главное лекарство от всех болезней видят в единообразии и ратуют за единообразие даже в плохом).

«Древность у нас поверяется привычкой одного поколения».

Из уставного материала надо выделять самое назидательное, насыщать службу самым прекрасным. Каждая служба должна быть предметом особого предварительного рассмотрения, обсуждения священником, псаломщиком, регентом.

Тайные молитвы — вслух, хоть иногда. Например, в Великий четверг такую «открытую» литургию. Как бы это было хорошо!

Внимание уставным чтениям! Ефрем Сирийский в Великом посту. Великое чтение (из Нового Завета перед шестопсалмием) по-русски, по собственному выбору настоятеля.

Плохая проповедь — больше вреда, чем пользы.

Освободить богослужение от словесной мякины неположенных акафистов.

Большой вред богослужению приносит бесконечное чтение имен.

Ленинградская торговля заупокойными ектеньями — ужасная мерзость.

Чтение записок самими молящимися у жертвенника, который должен быть удален от алтаря и поставлен на свое первоначальное место. Но об этом сейчас и говорить не приходится.

Досадные паузы на Херувимской и во время запричастна.

Поминование на великом входе патриарха, епископа и «благочестивейшего самодержавнейшего» — наше русское изобретение. Но откуда Вы взяли, что у греков: «Всех нас православных христиан?» Я ни в одном греческом служебнике этого не видел; там только «Всех вас (или нас, это звучит одинаково ὅσων — ἡμῶν) да помянет Господь Бог». Так и у старообрядцев на Рогожском, сам слышал (служил архиепископ Флавиан, но и его не поминали). Так решил поминать на великом входе и наш собор 1917—18 г. Так и в «Богослужбных указаниях за 1958 г.». У литургистов эта формула не может вызвать ни малейших сомнений. После «помяни» уместно лишь крат-

кое сокрушенное «мя» и «нас» и т. п. без всяких пояснительных титулов, а если пояснять, то тоже только в духе сокрушения и смирения, например: «мя студнаго и нечистаго», но никак не «праведного христианина»⁴⁹⁶.

Против произвольного увеличения количества имен святых, поминаемых на отпусте, написал хорошую статью проф. Н. Д. Успенский, но она не была напечатана в ЖМП. Аналогично следовало бы подойти к молитве «Спаси Боже люди Твоя». В колыбели нашего устава, в лавре Св. Саввы на этой молитве кроме Богородицы поминался всегда на воскресной всенощной только один святой — преп. Савва, а у нас протодиаконские басы превратили чтение этой молитвы в самый неприятный для слуха и томительный момент всенощной.

«Молитвами святаго владыки нашего...» — произвольное, неуставное новшество. Я знаю одного архиерея (архиепископ Луцкий Панкратий), который категорически запретил это нарушение. А обращение к отсутствующему архиерею — и, возможно, спящему в этот момент или неспящему — со словами «Владыко благослови» или *Εἰς πολλὰ ἔτη δέσποτα!* — каким уставом предписано? У греков даже в присутствии архиерея поют «благослови», без добавления слова «владыко».

1-й час после всенощной действительно нескладный «привесок». Его не было даже тогда, когда всенощная заканчивалась на рассвете. После утрени был «совершенный отпуст» (*τελεία ἀπο λυτις*). А теперь, когда всенощная оканчивается до полуночи, он уже не на месте. Вообще, в праздничные и воскресные дни часы не читались, даже в нашей позднейшей редакции Типикона они допускаются в эти дни лишь в притворе (см. службу недели Фоминой). В Великом посту, наоборот, они составляют существенную принадлежность службы и должны совершаться со всею торжественностью в самом храме.

Все, что Вы написали о совершении частных служб («треб»), в частности, Крещения — совершенно верно. Но многолетия после крещения не надо. Ведь крестят «не для того, чтобы был здоров». Лишний пример того, как надо быть осторожным со всяким, даже невинным, на первый взгляд, «творчеством».

Тех страниц, которые Вы посвятили требам, нельзя читать без волнения.

Вполне согласен с замечаниями об отрицательной роли, которую иконостас играет в наше время, и о том, что алтарь — не место для празднующих иереев, архиереев, а тем более мирян.

⁴⁹⁶ Этот фрагмент письма Д. П. Огицкого был включен (без указания имени) в журнальную публикацию «Литургических заметок». См. Желудков 103, с. 77—78).

Очень хороши Ваши замечания о церковном пении.

Ритм... Редкий хор не провалится на этом экзамене.

Нужна симметрия, равноценность обоих ликов.

Стихиры надо петь, а не «вычитывать»! (какое скучное слово!)

Нездоровое увлечение «новеньким», партесным.

«Тощие придворные гласы» (Верно!).

При общенародном пении не нужен машущий «дирижер». Не знаю, слышали ли Вы где-нибудь настоящее «общенародное пение»: у нас этим словом обычно называют общенародное глухое подпевание сквозь зубы. Я слышал в юности настоящее общенародное пение, на Холмщине. Запевал дрожащим голосом старик (не поворачиваясь лицом к народу), мощно подхватывала вся церковь. Никаких машущих орарей и камертонов. Псаломщик, настойчиво руководящий общенародным пением,— это враг его № 1. В прикарпатских епархиях и теперь еще поет вся церковь (почти в каждом доме есть книжка с богослужебными текстами), поют стихиры древними напевами, поют «на подобен», поют прекрасно, воодушевленно. Конечно, «ревнители православия» прилагают все усилия, чтобы во имя «единообразия» это искоренить. И эти усилия не остаются втуне: народ постепенно привыкает молчать, а переквалифицировавшиеся псаломщики соло исполняют «Господи воззвах» строго по Бахметьеву, с вычиткой положенных стихир. Также сомнительные успехи принципа единообразия видны и в том, что мягкие фелони, где они еще недавно существовали, ныне заменяются «единственно православными» с твердым сооружением из картона над плечами.

Согласен я и с многими другими Вашими замечаниями. Удивительно, сколько незаслуженного внимания уделяется у нас стихирам евангельским при полном пренебрежении вдохновенными творениями Иоанна Дамаскина и других духовно одаренных песнописцев. Ведь у нас даже рассылаются специальные указания о том, что стихиры евангельской ни в коем случае нельзя пропускать, внимание к этой стихире рассматривается как показатель уставной зрелости.

В заключение еще раз вернусь к вопросу богослужебного «творчества» в наше время. Вы сами привели немало печальных примеров. Эти доказательства нашей бездарности и порицательного отсутствия вкуса можно умножать до бесконечности. Это творчество—величайшее зло нашего времени. И Ваша книга ценна не тем, что Вы провозгласили лозунг свободного творчества (это как раз скорее недостаток Вашей книги), а тем, что Вы, по сути дела отступая от этого лозунга, стараетесь оставаться церковным традиционалистом, в лучшем смысле этого слова. Ведь если от-

вергнуть святоотеческие и уставные ориентиры на том основании, что эти рамки устарели и мы из них выросли, тогда мутные волны бездарной отсебятины (акафисты, чин погребения Богородицы, архиерееугоднические вставки и т. п.) захлестнут все и погубят то, что еще осталось от православия и церковности в нашем богослужении. Любителей творчества у нас хоть отбавляй. Я тоже мог бы Вам привести прямо-таки жуткие примеры. Часто приходится слышать рассуждения: «устав для человека, а не человек для устава» (для человека, т. е. для угождения его нецерковным вкусам), «мы выросли из Типикона» и «чем мы хуже святых отцов». Да в том то и дело, что в миллионы раз хуже, в том то и дело, что не доросли, в том то и дело, что если бы доросли, то способны были бы и *⟨вперед⟩*⁴⁹⁷ двигать, а так способны только портить, уподобляясь тем недоучкам, которые пытаются исправлять классиков. Мое глубокое убеждение, что в наше время надо не поощрять свободное «творческое» отношение к богослужению, а прямо-таки бить за это по рукам. Надо не создавать что-то новое, а из того, что предусмотрено Типиконом, выбирать самое ценное. Возможности здесь достаточно широкие. Лишь бы сумели это уставное сделать доступным, понятным и близким молящимся.

Наконец еще одно.

Я думаю, Вы писали свой труд не для того, чтобы написанное Вами оставалось под спудом и, надеюсь, не будете возражать против перепечатания на машинке (или выдержек из него) и ознакомления с ним людей церковных, серьезно интересующихся вопросами богослужебной практики.

В заключение хочу от всей души пожелать Вам здоровья, сил и терпеливого перенесения неприятностей, которые обычно выпадают на долю людей подобных Вам.

Письмо⁴⁹⁸ Д. П. Огицкого свящ. Сергию Желудкову

Глубокоуважаемый Отец Сергей!

Прежде всего, прошу извинить мне такой поздний ответ. Причина простая: не успеваю, занят с утра до вечера. Бывает, что с ответами и другим, очень почтенным и симпатичным мне корреспондентам задерживаюсь на полгода и более. Прошу и у Вас снисхождения; прошу не

⁴⁹⁷ В источнике *«впередь»*.

⁴⁹⁸ Машинописная копия собрания ПСТБИ (Фонд еп. Афанасия (Сахарова), оп. III (2), № 6.

толковать этого плохо. Ваше письмо очень интересно, и с Вами вообще очень интересно обмениваться мыслями. Прошу еще извинить, что, работая в ускоренном темпе, пишу без отделки, грубовато и «тяп-ляп».

Прежде всего, хочу сказать, что мне было приятно узнать, что у Вас настоятелем человек, которого Вы высоко цените, и что, судя по тону письма, у Вас самые братские взаимоотношения. Но с чувством грусти узнал я, что и у Вас тоже так много чести оказывается акафистному новотворчеству; что акафисты вставляются в общественные, обязательные службы и что даже всенощные бдения не избегают такого свободного обращения. Это у нас общая болезнь сейчас. Не только священники, но даже многие архиереи, притом весьма благочестивые, не видят в этом ничего ненормального и ссылаются на то, что бывший Святейший правительствующий синод своими изданиями поощрял к этому духовенство. Все это печальный результат недооценки церковности. Когда для пастырей святоотеческое наследие перестает быть ориентиром, когда «хвала церковная» подменяется продуктами чьего-либо личного усмотрения и индивидуальных потуг,— вместо воды живой, текущей из присносущного источника, молящимся в храмах для утоления их духовной жажды преподносится бурда.

Вы пишете, что в акафистах не все бездарно. Да, возможно. В принципе я не исключаю возможности появления и в наше время людей подобных Иоанну Дамаскину или Косме Маюмскому, талантов, способных облекать подлинно церковную мысль и подлинно церковные чувства в художественные, отвечающие принципам церковной эстетики, формы. Но во-первых, я этих талантов что-то не вижу. Во-вторых, иногда в жизни для предотвращения большей беды приходится жертвовать и здоровыми клетками в зараженной части организма, и поэтому я готов предположить, что в наше время даже Георгий Писидийский, автор воистину чудесного Акафиста Пресвятой Богородице, принятого всею Церковью, отмежевался бы, по этим соображениям, не только от акафистных пародий, но и от акафистного творчества вообще.

Кстати сказать, приведенные Вами в качестве примеров удачного акафистного творчества отрывки, где говорится про мраз nocturnal и нечистоту звезд, как-то не убедили меня. Отрывки из акафиста Пресвятой Троице лучше, но и они отдают чем-то интерконфессиональным. Между тем, если мы даже римско-католических религиозных восторгов и влияний в богослужении остерегаемся (к сожалению, мало остерегаемся), то тем более нам надо быть настороже, когда слышатся нотки дамской, или, если можно так выразиться, «светской», а то и пантеистической религиоз-

ности. Я не к тому говорю это, чтобы осуждать внецерковную религиозность, я лишь против того, чтобы снижать до ее уровня религиозность церковную, проявляющуюся в богослужении.

Что же касается фрагментов из «заупокойной» литургии епископа Антонина⁴⁹⁹, то, прежде всего, хочется спросить, нужны ли вообще православной Церкви особые «заупокойные» и «здравные» литургии, литургии «о путешествующих», «о прекращении вражды», «о даровании ведра» и т. п., т. е. литургии со специальным назначением, подобные тем, которые имели широкое распространение во времена унии и некритически были включены в наш московский полууниатский «Иерейский молитвослов». Литургия — это не молебен и не панихида, литургия — это молитва за всю Церковь, «яже от конец и до конец вселенная», за всех членов этой Церкви, живых и умерших, грешных и прославленных, это великая таинственная жертва «о всех и за вся». И этот универсальный характер литургии никогда ничем не должен затемняться, урезываться, суживаться, применительно к «интенциям» заказчика. Впрочем, здесь, в этом письме я хотел бы остановиться не на этой стороне цитируемого Вами произведения. Оказывается, даже епископ Антонин, стремясь усовершенствовать церковное богослужение, способен делать ляпсусы. Церковь смиренно просит усопшим милости Божией, царства небесного, прощения и оставления грехов, а епископ Антонин, проявляя максимализм, заявляет претензию на обещанные блага, «коих глаз не видел и ухо не слышало и на сердце человеку не приходило»; на меньшее он, видимо, не идет. А следующая, приведенная Вами фраза, в такой красивой форме отдающая дань уважения «великим и сильным», — неужели она в самом деле рассчитана на молитву? По-моему, она способна вызвать лишь такие ответные мысли: «как сильно сказано!», «как трогательно!» или (у людей менее способных откликаться на возвышенное) — «ишь, куда загнул!» Но поднимется ли верующая рука при этой фальшивой-префальшивой ноте для крестного знамения, — вот вопрос. Впрочем, у меня блеснуло сомнение, нуждаются ли вообще такие исключительные покойники в простой молитве, может быть, для них как раз и требуется этакая мелодекламация. Делать общий вывод на основании одной такой фразы нельзя. Но если Вы приводите эту фразу, как «светлый кусочек», то, значит, остальное еще хуже. И я, признаюсь, подумал, что таких охотников обогащать Церковь Божию своим литургическим творчеством, как еп. Антонин, следовало бы держать от алтаря и от клироса на расстоянии пушечного вы-

⁴⁹⁹ Неясно, о каком тексте идет речь.

стрела. Неужели я не прав? Мне кажется, что и Вы в конце концов согласитесь, что в церкви за богослужением от такой фразы можно только пожить, как от прикосновения забравшегося невесть откуда под рубаху на спину мохнатого юркого насекомого.⟨...⟩⁵⁰⁰

Еще одна Ваша мысль, которую Вы настойчиво проводите, часто повторяете и с которой мне очень трудно согласиться — мысль о необходимости сокращения до минимума стихир на «Господи воззвах», особенно на воскресной всенощной. Вот уж чего я никак не могу понять. Должен признаться, что я больше всего духовного удовлетворения при богослужении получаю именно при пении стихир на «Господи воззвах». Здесь в Ставрополе раньше пели только 2 стихиры, мне удалось «выторговать» у Владыки 4. Но чувствую, что и этого никогда не достаёт для полного насыщения. А между тем я вовсе не сторонник очень длинных служб. Когда меня неотложные дела лишают возможности отстоять всю всенощную, я стараюсь, по крайней мере, не пропустить ее начала до «Свете тихий», т. к. этого кусочка, мне кажется, ничем дальнейшим компенсировать нельзя. Я этой мысли никому не высказывал. Но вот однажды говорит мне наш (ныне покойный) преподаватель пения (талантливый долголетний регент архиерейского хора, ученик Пигрова, человек с очень хорошим вкусом по части церковного пения), что он всегда, еще с юношеских лет, когда ему удалось организовать любительский хор из сверстников и сверстниц, на 1-е место выдвигал разучивание с хором как раз стихир на «Господи, воззвах» и уделял этому занятию больше всего внимания и любви. Высказывая мне по этому поводу свои задушевные мысли, он почти слово в слово воспроизвел мои собственные мысли, выраженные выше относительно всенощной. И мне кажется, Вы, так сказать, просто не вкусили сего. Учитывая богослужебную атмосферу, царящую в большей части наших храмов, даже кафедральных, даже в Киевском Владимирском соборе, где поет почти оперный хор,—я этому особенно не удивляюсь. Правда, и у нас в Ставрополе преобладают «тощие бахметьевские гласы». Но даже в таких напевах, стихиры, если не трактовать их как *talum possessarium*, способны произвести впечатление вдохновенной, как бы переливающейся через край, хвалы Воскресшему. А если еще применить другие напевы, вроде переложений Потулова, Соловьева, напева знаменного или пения на подобен... Ведь это изумительная красота! И слова такие необычные: «Победу, имея, Христе, юже на ада, на крест

⁵⁰⁰ Далее следует полемика с неизвестным нам письмом священника Сергия Желудкова.

возшел еси...» Пожалуй, какой-нибудь критик скажет, что это несуразный тон. Но разве не чувствуется в этих словах тот трепетно-радостный иоанновский дух, дух иоанновского евангелия, который так характерен для нашего православного Востока: «Мы видели славу Его...», славу, не меркнущую даже в унижении и страданиях. Как это не похоже на римско-католическое восприятие Голгофы и на сектантские стишки!

Теперешний регент здешнего архиерейского хора, человек с совершенно светским музыкальным образованием, последнее время так увлекся пением стихир на подобен, что иногда, особенно в Великом посту, позволяет себе, вопреки вкусам Владыки, который не любит затягивания служб, исполнять, сверх программы-максимум, еще по 3, а то и более стихир на подобен. В этих простых, безыскусственных напевах есть что-то такое, светлое, захватывающее, и вместе торжественное, особенно если соответствующим напевом исполняются и концы запевов, возглашаемых кононархом... Недавно один старый преподаватель, всю жизнь певший в архиерейском и других хорах, сказал мне: «Знаете, я только сейчас постиг прелесть стихир». И, представьте себе, даже Владыка сдался и почти не протестует. А в прошлое воскресенье сам попросил, чтобы стихиры Иоанну Лествичнику «Отче Иоанне преподобне», певшиеся на Господи воззвах на подобен «О преславного чудесе», были повторены и на литургии во время запричастна, вместо концерта. (...)»⁵⁰¹

⁵⁰¹ Далее идут ответы на вопросы Сергия Желудкова.

Протоколы заседаний возобновленной Календарно-богослужебной комиссии

ПРОТОКОЛ⁵⁰² заседания Богослужебно-календарной комиссии 10—11 февраля 1969 года

Заседание 10 февраля, понедельник

На заседании присутствовали Преосвященный Питирим, епископ Волоколамский, председатель Издательского отдела Московской Патриархии; Карманов Евгений Алексеевич, секретарь редакции «ЖМП»; Успенский Николай Димитриевич, профессор Ленинградской духовной академии; игумен Матфей (Мормыль), преподаватель Московской духовной академии; протоиерей Сергей Орлов; протоиерей Николай Деснов, преподаватель Одесской духовной семинарии; Уржумцев Павел Васильевич, литературный редактор ЖМП; Просвирнин Анатолий Иванович, литературный редактор ЖМП; священник Александр Сложеникин. Отсутствовал Д. П. Огицкий (по болезни).

Перед началом заседания, по прочтении молитвы, епископ Питирим поздравил с возобновлением заседаний Богослужебно-календарной комиссии, ранее возглавлявшейся епископом Афанасием (Сахаровым), поделился добрыми воспоминаниями о почивших членах комиссии епископе Афанасии и Ольге Андреевне Дашкевич и высказал пожелание отслужить о них заупокойную литию в обеденный перерыв.

Секретарем Богослужебно-календарной комиссии был избран священник Александр Сложеникин.

Цель заседания Комиссии — решить возникшие в настоящее время вопросы издания календарей, являющиеся предметом особой заботы редакции.

Программа:

- I. Выслушать мнения об издаваемом церковном календаре.
- II. Рассмотреть вопросы, связанные с изданием богослужебных книг.

⁵⁰² Печатается по машинописи, хранящейся в фонде Е. А. Карманова (ОР РФК).

III. Наметить дальнейшую программу работы. По первому пункту программы было представлено 20 вопросов, которые рассматривались поочередно.

1. Сентябрьская преступка чтений в календарях. Уржумцевым П. В. была дана краткая историческая справка о сентябрьской преступке в календарях Московской Патриархии. Сентябрьская преступка является не нововведением, а существовала на Руси с давних времен, есть она у греков, указания на нее имеются в Богослужбном евангелии. В 1958 году еп. Афанасием был сделан обстоятельный доклад на эту тему и поднят вопрос о внесении сентябрьской преступки в календарь, что и было сделано в 1959 году. Через некоторое время посыпались письменные протесты в Московскую Патриархию. Протопресвитер Н. Колчицкий передал эти письма Святейшему Патриарху Алексию, который положил резолюцию: «восстановить традицию». Сентябрьскую преступку в календарях перестали делать. Спустя несколько лет Преосвященный Никодим (Ротов) снова поднял вопрос о внесении сентябрьской преступки в церковный календарь. В качестве «восстановления традиции» преступка вновь была введена в календарь.

О. Николай Деснов прочитал письмо священников из Минской епархии (без подписей) в адрес Московской Патриархии, в котором они высказываются против сентябрьской преступки.

Было отмечено недовольство сентябрьской преступкой и других лиц, в частности, псаломщиков.

Замечание проф. Успенского Н. Д. о сентябрьской преступке заключалось в следующем: сентябрьская преступка не нововведение, она была до революции и трудности никакой не представляла даже для рядовых псаломщиков. Принципиально преступка должна быть, ибо расписание чтений, конечно, было богословски продумано теми, кто его устанавливал. Поэтому идти на поводу у лигургически невежественных людей не следует. Преступку сентябрьскую нужно делать.

Решили:

а) Просить Д. П. Огицкого, который специально занимался вопросом сентябрьской преступки, сделать доклад к следующему заседанию комиссии.

б) Просить в дальнейшем проф. Н. Д. Успенского написать краткую, но доступную для понимания рядового читателя статью о сентябрьской преступке для помещения ее в церковном календаре.

2. Указатель литургийных чтений в календаре с замечанием о сентябрьской преступке (в связи с этим рядовые чтения в Месяцеслове не помещать, а только праздничные).

Решили:

Оставить существующий порядок указаний чтений в Месяцеслове.

3. Методика вычислений Пасхи,

Е. А. Кармановым сделано предложение, по причине поступления в редакцию ЖМП писем от лиц, не удовлетворяющихся таблицей вычисления Пасхи, помещенной в церковном календаре (ибо неизвестна давность ее происхождения), поместить в церковном календаре какую-либо из формул вычисления Пасхи, хотя бы формулу Гаусса.

При обсуждении данного вопроса проф. Успенский Н. Д. отметил, что формула Гаусса не сможет удовлетворить подобных вопрошающих. При этом ни одна формула и ни один календарь не могут дать точное астрономическое время Пасхи, ибо за тысячу с лишним лет после Никейского Собора постоянно происходит смещение весеннего равноденствия. И поэтому при определении православной Пасхи следует учитывать не только определенное астрономическое время, а больше руководствоваться православными традициями. (Примеры перенесения дня Пасхи можно видеть уже сразу после Никейского Собора в Римской Церкви: при совпадении римского национального праздника с Великим пятком Пасху переносили на более раннее время.)

Решили:

а) К таблице, помещенной в церковном календаре, дать краткие комментарии.

б) Поручить Д. П. Огицкому сделать сокращенный вариант статьи «Проблема церковного календаря», помещенной в IV сборнике «Богословских трудов», и напечатать ее.

4. Количество имен святых в календарях.

Был прочитан черновик письма еп. Афанасия, в котором сообщается о вычеркивании из списка «маловажных святых» по резолюции Николая I.

Проф. Успенский Н. Д. в своем замечании отметил, что факт «николаевской расправы» был, но большая часть святых еще до революции была уже восстановлена. В наше время Месяцеслов календаря практически проверен по двум книгам — «Полный месяцеслов Востока» архиеп. Сергия (2-й том) и «Верный месяцеслов русских святых». Решили также, если Синод благословит, включать тех святых, которые не вошли в Месяце-

слов. Таким образом были внесены в списки Месяцеслова прав. Тавифа, св. Иоанн Русский. Синодом были сделаны запросы о святых Грузии, Болгарии, Румынии, которые также вошли в календарный Месяцеслов.

Епископ Питирим предложил хотя *⟨бы⟩* один раз дать в календаре все христианские имена (список) и в скобках поместить их модификации на других языках.

Имена святых в Месяцеслове помещать в трех разделах: 1) вселенские, общехристианские святые; 2) русские и 3) православные святые нерусские.

Профессором Успенским Н. Д. было сделано предложение дать список имен святых, упоминаемых в Священном Писании, богослужебных книгах, Патериках и Синаксарях, но не помещенных в Месяцеслове. Он предложил не делать транскрипции имен, ибо могут быть нарекания — люди, падкие на новшества, будут называть своих детей западными именами.

Решили:

а) Месяцеслов календаря на 1970 год оставить прежним.

б) Можно приложить статью о наречении имени и выборе дня Ангела.

в) Произвести дублированную выверку настольных календарей с 1944 года по 1969 год.

г) После проверки и дополнения Месяцеслова русскими святыми снова собраться для дальнейшего решения вопроса.

д) По мере накопления материала продиспутировать еще по этому вопросу.

5. Необходимость выделения русских святых.

Решили:

Сделать в календаре примечание в Уставных заметках с указанием, что если имеются два святых — русский и греческий, то службу русскому святому совершать со славословием.

6. Образцы соединения служб святым русским со святыми вселенскими.

Решили:

а) Сделать образцы соединения двух служб: 1) когда оба святые не имеют полиелея и 2) один святой имеет полиелей, а другой — не имеет.

б) При печатании Минеи соединять службы вселенским и русским святым.

7. Разряды святых в Настольном календаре (по образцу 1958 г.).

Решили:

Принять.

8. Список святых местночтимых.**Решили:**

Помимо общей памяти святого, можно внести в списки и местное празднование ему, но в скобках указать: «местная память».

9. Знаки праздничные в календарях.**Решили:**

Если технически возможно, то сделать наряду знаки (с примечаниями).

10. Шрифт жирный и светлый, черный и красный.**Решили:**

Бденные праздники печатать красным шрифтом, а полиелейные — черным шрифтом.

11. Размер уставных заметок.**Решили:**

По мере возможности полнее.

12. Место уставных заметок (наряду или в конце месяцев).**Решили:**

Лучше наряду, непарелью, если это не затрудняет печатание.

13. Древнерусские богослужебные особенности в настольном календаре.**Решили:**

Собрание этих особенностей нужно, но для внутреннего употребления.

14. Словарь славянских слов и литургических терминов в настольном календаре.**Решили:**

а) В приложении к календарю на 1970 год поместить канон и молитвы ко Св. Причащению (без 4-й: «Яко на страшнем Твоем и нелицепрятнем предстоай судилищи...») и благодарственные молитвы по Св. Причащению.

е) Дать список слов под титлами, церковнославянские цифры, азбуку и словарик славянских слов на базе приложений календарей за 1968, 1969 и 1970 гг.

ж) Дать статью с пояснением неясных терминов в Месяцеслове.

з) В приложениях календарей будущих лет желательно поместить службу Пасхи, тропари и кондаки двенадесятых и великих праздников, Троицы и тропари общие святым (с краткими словарями к ним).

15. Юбилейные даты в календаре (с мотивировкой из авторитетных источников).

Решили:

а) Все члены комиссии обязуются присылать в редакцию заметки с указанием будущих юбилеев.

б) Раздел в календаре, означенный «Гражданские даты», следует назвать «Гражданские праздники». Можно при этом опустить такие даты, как 21 января, 22 января, 23 февраля, и добавить к 1 мая 2 мая, а к 7 ноября — 8-е.

16. Формат стенного календаря.**Решили:**

а) Стенной календарь сделать более портативным, на 12-ти малых листах.

б) Произвести размещение месяцев на листе по горизонтали в три колонки, по десять строк в каждом месяце, с выносом в верхнюю часть креста, фото Святейшего, церковных памятных дат и гражданских праздников.

17. Начало календарей с 19 декабря старого стиля — 1 января нового стиля.

Проф: Н. Успенский: К новому стилю приучает быт, а не календари. Могут быть всякие неблагоприятные суждения, если перейти на 1 января нового стиля. Кроме того, и Минеи тогда нужно переделывать по новому стилю. Из практических соображений начинать церковный календарь с 1 января нового стиля не следует.

Кармановым Е. А. предложено было высказаться по поводу начала церковного календаря с сентября. После оживленных суждений **решили:**

а) Из практических соображений начинать церковный календарь с 1 января нового стиля не следует.

б) Оставить существующий порядок граф (то есть новый стиль, дни недели, старый стиль).

в) Новый стиль печатать курсивом.

г) Старый стиль сделать другим кеглем (10 полужирным) и приблизить красную строку Месяцеслова к числу по старому стилю, а другие строки набирать со втяжкой.

18. О литургийных евангельских чтениях святым с шестеричным знаком.

Решили:

В тексте каждого дня Месяцеслова можно эти чтения не указывать, а дать общие указания на них перед Месяцесловом.

19. О сокращенном обозначении книг Священного Писания в Месяцеслове настольного календаря.

Решили:

Сокращения привести к единообразию с журналом.

20. О праздновании св. ап. Луки в 1970 году в связи с совпадением с Димитриевской родительской субботой.

Решили:

В 1970 году службу св. ап. Луке перенести на воскресенье после родительской субботы.

Заседание 11 февраля, вторник**II.** Издание богослужебных книг.*1. Праздничная Минея.*

При рассмотрении вопроса переиздания Праздничной Минеи были сделаны предложения:

а) Практически пересмотреть всем членам комиссии весь состав Праздничной минеи и внести свои соображения — нужны ли службы Трясевию, победе над свеями, новому лету и некоторые другие.

б) Может быть, добавить службы наиболее почитаемым на Руси святым — преп. Серафиму Саровскому, вмч. Пантелеймону.

в) Добавить службы Недели ваий, с Великого четверга по Пасху, Преполовению, Вознесению, Пятидесятнице.

г) Добавить в службы Праздничной минеи Апостольские чтения, Евангелия, прокимны, аллилуарии и причастны.

д) Дать приложения: Святцы, догматики и богородичны воскресные.

е) Подготовить положенные на ноты Службы двенадцатых праздников (малого формата).

ж) Дополнительную Минею разделить по месячным Минеям.

2. Постная Триодь.

При издании Триоди Постной предложено было исходить из Триоди, исправленной архиепископом Финляндским Сергием ((Страгородским)). Произвести чистку отдельных мест, дать объяснение трудных оборотов, подготовить словарь и некоторые нотные приложения. Например «Покаяния...», «Приидите, ублажим...»

Были сделаны пожелания включить в Триодь Постную «Чин прощения в Неделю сыропустную», поставить в определенное место вечерний Канон о распятии Господнем, читаемый в Великий пяток, а повечерие, может быть, исключить.

Еп. Питиримом были заданы вопросы:

1. Почему Минеи и Триоди архиеп. Сергия не получили признания?
2. Нельзя ли найти архивы, узнать методы его работы?
3. Каким шрифтом делать вставки в новые издания?

Ответ проф. Н. Успенского.

1. Люди привыкли к прежней редакции песнопений Постной Триоди (например, «Сеченное сечется...» а не «Сеченным сечется...», «студными бо окалях душу грехми», а не «студными бо оскверних душу грехми...»), а изменения нарушали музыкальный ритм песнопений.

2. Архивных материалов не сохранилось. От П. П. Мироносицкого осталась исправленная им Цветная Триодь, хранится в библиотеке ЛДА, а Постной нет.

3. Триодь печатать славянским шрифтом, а примечания в конце книги можно сделать русским шрифтом.

Пожелания:

Проф. Н. Успенского: При Триоди (Цветной или Постной) приложить Пасхалию, в которой сохранить славянскую цифирь, лета от Рождества Христова, вруцелето, ключ границ, но можно опустить годы от Адама, индикт, круг луны, эпакту, основание.

Свящ. А. Сложеникина: Приложить к Пасхалии 35 таблиц (кратких евангельских чтений на все 35 положений Пасхи).

По третьему пункту программы **решили:**

В марте 1969 года (17 числа) провести второе заседание Богослужбно-календарной комиссии⁵⁰³.

⁵⁰³ Сведениями о последующих заседаниях Комиссии мы не располагаем.

Из Проектов резолютивных документов, подготовленных Комиссией при Священном Синоде Русской Православной Церкви по разработке каталога тем Всеpravославного Предсобора

В связи с подготовкой Предсобора при Синоде работала Комиссия по разработке тем Всеpravославного Предсобора. Председателем Комиссии был архиеп. Никодим (Ротов). Первое заседание Комиссии состоялось 30 января 1964 года. Заседания происходили в Загорске — в Троице-Сергиевой Лавре и в Москве — в Отделе внешних церковных сношений или в резиденции председателя Комиссии в Серебряном Бору под Москвой.

Всего было 36 заседаний, из них 19 двухдневных. Работа Комиссии за все время ее существования состояла в разработке тем, намеченных для Всеpravославного Предсобора Всеpravославным совещанием на о. Родос в сентябре 1961 года и в составлении проектов резолютивных документов по каждой теме (ПРД 1968, с. 2—3). В 1968 году Подготовленные комиссией проекты резолютивных документов были напечатаны на множительном аппарате тиражом 100 экземпляров.

По этому изданию мы целиком воспроизводим раздел «Богослужение» (ПРД 1968, с. 30—41). На первых заседаниях, когда распределялись обязанности между членами Комиссии, руководство работами над вопросами богослужения было поручено архиеп. Гермогену (Голубеву). В составе Комиссии работали такие литургисты, как Н. Д. Успенский, Д. П. Огицкий и др.

А. Православие и Библия

а) Широкое использование Ветхого Завета в богослужении.

В православном богослужении Священное Писание Ветхого Завета широко используется текстуально. А также темы и образы Ветхого Завета лежат в основе содержания многих молитв, священных песнопений и священных изображений. Настоящий объем использования Священного Писания Ветхого Завета в богослужении достаточен. Но необходима по-

стоянная работа о максимальной доступности ветхозаветного текста чувству и сознанию православных христиан.

б) Перестановка богослужебных текстов.

Богослужебные тексты из Священного Писания.

Уставной порядок чтения за богослужением текстов из Священного Писания, принятый во многих Поместных Церквях, предусматривает: а) прочтение полностью в течение годовичного богослужебного круга Четвероевангелия, Деяний, соборных и Павловых посланий; б) прочтение в течение седмичного богослужебного круга (за исключением недели Пасхи) всей Псалтири единожды, а в Великом Посту дважды; в) строгое соответствие по содержанию и по идее (или хотя бы по идее) воспоминаемому событию или чествуемому священному лицу евангельских зачал и богослужебных текстов из Деяний и апостольских Посланий, а также текстов ветхозаветных (паремейных).

Существующий порядок чтения за богослужением текстов из Четвероевангелия, Деяний и апостольских Посланий в общем соответствует означенному принципу и не нуждается в существенных изменениях.

Однако из числа всех праздников в честь Богородицы только Благовещение и Собор Пресвятой Богородицы имеют особые, к этим дням относящиеся евангельские чтения на литургии, а во все остальные богородичные праздники на литургии читается всегда одно евангелие. В то же время имеются другие места в Евангелии, также относящиеся к прославлению Богоматери, которые можно было бы использовать. Поэтому можно было бы читать:

— в праздник Успения Богоматери — евангелие от Иоанна (19, 25—27; 21, 24—25) об усыновлении Иоанна Богослова Божией Матери (идея: усыновление Богоматери в лице Иоанна всех христиан, оправдывающее Ее материнскую заботу о людях);

— в праздник Покрова Божией Матери — евангелие от Иоанна (2, 1—12) о браке в Кане Галилейской (идея: Господь внимлет просьбе Матери Своей, ходатайствующей о людях);

— в прочие праздники, посвященные прославлению Матери Божией, — евангелие от Луки (10, 38—42; 11, 27—28), ныне читаемое, или же от Луки: 1, 39—55.

В связи с тем, что в настоящее время вечерняя литургия Великой Субботы совершается не в положенное Уставом время, а в первой половине дня, можно считать допустимым чтение евангелия о воскресении Господа (зач. 115 от Матфея) перед началом Пасхальной Заутрени.

Воскресные евангельские чтения на литургии соответствуют прославлению Господа Иисуса Христа как Сына Божия, Божественного Учителя, Чудотворца, Победителя смерти и ада. Однако среди них встречаются параллельные евангельские чтения, а именно:

— воскресное евангелие недели 5-той (Мф. 8, 28—9, 1) и недели 23-ей (Лк. 8, 26—39), об исцелении бесноватых;

— воскресное евангелие недели 6-той об исцелении расслабленного (Мф. 9, 1—8) и недели второй Великого Поста (Мк. 2, 1—12);

— воскресное евангелие недели 10-той (Мф. 17, 14—23), об исцелении бесноватого отрока, и недели четвертой Великого Поста (Мк. 9, 17—31);

— воскресное евангелие недели 12-той (Мф. 19, 16—26), о богатом юноше, и недели 30-той (Лк. 18, 18—27).

Дабы избежать этих повторений и расширить содержание воскресных евангельских чтений на литургии, желательно:

— воскресное евангельское чтение недели 5-той (Мф. 8, 28—9, 1), об исцелении бесноватых, в субботнее евангельское чтение седмицы третьей по Пятидесятнице (Мф. 7, 24—8,1), об исполнении воли Отца Небесного, переставить одно на место другого, причем это новое евангельское чтение недели 5-той начинать не со стиха 24-го главы 7 от Матфея, как указано для субботы седмицы третьей, а со стиха 21 и заканчивать 29 стихом; апостольское чтение этой субботы (Рим. 3, 28—4, 3) оставить на своем месте, апостольские же чтения недели 5-той (Рим. 10,1—10) и понедельника седмицы 5-той (Рим. 12, 4—5, 15—21) переставить одно на место другого;

— воскресное евангельское чтение недели 10-той, об исцелении бесноватого отрока (Мф. 17, 14—23), и евангельское чтение среды седмицы 9-той (Мф. 20, 1—16, о рабочих в винограднике, переставить одно на место другого, соответственно переставив и апостольские чтения этих дней;

— воскресное евангелие недели 30-той (Лк. 18, 18—27), повторяющее евангелие недели 12-той, и евангельское чтение четверга седмицы 22-й (Лк. 9, 49—56) переставить одно на место другого.

Для лучшего соответствия евангельских чтений на литургии по воскресным дням Святого Великого Поста желательно заменить евангельский текст первого, второго и четвертого воскресений Великого Поста, а именно:

— вместо зачала 5-того от Иоанна (1, 43—56), о призвании Филиппа и Нафанаила, читать в воскресенье первое Великого Поста зачалю 75 от Матфея (18, 10—20), о власти, данной Господом Своей Церкви, зачалю же

5 от Иоанна оставить для дня памяти апостола Филиппа 14 ноября, а также читать его и в день памяти апостола Нафанаила 25 августа;

— евангельское чтение недели второй Великого Поста (Мк. 2, 1—12), повторяющее содержание евангелия недели 6-той, объединить с зачалом 9-тым евангелия от Марка (2, 18—22), читаемым в пятницу седмицы 12, а вместо него в воскресенье второе Великого Поста читать зачалом 10-тое от Иоанна (3, 16—21): «Тако возлюби Бог мир...»;

— евангельское чтение четвертого воскресенья Великого Поста, об исцелении бесноватого отрока (Мк. 9, 17—31), объединить с зачалом 44-тым от Марка (10, 11—16), а вместо него в воскресенье четвертое Великого Поста читать зачалом 24 от Иоанна (6, 56—69) о Хлебе, сходящем с небес.

В Великий Четверг вспоминается умовение Господом ног Своим ученикам, установление Таинства Евхаристии на Тайной Вечере, молитва Иисуса Христа в саду Гефсиманском и взятие Господа на страдания и смерть. В Великий Пяток на вечерне вспоминается снятие со Креста пречистого Тела Господа Иисуса Христа. Евангельские чтения в Великий Четверг на литургии и в Великий Пяток на вечерне, охватывая события, предшествующие воспоминаемым, и таким образом повторяя уже читанное в евангельских зачалах предыдущих дней Страстной седмицы, являются излишне пространными. Поэтому надлежит:

— в Великий Четверток на литургии читать евангелие: Иоан. 13, 1—17, Лк. 22, 15—39 или Лк. 22, 1—39 (если умовение ног совершается), а на утрени в этот день — евангелие от Матфея: 26, 17—30, об установлении Евхаристии;

— в Великий Пяток на вечерне читать евангелие: Иоан. 19, 38—42.

Паремейные чтения удовлетворяют запросам верующего ума и в общем соответствуют воспоминаемым событиям, но некоторые изменения и здесь возможны. Поэтому желательно:

а) в праздники, посвященные прославлению икон Богородицы читать:

— Бытие, 3, 14—15 («Вражду положу между тобою и между женою...»);

— Числ, 17, 16—26 (Жезл Ааронов прозябший);

— Даниил 2, 26—46 (Гора, от которой оторвался камень); или: Числ. 17, 16—26 (Жезл Ааронов прозябший);

— II Царств, 1, 1—12 (Перенесение ковчега — поражение Озы); Судей, 6, 12, 36—40 (Руно орошенное);

б) в дни празднования памяти святителей, кои именуются Учителями Вселенскими, читать паремьи новозаветные: I Иоан. 3, 21—24; I Иоан. V, 1—6; I Петр. 3, 12—18;

в) в дни празднования памяти преподобных читать:

— или ныне читаемые;

— или Исаия 26, 2—9;

— *«или»* Малах. 3, 16—IV, 1—2 (последний стих закончить словами: «и исцеление в лучах его»);

— *«или»* Притч. 12, 22—26, 28;

г) в Великий Пяток на вечерне, вместо ныне читаемой поговорки, содержащей неканоническое добавление к книге Иова, читать Иова 42 гл., ст. 7—9.

В приходских храмах, где прочтение всей Псалтири в течение одной седмицы почти неосуществимо, желательно сокращение объема этих чтений. При сокращении однако Псалтирь полностью должна прочитываться в течение какого-то времени, большего, чем одна седмица.

Б. Единообразие уставного и литургического текстов в богослужении и при совершении таинств. Пересмотр и научное издание их

1) Православная Церковь никогда не имела единого богослужебного устава, а также единых литургических текстов богослужения. Унификация не свойственна Православию, являющему свое единство в многообразии форм.

2) При отсутствии единства богослужебного устава и при наличии текстуально различных молитв и песнопений богослужение разных поместных Церквей сохраняло и сохраняет одно общее и единое для всех их богословское содержание.

3) Наставление ап. Павла о том, чтобы в богослужении все служило бы «к назиданию» и было бы «благопристойно и чинно» — (1 Кор. 14. 26. 40) является критерием уставности богослужения и обеспечивает сохранение Церквами общности его богословского содержания и форм.

4) В условиях изменения жизни Церкви возможен пересмотр как целых богослужебных чинопоследований, так и отдельных священнодействий и обрядов с сохранением их содержания.

5) Пересмотр богослужебных текстов возможен в плане критического их издания и улучшения их перевода, с сохранением стиля богослужебного языка.

В. Наиполнейшее участие народа в богослужении и вообще в жизни Церкви

Практический путь улучшения богослужения существует. Он может быть использован для более активного участия народа в богослужении, в

общенародном церковном пении. Народ любит последнее, и этим объясняется массовая посещаемость богослужений с пением акафистов. В некоторых храмах существует общенародное пение гимнов «Сподоби Господи», «Ныне отпускаеши», «Величит душа моя Господа», Символа веры и Молитвы Господней. Но этот круг общенародных песнопений может и должен быть расширен. Еще св. Василий Великий называл песнь «Свете тихий» древним гимном, который поет весь народ (О Св. Духе). Св. Афанасий Великий, описывая свое бегство из осажденного войском храма Феоны, говорит, что народ расходился, подпевая стих «Яко в век милость Его» (Апология к Констанцию). По общепризнанному мнению ученых среди гимнов, о пении которых перед восходом солнца христианами упоминает Плиний Младший в донесении императору Траяну, было и наше великое славословие. Христиане собирались, чтобы петь этот гимн Христу. «Свете тихий», «Хвалите имя Господне», Великое славословие должны бы быть исполняемы всем народом, как это было в первые века христианства. Круг песнопений общенародного пения может быть и еще расширен. «Богородице Дево, радуйся» — на всенощном бдении, «Достойно есть» — на литургии, наконец, литургийные антифоны — «Благовослови душе моя Господа», «Хвали душе моя Господа», «Во Царствии Твоем» — благодаря несложности их напева легко могут быть исполняемы всем народом, так же как и пение в ответ на возгласения в ектеньях. Широкое применение общенародного пения во время всего богослужения — самый реалистический путь активизации мирян в литургийной жизни Церкви.

Способные миряне могут привлекаться и к чтению богослужебных текстов.

Что касается гласного чтения молитв предстоятеля, то восстановление этого древнехристианского обычая представляет собой более сложную проблему и не потому, что такое чтение могло бы показаться для молящихся новшеством, но по той причине, что оно в службах вечерни и утрени потребовало бы конструктивных изменений самих этих богослужебных чинопоследований. С этой стороны благополучнее обстоит дело с чинопоследованием литургии благодаря тому, что здесь все молитвы до сих пор сохраняются на тех местах, на которых они были в древности. Возвращение к древнему обычаю гласного чтения их могло бы быть начато с чтения анафоры. Она должна читаться вслух и прерываться на время пения гимнов, сопровождающих ее. Также желательно в устранение запрещенного еще в VI веке молчаливого чтения произносить вслух и другие молитвы св. евхаристии. Гласным должно быть чтение молитв и в других случаях, где это не нарушает конструкции чинопоследования.

Привлечение народа к более активному и более сознательному участию в богослужении должно осуществляться через проповедь, посвященную истолкованию богослужения, священнодействий и обрядов, молитв и песнопений, а также путем общенародного пения.

Резюме

Для наиболее полного участия православного народа в богослужении требуется:

- а) привлечение народа к общему пению за богослужением,
- б) предоставление мирянам возможности участия в богослужебном чтении,
- в) объяснение народу значения соборной молитвы, смысла отдельных богослужений, священнодействий, обрядов, молитв и песнопений,
- г) разъяснение народу важности единодушного участия в предписываемых церковным уставом для определенных моментов богослужения общих главопреклонений и поклонов.

Г. Изучение путей к упрочению и развитию богослужебной жизни Православной Церкви и традиционного византийского и вообще православного искусства в различных его выражениях (церковная музыка, иконография, архитектура, священная утварь и облачение и т. д.)

Главным предметом и содержанием православного богослужения является спасение человечества через Христа и во Христе. Поэтому центральное место в каждом православном богослужебном обряде и действии занимает личность Искупителя, а все богослужение в целом раскрывает всю область Божественного Откровения и домостроительства спасения человека. Все священные воспоминания расположены в богослужении по службам дня, седмицы и года, а самые службы сосредоточены около величайшего таинства — Евхаристии. Службы, предшествующие литургии, своим назначением имеют подготовку верующей души к достойному участию в Евхаристии, и литургия, таким образом, является вершиной того духовного восхождения, которое раскрывается в богослужебном суточном круге. Вся совокупность истин нашего спасения выражается в православном богослужении через слова Священного Писания, чтение молитв, священные песнопения, символические действия и через поучение. Эти внешние формы православного богослужения соответствуют

простоте и величию воплощаемой в них истины, проникнуты духом церковности, отличаются назидательностью. В своем начале они восходят ко времени земной жизни Христа Спасителя и апостолов. Постепенно, обогащаясь в течение всех веков существования Церкви, православное богослужение отражает ее историю и является в значительной степени плодом вдохновенного творчества богопросвещенных отцов Церкви. В своем составе оно имеет части, принадлежащие глубокой древности (например, чин литургии Василия Великого и Иоанна Златоуста, Осмогласник, восходящий к св. Иоанну Дамаскину), но есть службы и более позднего, даже новейшего происхождения.

Кроме богослужения общественного и личной, домашней молитвы, которая обязательна для всех, существуют еще частные богослужения — разные чинопоследования, имеющие назначением своим удовлетворение нужд отдельных лиц.

Православное богослужение представляет собою сложное целое, состоящее из частей постоянных и переменных, и определено Типиконом для седмичного и годичного круга. Точное выполнение всех предписаний Типикона в настоящее время для приходских храмов непосильно, и эти предписания сокращаются.

В богослужениях раскрывается истина *богovoплощения*. Наибольшей своей высоты и силы богослужения годичного круга достигают в Страстную седмицу и во Святую Пасху.

Если задачу и характер всякого христианского богослужения определяет таинство воплощения Сына Божия, утвердившее в сознании христиан истину, что тварное призвано возвышаться к небесному и обновляться вечной всемогущей божественной силой, и если всякое христианское богослужение ставит в связь с горним миром все то, что так или иначе касается христианской жизни в ее широте и глубине, — то в богослужении православном это совершается благолепно и вдохновенно.

В богослужении раскрывается верующим Царствие Божие на земле, они приобщаются во времени к совершившемуся в вечности домостроительству спасения через Богovoплощение и Сошествие Святого Духа, живущего и действующего в Церкви.

Православное богослужение освящающе действует на человека и через него на творение. Церковь таким образом распространяет благодать Святого Духа на всю природу, некогда поврежденную грехом человека и чающую своего обновления. Этими освящениями уже приготавливается преобразование твари, «новое небо и новая земля».

Употребление в православном богослужении священных одежд, облачений служит напоминанием того, что к совершению богослужения должно приступать с особым благоговением. Степень благоговейного отношения к святине прежде всего измеряется чистотой душевной, с которой человек приступает к святине, но и соблюдение чистоты физической имеет свое значение.

Каждение ладаном, возжжение свечей, украшения храма, облачения, иконы и т. д.— все это связано с чувством реального присутствия Божества в храме.

Величественность и красота православного богослужения говорит непосредственно уму и чувству присутствующих.

Православное богослужение в том виде, в каком оно дошло до наших дней, не имеет исторической простоты первохристианства, ибо отражает в себе богатство и сложность прошедших веков. Однако и в этой форме, возникшей в результате исторического развития, оно неизменно хранит внутреннюю непосредственность вѣдения веры, раскрытие присутствия Богочеловека Христа со всей реальностью Его Божественной и человеческой природы, озаренной светом Воскресения.

Степень раскрытия богослужения душе молящегося зависит от внутренней его собранности, от меры углубления духовной жизни. Для человека духовного в православном богослужении всегда будет слышен голос Духа Божия, оно всегда будет для него откровением и небесной действительности и умной красоты горнего мира, всегда будет исполнено молитвы и назидания.

Церковь существует в мире, как известно, не только для избранных. Она имеет своей целью приобщать чрез богослужение к Царству Божию и чад своих, и тех, кто еще находится вне ее спасительной ограды. Поэтому православное богослужение должно быть построено так, чтобы оно по форме своей было доступно, понятно, близко и действенно для всех людей, живущих в современном секуляризованном мире.

Заключение

1. Богослужение

Первым средством, направленным на упрочение богослужебной жизни Православной Церкви, должно быть постоянное совершенствование преподавания литургики в духовных школах, дабы оно вызывало у кандидатов священства не только глубокий живой интерес к истории церковного богослужения, к его практике, но и любовь к нему как к древ-

нейшему и драгоценнейшему сокровищу Православия. Это должно соде-
лать их достойными служителями таин Божиих, сознающими, что всякое
священнодействие есть *духовная реальность*, воплощение Духа Истины, и
что внешнее и формальное пользование священными предметами, дейст-
виями и словами есть грех и презрение к делу и дару Божию.

Для того же, чтобы православное богослужение по форме своей было
более доступно, понятно, близко и действенно для всех соприкасающих-
ся с ним,

надлежит:

1) правила богослужения, определяемые типиконом иерусалимского
монастыря св. Саввы, соблюдать в монастырях неуклонно;

2) в приходских храмах, где соблюдение правил означенного монасты-
ря является непосильным, в основном пользоваться типиконом Великой
Константинопольской Церкви 1851 года, учитывать местные особенности
каждой поместной Православной Церкви с тем, чтобы сокращение богослу-
жения не отражалось на его существенных элементах. Все частности этого
серьезного вопроса надлежит решать высшей власти поместных церквей;

3) означенные особенности изучить и определить на местах особой ко-
миссии богословов-литургистов под руководством высшей церковной
власти;

4) пересмотреть этой же комиссии чинопоследования таинств и свя-
щеннодействий по частным случаям;

5) наиболее содержательные молитвы, ныне читаемые за литургией
тайно, с благословения церковной власти признать возможным произно-
сить вслух;

6) сообразно с обычаем священной древности восстановить уставные
чтения как желательную часть службы, но вместо семи, положенных на
всенощной по типикону, читать одно — между вечерней и утреней, при-
чем чтения эти надлежит подобрать, используя лучшие образцы церков-
ного учительства;

7) Божественную литургию совершать при открытых царских вратах;

8) желательно соблюдать древнюю антифонность церковного пения;

9) желательно, чтобы все православные христиане участвовали в со-
вершении богослужебных служб общим пением;

10) Православная Церковь не похвалает одностороннюю и чрезмер-
ную ревность, считающую обряд неприкосновенным. Святая Церковь
допускает многообразие в церковно-богослужебном чине и считает пра-
вославные восточные и православные западные обряды равночестными.

2. Церковная музыка

Русская Церковь, приняв общецерковные песнопения и нормы музыкального искусства, создала свои песнопения — тексты и напевы, которые и сохраняет до настоящего времени как освященные богослужением в ряде столетий.

1) Дальнейшее упрочение и развитие церковного музыкального искусства должно проходить под знаком его усовершенствования с сохранением за ним того спасительного значения, которое указано ему в Священном Писании.

2) Упрочению и развитию церковного музыкального искусства должны содействовать:

а) соблюдение его от чуждых ему «мирских» влияний;

б) изучение этого искусства в учебных заведениях, подготовляющих священно-церковнослужителей;

в) широкое ознакомление с этим искусством членов Церкви через печать, лекции или беседы и духовные концерты, издание духовной музыкальной литературы и выпуск грампластинок.

3. Иконография, архитектура, священная утварь и облачение и т. д.

Богослужбная жизнь Православной Церкви есть благодатное общение ее членов с Богом и миром духовным. Оно совершается преимущественно в храме. Православный храм с его священными предметами является произведением церковного искусства, которое предназначено содействовать этому общению. Эта цель может быть достигнута только при условии действительной церковности искусства.

1. Церковное искусство должно соответствовать Преданию Церкви.

2. Путь к развитию и упрочению православного искусства должен идти чрез уяснение сущности этого искусства и изучение освященных Церковью традиционных форм его.

3. Для лиц, служащих Церкви в искусстве, кроме художественной и технической подготовленности, необходимо понимание особенностей церковного искусства.

4. В целях ограждения церковного искусства от всего несвойственного ему надлежит бережно хранить наследие церковного искусства

Л и т е р а т у р а

Абрамович 1916 — Д. И. Абрамович. Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им.—Памятники древнерусской литературы. Вып. 2. СПб., 1916.

А. В. 1908 — А. В. Голос православного из Литовско-Белорусского края (К вопросам церковной реформы: удобопонятность богослужебного языка).—Церковный вестник, 1906, № 48.

Августин 1882 — Августин (Гуляницкий), еп. Великий Канон.—Душеполезное чтение 1882, I, с. 232—261.

Августин 1888 — Августин (Гуляницкий). По поводу издания «Учебного Октоиха» и «Учебного Часослова». — ТКДА 1888, № 11, с. 75—103.

Авдиев 1982 — И. (Я). А(вдиев). (Рец. на) Всенощное бдение. Литургия. Изд. Московской патриархии, 1982.—ЖМП 1982, № 12.

Адаменко 1924 — Свящ. Василий Адаменко. Службник на русском языке. Н. Новгород, 1924.

Адаменко 1925 — Свящ. Василий Адаменко. Порядок всенощного богослужения на русском языке. Н. Новгород, 1925.

Адаменко 1926 — Свящ. Василий Адаменко. Сборник церковных служб, песнопений главнейших праздников и частных молитвословий Православной Церкви на русском языке. Н. Новгород, 1926. (Перепечатка: Paris, 1989.)

Адаменко 1927 — Свящ. В. Адаменко. Требник. Молитвослов для совершения священнодействий Православной Церкви на русском языке. Нижний Новгород, 1927.

Адаменко 1927а — Свящ. В. Адаменко. «Что делать? (О неотложных реформах в богослужебной практике Русской Православной Церкви». Самара, 1927.

Азбука 1885 — Азбука для русской семьи и школы. Киев, 1885.

АК I—II — Архивы Кремля. Политбюро и Церковь 1922—1925 гг. Издание подготовили Н. Н. Покровский и С. Г. Петров. Кн. 1—2. Новосибирск—Москва, 1997.

Александров 1891 — В. Александров. Азбука. Первое чтение и письмо в порядке изучения звуков. СПб., 1891.

Алексеева 1992 — Л. Алексеева. История инакомыслия в СССР. Новейший период. Вильнюс—Москва, 1992.

Алексий 2000а — Письма патриарха Алексия своему духовнику. Издание Сретенского монастыря, 2000.

Алексий 2000б — «Видно, не испили мы до дна всю чашу положенных нам испытаний». Письма епископа Ямбургского Алексия (Симанского) митрополиту Новгородскому Арсению (Стадническому). 1921—1922. Публикация М. И. Одинцова.—Исторический архив, 2000, № 1, с. 35—84.

Алипий 1964 — Алипий (Гаманович). Грамматика церковнославянского языка. Джорданвилль, 1964. (После 1991 г. вышло несколько репринтных переизданий этой книги.)

Алфеев 1915—П. Алфеев, прот. К вопросу о введении общего церковного пения и русского языка при православном богослужении.—Миссионерский сборник, Рязань, 1915, №5—6.

Анастасьев 1897—А. Анастасьев. Школа грамоты. Обучение русскому и церковнославянскому чтению, письму и счету. Книга для чтения в народных училищах. Казань, 1897.

Андрияшев 1889—А. Андрияшев. Русско-славянский букварь. Киев, 1889.

Андроник 1981—Монах Андроник (Трубачев). Минья-ноябрь. Изд. Московской патриархии. М., 1980.—Журнал Московской патриархии 1981, №7.

Антонин 1923—Антонин (Грановский), архиепископ. Божественная литургия, рецензированная по чиnam древних литургий. М., 1923.

Антонов 1886—П. Антонов. Русская азбука. СПб., 1886.

Антонов 1994—В. В. Антонов. Аннотированный список упоминаемых лиц.—Минувшее. М., 1994. Т. 15, с. 599—618.

АПТ—Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России. Составил М. Е. Губонин. М., 1994.

Ардов 1995—М. Ардов, прот. Мелочи архи..., прото... и просто иерейской жизни. (Картинки с натуры.) М., 1995.

Арранц 1995—О. Михаил Арранц. А. А. Дмитриевский: из рукописного наследия.—Архивы русских византистов в Санкт-Петербурге. СПб., 1995, с. 120—133.

Асмус 1999—Прот. Валентин Асмус. «Рассекреченная» книга. О книге священника Георгия Кочеткова «Православное богослужение: русифицированные тексты Вечерни, Утрени и Литургии».—Богослужебный язык Русской Церкви: История. Попытки реформации. М., 1999, с. 247—265.

Афанасий 1918—Определение Всероссийского Поместного Церковного Собора от 13 (26) августа 1918 года. О восстановлении празднования дня памяти всех русских святых. (Еп. Афанасий (Сахаров) и Б. А. Тураев). Служба всем святым, в земле Российской просиявшим. б/м., б/г., без указания типографии. (1918)

Афанасий 1930—(Еп. Афанасий (Сахаров) и Б. А. Тураев). *Слѣжба всѣмъ сѣтымъ, въ землѣ россійстѣй просіавшимъ*. Париж, 1930.

Афанасий, 1946—(Еп. Афанасий (Сахаров) и Б. А. Тураев). *Слѣжба всѣмъ сѣтымъ, въ землѣ россійстѣй просіавшимъ*. М., 1946.

Афанасий 1995—Служба всем святым в земле русской просиявшим (празднование 15, 16, 17 июля). Составитель епископ Ковровский Афанасий (Сахаров). М., 1995.

Ахматов 1911—Свящ. Д. Ахматов. «К вопросу о замене языка». Миссионерское обозрение, 1911, №1.

Балашов 1996—Н. В. Балашов. Спор о русской Библии и Достоевский.—Достоевский. Материалы и исследования. Вып. 13. СПб., 1996, с. 3—15.

Балашов 1997—Свящ. Н. Балашов. Вопросы упорядочения и развития литургической жизни Русской православной церкви по материалам церковно-общественной дискуссии 1905—1917 годов. СПб.ДА. Курсовое сочинение⁵⁰⁴. СПб., 1997.

⁵⁰⁴ Переработанный вариант этой книги выйдет в 2001 году под заглавием «На пути к литургическому возрождению».

Балашов 1998—Nikolaj Balašov. Esiste una «lingua della preghiera»?—La nuova Europa, Milano, 1998, № 1, с. 61—77.

Балашов 1998 I—Свящ. Н. Балашов. Язык богослужения. Из истории церковной дискуссии в России.—Континент № 98. Париж—Москва, 1998, с. 247—279.

Балашов в печати—Свящ. Н. Балашов. Труды Комиссии по исправлению богослужебных книг (1907—1917).—Богословские труды. Сб. 37. М., 2001 (в печати).

Беллюстин 1861—С. И. Беллюстин. Приходские учителя.—ЖМНП, 1861, No 4.

Блинов 1879—Блинов. Грамота. Вятка, 1879.

Бобрик 1988—М. А. Бобрик. Книжная справа первой половины XVIII века и проблемы нормализации русского литературного языка. АКД, М., 1988.

Боголепов 1969—А. А. Боголепов. На путях к созыву Православного Вселенского собора.—Записки Русской академической группы в США. Том III. New York, 1969, с. 93—124.

Богослужебный язык 1999—Богослужебный язык Русской Церкви: История. Попытки реформации. М., 1999.

Болдырев 1918—⟨Д. Болдырев⟩. Большевизм в церкви.—Прибавление к Церковным ведомостям 1918, № 3—4, с. 153—155.

Болотов 1914—В. В. Болотов. Заметки по поводу текста литургии св. Василия Великого (Письмо архиепископу Финляндскому Антонию).—Христианское чтение 1914, часть I, с. 281—298. (Имеется и отдельный оттиск).

Боярский 1928—Протопресв. А. Боярский. К работам комиссии по переводу богослужебных книг на русский язык.—ВСС 1928, № 3—4, с. 13—14.

Бронский 1987—В. Бронский. Заслуженный профессор Николай Дмитриевич Успенский. «Журнал Московской патриархии» 1988, № 3, с. 24—26.

Брушлинская 1988—О. Брушлинская. Остался нераскаянным...—Наука и религия 1988, № 6, с. 42—46.

Булич 1893—С. К. Булич. Церковнославянские элементы в современном литературном и народном русском языке. Часть I. СПб., 1893 (=Записки Историко-филологического факультета императорского С.-Петербургского Университета. Часть 32).

Бунаков 1878—Н. Бунаков. Обучение грамоте по звуковому способу в связи с предметными уроками и начальные упражнения на родном языке. СПб., 1878.

Бутина и Тарасов 1999—Православие. Библиографический указатель книг на русском и церковнославянском языках за 1918—1993 гг. Сост. Н. Ю. Бутина и К. К. Тарасов. М., 1999.

Буфеев 1999—Свящ. К. Буфеев. Патриарх Сергей, обновленчество и несостоявшаяся реформация Русской Церкви XX века.—Богослужебный язык Русской Церкви: История. Попытки реформации. М., 1999, с. 149—188.

Бюллетени 1923—Поместный Собор Российской Православной Церкви 1923 года. (Бюллетени). М., 1923.

Ваконья 1955—Наставник И. Ваконья. Бесценное богатство русских переводов слова Божия и церковной литературы. Мысли старообрядца.—«Журнал Московской патриархии» 1955, № 6, с. 65—67.

В Богослужебно-календарной комиссии 1957—В Богослужебно-календарной комиссии при Священном Синоде.—«Журнал Московской патриархии» 1957, № 4, с. 13—15.

Введенский 1922—Прот. А. И. Введенский. Церковь и государство. (Очерк взаимоотношений церкви и государства в России 1918—1922 г.) М., 1923.

Введенский 1923—Прот. А. И. Введенский. Церковь патриарха Тихона. М., 1923.

Викторин 1871—Викторин. Азбука по новому способу обучать детей грамоте. Казань, 1871.

В. Р. 1977—В. Р. (Рец. на) Триодь цветная. Изд. Московской патриархии. М., 1975. 335 л. + 48 с. + 8 с. илл.—ЖМП 1977, № 5, с. 80.

Вургафт и Ушаков 1996—С. Г. Вургафт и И. А. Ушаков. Старообрядчество. Лица, предметы, события и символы. Опыт энциклопедического словаря. М., 1996.

В. Ш. 1963—В. Ш. (Рец. на) Часослов. Издание Московской патриархии. М., 1961, 322 стр.—ЖМП 1963, № 12, с. 80.

Голубцов 1999—Сергий Голубцов, протодиакон. Профессура МДА в сетях Гулага и ЧеКа. М., 1999.

Городцев 1911—П. Городцев, прот. Религиозно-церковные вопросы. СПб., 1911.

Горький XIII—М. Горький. Собрание сочинений в тридцати томах. Т. XIII. М., 1951.

ГП 1917—Г. П. Триодь Постная в новоисправленном переводе—Руководство для сельских пастырей. Киев, 1917, № 4, с. 111—118.

Громыко 1986—М. М. Громыко. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М., 1986.

Громыко 1991—М. М. Громыко. Мир русской деревни. М., 1991.

Гуличкина 1999—(Г. Гуличкина). Поместный Собор 1917—1918 гг. и дело о церковно-богослужебном языке.—Богослужебный язык Русской Церкви: История. Попытки реформации. М., 1999, с. 137—148.

Гурий 1947—Гурий (Егоров), еп. Патриарх Сергей как богослов.—Патриарх Сергей и его духовное наследство М., 1947.

Дамаскин 1992—Дамаскин (Орловский), иеромонах. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной Церкви XX столетия: Жизнеописания и материалы к ним. Кн. 1. Тверь, 1992.

Данилушкин 1997—М. Б. Данилушкин, Т. К. Никольская, М. В. Шкаровский. История Русской Православной Церкви. От восстановления патриаршества до наших дней. Том I (1917—1980). СПб., 1997.

Деяния I—X—Священный Собор Православной Российской Церкви. Деяния [1—82, 104—106, 116—119]. М.—Пг., 1918. Изд. не завершено. Кн. 1, вып. 1—3; Кн. 2, вып. 1—2; Кн. 3; Кн. 4, вып. 1—2; Кн. 5; Кн. 6, вып. 1—2; Кн. 7, вып. 1; Кн. 9, вып. 1; Кн. 10, вып. 1. [Переиздано: М., Новоспасский монастырь, 1994—2000. Том 1—9. Издание продолжается.]

Диаковский 1902—Д. Диаковский. Нормальна ли постановка церковнославянского языка в начальных школах светского ведомства?—Церковный вестник, издаваемый при Санкт-Петербургской Духовной Академии. 1902, № 10, с. 302—303.

Дмитриевский 1912—А. А. Дмитриевский. Отзыв о сочинении М. М. Орлова «Литургия св. Василия Великого».—Сборник отчетов о премиях и наградах, присуждаемых императорской Академией Наук. Отчеты за 1909 г. СПб., 1912, с. 176—347.

Дмитриевский 1925—А. А. Дмитриевский. Вселенский Патриарх Константин на Афоне и значение этого события для Церкви Православной.—Вестник Священного синода Православной Российской Церкви. 1925, № 1, с. 30—31.

Древний Восток 1980— Древний Восток. Сборник 2. Памяти академика Б. А. Тураева. М., 1980.

ДСОП I—IV— Священный Собор Православной Российской Церкви. Собрание определений и постановлений. Вып. 1—4. М., 1918. (Репринт: М., 1994.)

Дудинов 1975— Дудинов 1975.— Списание трудов профессора Н. Д. Успенского.— «Богословские труды». Сб. 13. М., 1975, с. 20—25.

Духовный регламент 1874— Духовный регламент тцанием и повелением всепресветлейшаго, державнейшаго государя Петра Перваго, императора и самодержца всероссийскаго... Париж—Брюссель—Лондон, 1874.

Духовный регламент 1904— Духовный регламент всепресветлейшаго державного государя Петра Перваго ... М., 1904.

Евлогий 1994— Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. М., 1994.

Евсеев 1911— И. Е. Евсеев. Рукописное предание славянской Библии.— Христианское чтение 1911, № 5—6, с. 425—450. (Перепечатано: Евсеев 1995.)

Евсеев 1995— И. Е. Евсеев. Рукописное предание славянской Библии.— Ученые записки Российского Православного университета ап. Иоанна Богослова. Вып. 1. М., 1995, с. 5—28.

Жевахов I—II— Товарищ обер-прокурора Св. Синода князь Н. Д. Жевахов. Воспоминания. Т. I—II. М., 1993.

Желудков 1956— Свящ. Сергей Желудков. Литургические заметки. Псков, 1956. (Машинопись.)

Желудков 103—107— Свящ. Сергей Желудков. Литургические заметки. Вестник русского студенческого христианского движения № 103, с. 63—85; № 104—105, с. 61—82. Из Литургических заметок.— ВРХСД № 106, с. 15—23; № 107, с. 29—41. Париж—Нью-Йорк, 1972—1973.

Желудков 1996— Свящ. Сергей Желудков. Почему и я—христианин. СПб., 1996.

Живов 1996— В. М. Живов. Язык и культура в России XVIII в. М., 1996.

Жураковский 1984— Свящ. Анатолий Жураковский. Материалы к житию. Париж, 1984.

Журналы и протоколы I—IV— Журналы и протоколы заседаний Высочайше утвержденного Предсоборного присутствия. Т. I—IV. СПб., 1906.

Заболотский 1973— Н. Заболотский. Прот. Павел Семенович Соколовский.— «Журнал Московской патриархии» 1973, № 4, с. 19—24.

Заливалова 1995— Л. Н. Заливалова. Х. М. Лопарев: ученый и его рукописное наследие.— Архивы русских византистов в Санкт-Петербурге. СПб., 1995, с. 213—225.

Зернов 1934— Н. Н. Зернов. Реформа русской церкви и дореволюционный епископат.— Путь № 45. Париж, 1934.

Зернов 1974— Н. Н. Зернов. Русское религиозное возрождение XX века. Париж, 1974.

Зернова 1958— А. С. Зернова. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI—XVII веках. Сводный каталог. М., 1958.

Знаменский 1881— П. Знаменский. Духовные школы в России до реформы 1808 г. Казань, 1881.

Зноско 1989—А. Зноско (A. Znosko). Акафистное творчество Русской Православной Церкви. Warszawa, 1989.

Иванов 1925—П. К. Иванов. Епархиальный съезд в Москве для выборов членов Собора 1923 г.—Путь № 1. Париж, 1925, с. 106—112.

Иванов 1975—Н. Иванов. Музыковедческая деятельность профессора Н. Д. Успенского.—Богословские труды. Сб. 13. М., 1975, с. 26—39.

Иванов 1998—1999—Н. П. Иванов. История путятинской смуты.—Пензенские епархиальные ведомости. № 6, 7, 8 1998; № 1 1999 (публикация продолжается).

Иванов I—IV—Вячеслав Иванов. Собрание сочинений. Т. I—III. Брюссель, 1971—1987.

Игнатий 1996. Епископ Игнатий (Брянчанинов). Письма о подвижнической жизни. Paris—Москва, 1996.

Игнатъев 1966—А. Игнатъев. Памяти профессора Н. Н. Глубоковского.—ЖМП, 1966, № 8, с. 57—77.

Ильинский 1917—1918—Свящ. П. Ильинский. Вопрос о богослужении на Церковном Соборе.—Архангельские епархиальные ведомости 1917 № 23, с. 521—524; № 24, с. 551—555; 1918 № 4, с. 4; № 5, с. 4; № 7, с. 4; № 8, с. 3; № 10, с. 2—3; № 11, с. 4.

Ильминский 1875—Н. И. Ильминский. О переводах православных христианских книг на инородческих языках. Казань, 1875.

Ильминский 1882—Н. И. Ильминский. Размышления о сравнительном достоинстве в отношении языка разновременных редакций церковнославянского перевода Псалтири и Евангелия. Казань, 1882.

Ильминский 1886—Н. И. Ильминский. Размышления о сравнительном достоинстве в отношении языка разновременных редакций церковнославянского перевода Псалтири и Евангелия. СПб., 1886.

Ильф и Петров 1975—И. Ильф и Е. Петров. 12 стульев. М., 1975.

Иннокентий 1980—Игумен Иннокентий (Просвирнин). К юбилею Русской Церкви.—Журнал Московской патриархии 1980, № 9.

Иоанн 1894—Мысли о богослужении Православной Церкви. Мысли благоговейного христианина о Церкви или обществе верующих, о храме, о литургии и о православном богослужении вообще. Из дневника кронштадтского протоиерея Иоанна Ильича Сергиева. Вып. I. М., 1894.

Иоанн I—II—Моя жизнь во Христе, или минуты духовного трезвения и созерцания, благоговейного чувства, душевного исправления и покоя в Боге. Извлечение из дневника протоиерея Иоанна Ильича Сергиева. Т. 1—2. СПб., 1893. (Репринт: 1991.)

Иоанн 1993—Митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Иоанн (Снычев). Митрополит Мануил (Лемешевский). Биографический очерк. СПб., 1993.

Иоанн 1999—Молитвослов святого праведного Иоанна Кронштадтского. М., 1999.

Иоанн Златоуст I—XII—Полное собрание творений святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. Т. I—XII. СПб., 1897—1906.

ИРПЦ I—II—История Русской православной церкви. I. В документах региональных архивов России. II. В документах федеральных архивов России, архивов Москвы и Санкт-Петербурга. М., 1993—1995.

ИРЦ I—IX—История Русской Церкви. Т. I—IX. М., 1994—1997.

Календарь 1920—Православный календарь на 1920 год. 7428—7429 от сотворения мира. М., 2-я типолитография М. Г. С. Н. Х (бывш. И. М. Машистова). 1920 г., 36 с.⁵⁰⁵

Календарь Пг. 1921—Православный церковный календарь на 1921 год. Издание Общества Православных приходов Петрограда и его губернии. Петроград, 1921.

Календарь Пг. 1922—Православный церковный календарь на 1922 год. Издание Общества Православных приходов Петрограда и его губернии в лице прот. И. И. Заборовского. Петроград, (1921).

Каннингем 1990—Джемс В. Каннингем. С надеждой на собор. London, 1990.

Карманов 1971—Е. К(арманов). (Рец. на) Православный молитвослов. Издание Московской патриархии. М., 1970, 192 с.—ЖМП 1971, № 1, с. 73.

Карманов 1972—Е. К(арманов). (Рец. на) Минея праздничная. Изд. Московской патриархии. М., 1970.—ЖМП 1970, № 8, с. 78—79.

Карманов 1975—Е. К(арманов). (Рец. на) Псалтирь. Издание Московской патриархии. М., 1973, 256 с. + 4 с. илл.—ЖМП 1975, № 1, с. 79—80.

Карманов 1976—Е. К(арманов). (Рец. на) Православный богослужебный сборник. Изд. Московской патриархии. М., 1976, 352 с.—ЖМП 1976, № 9, с. 78.

Карманов 1981—Е. К(арманов). (Рец. на) Православный молитвослов и Псалтирь. Издание Московской патриархии. М., 1980, 256 с.—ЖМП 1981, № 4, с. 78.

Карманов 1981—Е. К(арманов). (Рец. на) Минея праздничная. Издание Московской патриархии. М., 1970, 800 с. + 8 с. илл.—ЖМП 1972, № 8, с. 78—79.

Карпов 1992—И. С. Карпов. По волнам житейского моря (Воспоминания).—Новый мир 1992, № 1, с. 7—76.

Кашеваров 1998—А. Н. Кашеваров. Высшее церковное управление Русской Православной Церкви в период Гражданской войны.—Новый часовой 1998, № 6—7.

Кашеваров 1999—А. Н. Кашеваров. Церковь и власть. Русская Православная Церковь в первые годы Советской власти. СПб., 1999.

Кедров 1914—М. Кедров. Опыт исправления канона на Сретение Господне.—Полтавские епархиальные ведомости. 1914, № 4, с. 228—233.

Кедров 1915—Н. Кедров. Канон великий. Творение св. Андрея Критского иерусалимского. Славянский текст с русским переводом. М., 1915.

Киреевский 1860—И. В. Киреевский. О нужде преподавания церковнославянского языка в уездных училищах.—Православное обозрение 1860, т. I.

Классовский 1857—В. И. Классовский. Краткая грамматика славяно-церковного языка периода печатных (в России) книг. СПб., 1857. (Шестое издание этой книги вышло в 1892 г.).

Козловский 1899—П. К(озловский). Древне- и новоцерковнославянский язык как предмет преподавания в средних учебных заведениях.—Филологические записки. 1899, № 3, с. 1—6.

Коробьин и Михайлова 1999—Г. Коробьин, Н. Михайлова. Исправление богослужебных книг. Исторический обзор за период с XV до начала XX века.—Богослужебный язык Русской Церкви: История. Попытки реформации. М., 1999, с. 9—70.

⁵⁰⁵ Существуют издания этого календаря с аналогичными выходными данными, но иным числом страниц.

Корсунский 1886—И. Корсунский. Филарет, митрополит Московский в его отношениях и деятельности по вопросу о переводе Библии на русский язык. М., 1886.

Котт 1998—Виктор Котт. Священный Собор Православной Российской Церкви 1917—1918 гг. о церковно-богослужебном языке: предыстория, документы и комментарии.—Православная община №46 (4). М., 1998, с. 75—107.

Кочкин 1966—С. Кочкин. Перевод кратких чинопоследований, помещенных в конце Служебника Греческой Церкви 1951 г. издания. Загорск, 1966. (Машинопись, хранящаяся в библиотеке МДА).

К проблематике 1996—К проблематике богослужебного языка.—Международная ассоциация по изучению и распространению славянских культур (МИАРИСК). Информационный бюллетень. Вып. 28—29. М., 1996, с. 7—95.

Кравецкий 1991—А. Г. Кравецкий. Из истории Паремейного чтения Бориса и Глебу.—Традиции древнейшей славянской письменности и языковая культура восточных славян. Москва, 1991, с. 42—52.

Кравецкий 1993—А. Г. Кравецкий. Дискуссии о церковнославянском языке (1917—1943).—Славяноведение 1993, №5, с. 116—135.

Кравецкий 1994—А. Г. Кравецкий. Проблема богослужебного языка на Соборе 1917—1918 годов и в последующие десятилетия.—Журнал Московской патриархии 1994, №2, с. 68—87.

Кравецкий 1995—А. Г. Кравецкий. Проблемы Типикона на Поместном Соборе.—Ученые записки Российского Православного университета ап. Иоанна Богослова. Вып. 1. М., 1995, с. 58—90.

Кравецкий 1996—А. Г. Кравецкий. Календарно-богослужебная комиссия (1957—1958).—Ученые записки Московского Православного университета ап. Иоанна Богослова. Вып. 2. М., 1996, с. 171—210.

Кравецкий 1996а—А. Г. Кравецкий. Борис Иванович Сове.—Ученые записки Российского Православного университета ап. Иоанна Богослова. М., 1996, с. 21—30.

Кравецкий 1997—А. Г. Кравецкий. История церковнославянского языка позднего периода. Проспект.—Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского института. Материалы. М., 1997, с. 82—87.

Кравецкий 1998—Священный Собор Православной Российской Церкви. Из материалов Отдела о богослужении, проповедничестве и храме. Публикация А. Г. Кравецкого.—Богословские труды. Сб. 34. М., 1998, с. 201—388.

Кравецкий 2000—А. Г. Кравецкий. К предыстории обновленческой смуты. (Записка прот. В. Д. Красницкого «О направлении политики советской власти в отношении Православной Церкви»).—Ученые записки Российского Православного университета ап. Иоанна Богослова. Вып. 6. Церковная история и обновленческая смута. М., 2000, с. 51—72.

Кравецкий и Кривошеева 2000—А. Г. Кравецкий и Н. А. Кривошеева. «Дело всей Церкви, которое долго зреет в глубинах недр церковных».—Православный Свято-Тихоновский богословский институт. Богословский сборник. Вып. 6. М., 2000. (В печати.)

Кравецкий и Плетнева 1994—А. Г. Кравецкий и А. А. Плетнева. Патриарх Сергий как литургист.—Журнал Московской патриархии, 1994, №5, с. 37—49.

Кривова 1997—Н. А. Кривова. Власть и Церковь в 1922—1925 гг. М., 1997.

Кротов 1993—Великий канон святого Андрея Критского. Перевод на русский язык (Якова Кротова). М., 1993.

Лабынцев 1997—Ю. А. Лабынцев. Литературное наследие В. В. Богдановича—белорусского сенатора II Речи Посполитой.—Славяноведение 1997, № 3, с. 39—49.

Лабынцев и Шавинская 1999—Ю. А. Лабынцев, Л. Л. Шавинская. Белорусско-украинско-русская православная книжность межвоенной Польши. Исследования и публикации. М., 1999.

Левитин 1977—А. Краснов-Левитин. Лихие годы. 1925—1941. Париж, 1977.

Левитин и Шавров 1996—А. Левитин, В. Шавров. Очерки по истории русской церковной смуты. Москва—Künstnacht, 1996. (=Материалы по истории Церкви. Книга 9).

Лесков I—XII—Н. С. Лесков. Собр. соч. в 12 томах. М., 1989.

Лиховицкий 1906 I—А. Лиховицкий, священник. О богослужбном языке Русской Православной церкви.—Церковный вестник, 1906, № 13.

Лиховицкий 1906 II—А. Лиховицкий, священник. О богослужбном языке Русской Православной церкви (По поводу критики Н. Покровского).—Церковный вестник, 1906, № 30.

Логачев 1990—К. Л(огачев). Предисловие.—Комиссия по научному изданию Славянской Библии (Русская библейская комиссия). Сборник архивных материалов. Отв. ред. К. И. Логачев, Г. И. Смирнов, В. С. Соболев. Ленинград, 1990, с. 7—12.

Лозинский 1967—Прот. Р. Р. Лозинский. Русская литургическая письменность (Пути исторического развития и анализ богословского содержания). Кострома, 1967 (Рукопись библиотеки МДА).

Лубенец 1887—Т. Лубенец. Русско-славянский букварь. Киев, 1887.

Людоговский 1999—Ф. Людоговский. Язык и метаязык.—Церковно-исторический вестник, 1999, № 4—5, с. 271—277.

Малеин 1993—И. М. Малеин. Устинushка.—Москва, 1993, № 12, с. 51—95.

Мануил 1987—(Мануил (Лемешевский), митр.) Последование мертвенное над скончавшимся архиереем (Чин архиерейского отпевания). М., ОВЦС, 1987 (Отпечатано на множительном аппарате).

Мануил 1998—Молитвослов Митрополита Мануила. Самара, 1998 (Приложение к журналу Духовный собеседник 1998, № 3).

Мануил обн.—Каталог русских архиереев-обновленцев. Материалы для «Словаря русских архиереев-обновленцев 1922—1943 гг.». Составил А. М. (Архиепископ Мануил (Лемешевский)). Чебоксары, 1956 (Машинопись).

Мануил I—VI—Die Russischen Orthodoxen Bishöfe von 1893 bis 1965. Bio-Bibliographie von Metropolit Manuil (Lemeševskij). Teil I—VI. Erlangen, 1979—1989.

Мареш 1988—F. V. Mareš. Die Neukirchenslavische Sprache des russischen Typus und ihr Schriftsystem.—Sagners Slavistische Sammlung. Band 14/II. München, 1988. P. V—VII.

Маркер 1984—Gary Marker. Faith and Secularity in Eighteenth-Century Russian Literacy, 1700—1775.—Christianity and the Eastern Slavs. V. 1. Berkeley, Los Angeles, London, 1984 (=California Slavic Studies XVII). P. 3—24.

Матгьесен 1972—R. Mathiesen. The Inflectional Morphology of the Synodal Church Slavonic Verb. Columbia University, 1972.

Матъсен 1984—R. Mathiesen. The Church Slavonic Language Question: An Overview (IX—XX Centuries).—Aspects of the Slavic Language Question.—New Haven, 1984. V. 1.

Мегорский 1904—Д. Т. Мегорский, прот. Нужда исправления наших церковнославянских богослужебных книг—Православно-русское слово, 1904, №2, с. 108—120, №6, с. 503—518, №9, с. 760—777.

Медведев 1995—И. П. Медведев. Неизвестный каталог греческих рукописей Вазеленского монастыря, составленный А. И. Папандопуло-Керамевсом.—Архивы русских византистов в Санкт-Петербурге. СПб., 1995, с. 430—445.

Мельников I—VII—Полное собрание сочинений П. И. Мельникова (Андрея Печерского). Том I—VII. Изд. 2. СПб., 1909.

Мечковская 1998—Н. Б. Мечковская. Язык и религия. М., 1998.

Мечковская 2000—Н. Б. Мечковская. Кирилло-Мефодиевское наследие в филологии Slavia Orthodoxa и языковые вопросы в русском православии XX века.—Славяноведение №2. М., 2000, с. 3—17.

Миняя 1644—Миняя служебная, сентябрь. Москва 1644 (Зернова 1958 №173).

Миняя 1645—Миняя служебная, октябрь. Москва 1645 (Зернова 1958 №178).

Миняя 1869. I—XII—Миняя. Сентябрь-август. Киев, 1869.

Миняя сентябрь 1978—август 1989.3—Миняя. М., 1978—1989. Т. 1: Сентябрь (1978); т. 2: Октябрь (1980); т. 3, часть 1—3: Ноябрь (1980—1981); т. 4, ч. 1—2: Декабрь (1982); т. 5, ч. 1—2: Январь (1983); т. 6: Февраль (1981); т. 7, ч. 1—2: Март (1984); т. 7, ч. 2: Март (1984); т. 8, ч. 1—2: Апрель (1985); т. 9, ч. 1—3: Май (1987); т. 10, ч. 1—2: Июнь (1986); т. 11, ч. 1—3: Июль (1988); т. 12, ч. 1—3: Август (1989).

Мироносицкий 1912a—П. П. Мироносицкий. Тропари 4-й песни пасхального канона (По поводу предложенного г. Н. Нахимовым нового перевода тропаря «Мужеский убо пол...».—Прибавление к Церковным ведомостям 1912 №3, с. 113—117.

Мироносицкий 1912b—П. П. Мироносицкий. Кондак или песнь (KONTAKION) на Рождество Христово. Творение святого Романа Сладкопевца. Перевод с греческого П. Мироносицкого.—Приходское чтение №33 (1912), с. 885—890. См. Мироносицкий 1913b.

Мироносицкий 1913a—П. П. Мироносицкий. Ясное и сокровенное в богослужебных песнопениях. Заметки по поводу книги Н. Нахимова «Молитвы и песнопения православного молитвослова...».—Прибавление к Церковным ведомостям 1913 №2, с. 90—99; №3, с. 142—149.

Мироносицкий 1913b—П. П. Мироносицкий. Кондак или песнь (KONTAKION) на Рождество Христово. Творение святого Романа Сладкопевца. Перевод с греческого П. Мироносицкого.—Приходское чтение №38 (1913), с. 1090—1094.

Мироносицкий 1913в—П. П. Мироносицкий. Несколько примечаний к антикритике г. Нахимова.—Прибавления к Церковным ведомостям 1913 №12, с. 588—589.

Мироносицкий 1914—П. П. Мироносицкий. Преподобнагв Румана Сладкопѣвца Кондакъ на недѣлю вай. гл. ѿ, ѣгѣже краестрѣчїе: навѣа румана—Приходское чтение №50 (1914), с. 1494—1497; №2 (1914), с. 50—56; №3 (1914) с. 82—86.

Мироносицкий 1990—П. П. Мироносицкий. К вопросу о языке православного русского богослужения.—Комиссия по научному изданию Славянской Библии (Рус-

ская библейская комиссия). Сборник архивных материалов. Отв. ред. К. И. Логачев, Г. И. Смирнов, В. С. Соболев. Ленинград, 1990, с. 105—120.

Мироносицкий 2000 — П. П. Мироносицкий. О языке богослужения. (Речь на акте Богословского института 11/24 мая 1921 г.). Подготовка текста и публикация А. Г. Кравецкого. — История русского языка: исследования и публикации. М., 2000, с. 297—318.

Молитвослов 1970 — Православный молитвослов. — М.: Моск. патриархия, 1970.

Молитвослов 1980 — Православный молитвослов и Псалтирь. М., 1980.

Молитвослов 1999 — Молитвослов. Молитвы на всякую потребу. СПб., 1999.

Молитвослов опт. 1999 — Православный молитвослов. Издание Свято-Введенской Оптиной Пустыни. 1999.

Молитвы 1915 — Молитвы Господу Богу, пресвятей Богородице и святым угодникам Божиим, чтымые на молебных и иных последованиях. СПб., 1915. (Репринт: М., 1993).

Надеждин 1909 — А. Надеждин, прот. Памяти прот. Д. Т. Мегорского — Церковные ведомости, 1909, № 30. Прибавления.

Наумов 1992 — O powszej literaturze cerkiewnosłowiańskiej. — Studia porównawcze z literaturze słowiańskich. — Prace Komisji Słowianoznawstwa 49, 1992. P. 23—29.

Наумов 1996 — A. Naumow. Wiara i Historia. Kraków, 1996.

Нахимов 1911 — Н. Нахимов (Н. Ч. Заиончковский). К истолкованию некоторых священных церковнославянских текстов. — Прибавление к Церковным ведомостям 1911 № 51—52, с. 2287—2291.

Нахимов 1912 — Молитвы и песнопения Православного Молитвослова (для мирян) с переводом на русский язык, объяснениями и примечаниями Николая Нахимова (Н. Ч. Заиончковского). СПб., 1912. (Репринт: М. Донской монастырь, 1994).

Нахимов 1913а — Н. Нахимов (Н. Ч. Заиончковский). Мой ответ на критику г. Мироносицкого. — Прибавления к Церковным ведомостям 1913 № 12, с. 572—588.

Нахимов 1913б — Н. Нахимов (Н. Ч. Заиончковский). — Несколько последних слов г. П. Мироносицкому. — Прибавления к Церковным ведомостям 1913 № 13, с. 687—688.

Нелюбов 1961 — Б. Нелюбов. Перевод греческого текста Литургии св. Иоанна Златоуста по Служебнику афинского издания 1951 г. в его параллели со славяно-русским текстом синодального издания (Перевести основной текст на церковнославянский язык, комментарии — на русский). Загорск, 1960—1961 (Машинопись, хранящаяся в библиотеке МДА).

Нефедов 1983 — Г. Нефедов, прот. (Рец. на) Чиновник архиерейского священнослужения. М., Изд. Московской патриархии, 1982, кн. 1-я. — ЖМП 1983, № 2, с. 80.

Никитин 1978 — В. Никитин. (Рец. на) Православный церковный календарь на 1978 год. — ЖМП 1978, № 5, с. 76—78.

Никитин 1980 — В. Н(икитин). (Рец. на) Православный церковный календарь на 1980 год. — ЖМП 1980, с. 77—78.

Никитин 1981 — В. Никитин. (Рец. на) Часослов. Изд. Московской патриархии, 1980. — ЖМП 1981, № 6.

Никитин 1983 — В. Н(икитин). (Рец. на) Православный церковный календарь на 1983 год. М., 1982, 80 с., 7 л. илл. — ЖМП 1983, № 5, с. 80.

Никитин 1984 — В. Никитин. (Рец. на) Православный церковный календарь на 1985 г. — ЖМП 1984, № 11, с. 80.

Никитин 1985—В. Никитин. ⟨Рец. на⟩ Требник. Изд. Московской патриархии. М., 1984, часть III, 368 с.—ЖМП 1985, №3, с. 79.

Никитин 1985а—В. Никитин ⟨Рец. на⟩ Православный церковный календарь на 1986 год. М., 1985, 80 с., илл.—ЖМП 1985, №12, с. 80.

Никитин 1985б—В. Н(икитин). ⟨Рец. на⟩ Службы первой седмицы Великого Поста.—ЖМП, 1985, №11.

Никитин 1986—В. Н(икитин). ⟨Рец. на⟩ Православный церковный календарь на 1987 год. М., 1986.—80 с., с илл.—ЖМП 1987, №4.

Николай 1951—Митр. Николай (Ярушевич). ⟨Рец. на⟩ А. И. Георгиевский. «Чинопоследование Божественной литургии».—ЖМП 1951, №9, с. 55.

Николай 1999—Из писем епископа Николая (Муравьева-Уральского) к епископу Афанасию (Сахарову). Публикация О. В. Косик.—Православный Свято-Тихоновский богословский институт. Богословский сборник. Вып. 4. М., 1999, с. 253—268.

Никольский 1896—К. Никольский. Материалы для истории исправления богослужебных книг, об исправлении Устава церковного в 1682 году и Месячных миней в 1689—1691 году.—Памятники древней письменности, т. СХV. СПб., 1896.

Новейшая азбука 1867—Новейшая полная российская азбука, заключающая в себе молитвы, заповеди, краткую священную историю Ветхого и Нового Завета, нравоучительные басни и таблицу умножения. М., 1867.

Новый самоучитель 1860—Новый самоучитель или полная энциклопедическая российская азбука... М., 1860.

Н. П. 1981—Н. П. ⟨Рец. на⟩ Октоих. Изд. Московской патриархии, 1981. (Вторая часть рецензии, посвященная нотному приложению, подписана инициалами С. Т.)—ЖМП 1981, №12, с. 79—80.

Н. Т. 1868—Н. Т. Азбука для сельских школ. СПб., 1868.

Общий свод I—II—Первая всеобщая перепись ... Общий свод по Империи результатов разработки данных первой всеобщей переписи населения, ч. I. СПб., 1905.

Огиенко 1922—Свята Служба Божа Св. Отця нашого Іоанна Златоустого мовою українською. На українську мову з грецької переклав Проф. Іван Огиенко. Частина I—II. З благословення Єпископа Крем'янецького Діонісія. Lwów, 1922.

Огиенко 1926—Проф. Іван Огиенко. Новочасний церковно-слав'янський правопис. Варшава, 1926. (Відбитка з журналу «Елліс» 1926 р. Кн. II).

Огиенко 1931—Проф. Ів. Огиенко. Богослужбова мова в слов'янських Церквах. Збірка рецензій на нові видання.—'Елліс, №5, 1932 р., 189—217.

Огицкий 1997—Переписка Д. П. Огицкого с епископом Афанасием (Сахаровым). Вступит. статья, подготовка текста и примечания А. Кравецкого.—ЖМП 1997, №7, с. 66—80.

Одинцов 1994—«Русская Православная Церковь стала на правильный путь». Докладные записки председателя Совета по делам Русской православной церкви при СНК СССР Г. Г. Карпова И. В. Сталину. Публикация М. И. Одинцова. 1943—1946 гг.—Исторический архив №3, с. 139—148, №4, с. 90—112.

Одинцов 1999—М. И. Одинцов. Русские патриархи XX века. М., 1999.

О православном духовенстве 1866—О православном черном и белом духовенстве. Т. I. Лейпциг, 1866.

Оптинский молитвослов 1998—Оптинский молитвослов. Самара, 1998. Приложение к журналу «Духовный собеседник».

Ореханов 1906—Г. Л. Ореханов, диакон. Эволюция идеи Собора и генезис представлений церковных реформаторов о структуре, месте и роли этого органа в церковной жизни в период 1905—1906 гг. Кандидатское сочинение. Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 1998.

Орлов 1909—М. М. Орлов. Литургия св. Василия Великого. СПб., 1909.

Осипов 1956—А. Осипов. (Рец. на) «Краткий православный молитвослов». Издание Московской патриархии. М., 1955. 144 стр.—ЖМП 1956, №9, с. 78.

Осипов 1963—А. Осипов. Перевод Чинопоследований Утрени и Вечерни по Служебнику Греческой Церкви 1951 г. издания в сравнении с русским Служебником синодального издания. Загорск, 1963 (Машинопись, хранящаяся в библиотеке МДА).

Отзывы I—IV—Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Т. 1—3 + дополнение. СПб., 1906.

От редакции 1902—От редакции.—Православно-русское слово. СПб., 1902, №4, с. 262—263.

Павлова I—II—О. А. Павлова. Образовательная деятельность Русской Православной Церкви: проблемы освоения наследия. Библиографический справочник. Т. 1—2. Новосибирск, 1996—1997.

Парийский 1946—Л. П(арийский). (Рец. на) Служба всем святым, в земле Российской просиявшим. ЖМП 1946, №9, с. 79—80.

Парийский 1946а—Проф. Л. Парийский. Православное богослужение.—ЖМП 1952, №3, с. 64—67.

Парфений 1861—Молитва ежедневная схииеромонаха Парфения Киевского. Издание и собственность Каллиграфа, Коллежского Ассессора Игнатия Ив. Полонского. СПб., 1861.

Певницкий 1908—В. Певницкий. О церковно-богослужебном языке.—Прибавления к Церковным ведомостям 1908, №30.

Перевлевский 1874—П. М. Перевлевский. Славянская грамматика с изборником. Изд. 8. М., 1874.

Перечень тем 1961—Перечень тем предстоящего предсобора, одобренный Всеправославным совещанием.—ЖМП 1961, №11, с. 25—27.

Персиц 1958—К истории отделения церкви от государства и школы от церкви в СССР. Документы и материалы. Публикация М. М. Персица.—Вопросы истории религии и атеизма. Сборник статей. Вып. V. М., 1958.

Петровский 1907—С. Петровский, прот. Порядок совершения святой и божественной литургии св. Иоанна Златоуста. Опыт перевода с церковнославянского языка на русский. Одесса, 1908.

Печерин 1989—В. С. Печерин. Замогильные записки ...—Русское общество 30-х годов XIX в. М., 1989.

Питирим 1990—Об издательской деятельности Русской Православной Церкви. Доклад митрополита Волоколамского и Юрьевского Питирима (Нечаева), председателя Издательского отдела Московского Патриархата.—Поместный Собор Русской Православной Церкви. Троице-Сергиева Лавра, 6—9 июня 1988 года. М., 1990, с. 320—350.

Плетнева 1992—А. А. Плетнева. Графико-орфографическая система церковнославянского языка.—Славяноведение 1992, с. 105—127.

Плетнева 1994—А. А. Плетнева. Исправление богослужебных книг в начале XX века.—Славяноведение 1994, №2, с. 100—115.

Плетнева 1998а—А. А. Плетнева. Дискуссии о взаимоотношении церковнославянского и русского языка в конце XIX—нач. XX века.—Człowiek — dzieło — sacrum. Opole, 1998. P. 341—344.

Плетнева 1998б—А. А. Плетнева. Дискуссии о церковнославянском языке в конце XIX в. Позиция архаизаторов.—Вопросы языкознания 1998, №5, с. 67—73.

Плэн 1973—Jürgen Plähn. Die Wortabkürzungen im Oktoichx учебный von 1915. Wiesbaden, 1973.

Плэн 1978—Jürgen Plähn. Der Gebrauch des Modernen Russischen Kirchenslavisch in der Russischen Kirche. Hamburg, 1978.

Побединский 1906—В. Побединский, свящ. По поводу статьи «Устранима ли одна из причин развития сектантства?»—Владимирские епархиальные ведомости, 1906, №7.

Покровский 1906—Н. Покровский. О богослужебном языке Русской Православной церкви.—Церковный вестник, 1906, №16.

Полиевктов 1914—А. Полиевктов, свящ. По поводу «реформы» богослужения.—На современные темы. Вологда, 1914.

Положения I—II—Первая всеобщая перепись ... Положения. Вып. I—II.

Поляков 1915—Петр Поляков, свящ. Объяснение богослужения Православной Церкви с приложением полного изложения Божественной Литургии на русском наречии и наставления о том, как должно вести себя в храме. Пг., 1915.

Попов 1903—Православные русские акафисты, изданные с благословения Святейшего Синода, история их происхождения и цензуры, особенности содержания и построения. Церковно-литературное исследование Алексея Попова. Казань, 1903.

Попов 1926—Н. Г. Попов, прот. О богослужебном языке Русской Православной церкви. Самара, 1926.

Попов 1928—Н. Г. Попов, проф.-прот. Два опыта по переводу литургии на русский язык в начале текущего столетия.—ВСС 1928, №7 (30), с. 11—13.

Поселянин 1910—Е. Поселянин (Е. Н. Погожев). Русские подвижники XIX века. СПб., 1910. (Репринт: 1996).

Пособия I—XVI—Пособия при разработке первой всеобщей переписи населения. Вып. I—XVI. СПб., 1897.

Пособия 1899—Пособия при разработке первой всеобщей переписи населения. Изд.2. СПб., 1899.

Поспеловский 1995—Д. В. Поспеловский. Русская Православная Церковь в XX веке. М., 1995.

Правила ЦПШ 1894—Правила и программы для церковноприходских школ и школ грамоты. Изд. 2. СПб., 1894.

ПРД 1968—Комиссия при Священном Синоде Русской Православной Церкви по разработке каталога тем Всеправославного Предсобора. Проекты резолютивных документов. 1968 г. (Отпечатано на множительном аппарате. ОВЦС МП, 1986).

Программа 1926—Программа церковных обновлений. Самара, 1926.

ПСЗРИ I—LV—Полное собрание законов Российской империи. Т. 1—55, СПб., 1830—1884.

Публичная библиотека 1914—Императорская Публичная Библиотека за 100 лет. 1814—1914. СПб., 1914.

ПЦР I—VII—Падение царского режима. Стенографические отчеты допросов и показаний, данных в 1917 г. в Чрезвычайной Следственной Комиссии Временного Правительства. Т. I—VII. М.—Л., 1924—1927.

Рачинский 1991—С. А. Рачинский. Сельская школа. Сборник статей. М., 1991.

РДМ 1998—Русская духовная музыка в документах и материалах. Том I. Синодальный хор и училище церковного пения. Воспоминания, дневники, письма. Составление, вступительные статьи и комментарии С. Г. Зверевой, А. А. Наумова и М. П. Рахмановой. М., 1998.

Рожков 1958—В. Рожков. (Рец. на) Типикон (Стр. 1134 + 20 стр. Приложения). Изд. Московской патриархии. М., 1958.

Розов 1893—Н. Розов. Греко-славянская хрестоматия. Пособие при изучении греческого языка в духовных училищах, семинариях и младших классах гимназий. СПб., 1893.

Романский 1903—Н. Романский, священник. По поводу Служебника, изданного в 1901 году в С.-Петербурге.—Московские церковные ведомости 1903, №46, с. 578—582, №50, с. 627—630, №51—52, с. 643—647.

Романский 1907—Н. Романский, священник. Наши богослужебные книги со стороны орфографии.—Христианское чтение 1907, июль, с. 97—105.

Рослов 1994—Edward Roslof. The renovationist movement in the Russian Orthodox church 1922—1946. Ph. D. diss., The University of North Carolina at Chapel Hill, 1994.

Рослов 1996—Edward Roslof. The Heresy of «Bolshevik»: Orthodox Rejection of Religious Reform during NEP.—Slavic Review. Vol. 55. Numer 3, 1996.

Русско-славянская азбука 1899—Русско-славянская азбука, составленная и изданная в воспоминание о дне священного коронования их императорских величеств. СПб., 1889.

Савва I—IX—Савва (Тихомиров). Хроника моей жизни. 1898—1911. Сергиев Посад, 1819—1896.

Савельев 1993—С. Савельев. Бог и комиссары (к истории комиссии по отделению церкви от государства при ЦК ВКП(б)—антирелигиозной комиссии.—Религия и демократия. На пути к свободе совести II. М., 1993, с. 164—217.

Савенко 1963—П. Савенко. Перевод Литургии св. Василия Великого и Преждеосвященных даров по Служебнику Греческой Церкви 1951 г. в связи со славяно-русским Служебником синодального издания. Загорск, 1963.

Самойлов 1982—А. Самойлов. Миния-февраль. Изд. Московской патриархии, М., 1981.—Журнал Московской патриархии 1982 №7.

Самойлов 1983—А. Самойлов. Миния-декабрь. М.: Изд. Московской патриархии, 1982, ч. 1, 2.—ЖМП 1983, №12, с. 78.

Самойлов 1984—А. Самойлов. Миния-январь. М.: Изд. Московской патриархии, 1983.—Журнал Московской патриархии 1984 №4.

Самойлов 1985—А. Самойлов. Миния-март. М.: Изд. Московской патриархии, 1984.—Журнал Московской патриархии 1985 №11.

Самойлов 1986—А. Самойлов. Миния-апрель. Изд. Московской патриархии, 1985.—Журнал Московской патриархии 1986 №4.

- Самойлов 1987**—А. Самойлов. Миния-июнь. М.: Изд. Московской патриархии, 1986.—Журнал Московской патриархии 1984 №7.
- Самойлов 1989**—А. Самойлов. Миния-июль. М.: Изд. Московской патриархии, 1988.—Журнал Московской патриархии 1989 №4.
- Самойлов 1990**—А. Самойлов. Миния-август. М.: Изд. Московской патриархии, 1989.—Журнал Московской патриархии 1990 №11.
- Сампсон I—III**—Иеросхимонах Сампсон (Сиверс). Том 1. Жизнеописание. Том 2, часть 1—2. Беседы и поучения. Том 3. Письма. М., 1995.
- Сборник распоряжений I—XVII**—Сборник распоряжений по Министерству народного просвещения. Том I—XVII. СПб., 1866—1907.
- СДА I—V**—Собрание древних литургий, восточных и западных в переводе на русский язык, составленное редакцией «Христианского чтения». Вып. 1—5. СПб., 1874—1878. (Репринт: М., 1997—1999).
- Селищев 1920**—А. М. Селищев. Забайкальские старообрядцы. Семейские. Иркутск, 1920.
- Серафим 1991**—Серафим (Роуз), иером. Душа после смерти. М., 1991.
- Серафим I—II**—Угодник Божий Серафим. Т. 1—2. М., 1992.
- Сергий 1964**—Сергий (Ларин), архиеп. Обновленческий раскол.—Вестник Русского Западно-Европейского патриаршего экзархата, №45—48. Paris, 1964.
- Сети 1995**—Сети «обновленного православия». М., 1995.
- Силин 1910**—Д. Силин, свящ. Печальное недоразумение (К вопросу о церковно-богослужебном языке).—Богословский вестник 1910, №12.
- Синодик 1999**—Синодик гонимых, умученных, в узах невинно пострадавших православных священно-церковнослужителей и мирян Санкт-Петербургской епархии: XX столетие. СПб., 1999.
- С. К. 1976**—С. К. (Рец. на) Триодь постная. Изд. Московской патриархии. М., 1974. 520 л. + 142 с. + 16 с. илл.—ЖМП 1976, №4, с. 77—78.
- Скабалланович и Прилуцкий 1918**—М. С(кабалланович) и В. П(рилуцкий). О возможных сокращениях и желательных изменениях в богослужении. К происходящим поместным соборам.—Свободное слово христианина, 1918, №5—7, с. 6—11.
- Славяноведение 1999**—Славяноведение в дореволюционной России.—М., 1979.
- Следственное дело 2000**—Следственное дело патриарха Тихона. Сборник документов по материалам Центрального архива ФСБ РФ. М., 2000.
- Служба Иоанну 1947**—Служба святителю Иоанну, митрополиту Тобольскому и всея Сибири чудотворцу.—Новосибирск: Изд. Новосиб. епархии, 1947.
- Сменцовский 1900**—М. Н. Сменцовский. Пересмотр исправлений славянской Библии перед изданием ее в 1751 г.—Церковные ведомости №29, 1900. Прибавления.
- Смирнов 1924**—К. Смирнов. Литургия (Реконструкция с введением и историческим комментарием). Лебедин, 1924.
- Смирнов 1926**—К. Смирнов. Чинопоследование общей исповеди. Сумы, 1926.
- Смирнов 1927**—К. Смирнов, проф.-прот. О литургических реформах. Самара, 1927.
- Смолич I**—И. К. Смолич. Предсоборное присутствие 1906 г. К предыстории Московского Поместного Собора 1917—1918 гг.—ИРЦ VIII. II, с. 693—719.

Собор II—Деяния II Всероссийского Поместного Собора Православной Церкви 29 апреля—9 мая 1923 г. М., 1923.

Собор IIa—Поместный Собор: [Сборник]. Поместный Собор Православной Российской Церкви созывается в храме Христа Спасителя в Фомино Воскресенье 15-го апреля н. с. 1923 г. Симбирск, 1923.

Собор III—Деяния III Всероссийского Поместного собора Православной Российской церкви на территории СССР от 1—10 октября 1925 г. Самара, 1925.

Сове 1968—Б. И. Сове. Русский Гоар и его школа.—Богословские труды, т. 4. М., 1968, с. 39—84.

Сове 1970—Б. И. Сове. Проблема исправления богослужебных книг в России в XIX—XX веках.—Богословские труды. Сб. V. М., 1970, с. 25—68.

Современное обновленчество 1996—Современное обновленчество—протестантизм «восточного обряда». М., 1996.

Соколов 1907—Д. Д. Соколов. Справочная книжка по церковнославянскому правописанию. СПб., 1907 (=Учительская библиотека по вопросам школьного воспитания и обучения. Вып. IV).

Соколов 1910—Г. А. Соколов. В защиту церковно-славянского языка. Астрахань, 1910 (Оттиск из Астраханских епархиальных ведомостей № 1—12 за 1910 г.).

Соколова 1976—З. А. Соколова. Запись бесед с В. М. Воиновой. М., 1976 (Рукопись).

Сорокин, Бовкало и Галкин 1997—В. Сорокин, проф.-прот, А. А. Бовкало, А. К. Галкин. Открытие Петроградского Богословского института в 1920 г.—Юбилейный сборник. 275 лет от основания и 50 лет восстановления Санкт-Петербургских духовных школ. СПб., 1997.

Спасский 1949—И. Спасский. Первая служба всем русским святым и ее автор.—ЖМП 1949, № 8, с. 50—55.

Спасский 1951—Ф. Г. Спасский. Русское литургическое творчество (По современным mineям). Париж, 1951.

Список литературы 1969—Список литературы и материалов по теории, организации, технике и итогам переписей населения. М., 1969.

Стефан 1980—Стефан (Корзун), иеромонах. Сравнительный анализ разночтений в Триоди постной издания патриархов Иосифа, Никона и Сергия (Недели подготовительные к Великому Посту). Загорск, 1980. Рукопись (Библиотека МДА).

Талер 1998—Gerlinde Thaler. Problemfeld religiöse Sprache zur Diskussion um die Sprache des russisch-orthodoxen Gottesdienstes. Diplomarbeit zur Erlangung des Magistergrades. Innsbruck, Mai 1998.

Тарасов 1995—О. Ю. Тарасов. Икона и благочестие. Очерки истории иконного дела в императорской России. М., 1995.

Титлинов 1923—Б. В. Титлинов. Новая Церковь. Пг.—М., 1923.

Тихомиров 1968—М. Н. Тихомиров. Описание Тихомировского собрания рукописей. М., 1968.

Тихон I—V—Творения иже во святых отца нашего Тихона Задонского. Т. I—V. М., 1889. (Репринт: Псково-Печерский монастырь, 1994).

Тихон 1997—Молитвословия и поучения, извлеченные из творений иже во святых отца нашего Тихона Задонского. Сост. С. Слободчук. Рязань, 1997.

Тихон 1999—Келейное моление св. Тихона Задонского. Приложение к журналу «Духовный собеседник». Самара, 1999.

Толстой 1988—Н. И. Толстой. История и структура славянских литературных языков. М., 1988.

Трд I—Триодион. Экземпляр члена Комиссии по исправлению богослужебных книг А. А. Дмитриевского. М., 1910. РГИА, ф. 834, оп. 4, № 89.

Трд II—Триодион. Экземпляр члена Комиссии по исправлению богослужебных книг Х. М. Лопарева. М., 1910. РГИА, ф. 834, оп. 4, № 90.

Трд III—Триодион. Экземпляр члена Комиссии по исправлению богослужебных книг Н. Ф. Чуриловского. М., 1910. РГИА, ф. 834, оп. 4, № 91.

Третье пастырское собрание—Третье пастырское собрание столичного духовенства с представителями от мирян по вопросу о богослужении.—Церковный голос, 1906, № 6.

Триодион 1912—Триодион, сиесть трипеснец (Триодь Постная), М., Синодальная типография, 1912.

Триодь П. 1992.1—2—Триодь Постная. М., 1992.

Триодь Ц. 1992—Триодь Цветная. М., 1992.

Трифон 1999. Митр. Трифон (Туркестанов). Проповеди и молитвы. Материалы к жизнеописанию. Сост. иеромонах Афиноген (Полесский). М., 1999.

Троицкий 1979—Г. Троицкий (Рец. на) Настольная книга священнослужителя. М.: Изд. Московской патриархии, 1977, т. 1, 768 с.—ЖМП 1979, с. 79—80.

Троицкий 1984—Г. Троицкий (Рец. на) Настольная книга священнослужителя. М.: Изд. Московской патриархии, 1983, т. 4, 824 с.—ЖМП 1984, № 6, с. 80.

Труды 1925—Труды Первого всероссийского съезда или собора Союза церковного возрождения. Ленинград, 1925.

Уржумцев 1958—П. Уржумцев. (Рец. на) Требник (В двух частях. Стр. 960. Изд. Московской патриархии. М., 1956).—ЖМП 1958, № 11, с. 72—74.

Уржумцев 1960—П. Уржумцев. (Рец. на) Служебник. Издание Московской патриархии, М., 1958.—ЖМП 1960, № 4, с. 75—76.

Уржумцев 1975—П. В. Уржумцев. Профессор Н. Д. Успенский (К 50-летию научной деятельности).—Богословские труды. Сб. 13. М., 1975, с. 8—19.

Уржумцев 1977—П. Уржумцев. (Рец. на) Православный церковный календарь на 1977 г. Изд. Московской патриархии.—ЖМП 1977, № 1, с. 80.

Уржумцев 1981—П. Уржумцев. (Рец. на) Псалтирь следованная. Изд. Московской патриархии, 1980.—ЖМП 1981, № 5, с. 80.

Уржумцев 1981a—П. В. Уржумцев. Новые издания Московской патриархии.—ЖМП 1981, № 1, с. 77—78.

Уржумцев 1983—П. Уржумцев. (Рец. на) Чиновник архиерейского священнослужения. М., Изд. Московской патриархии, 1983, т. 2—ЖМП 1983, № 11, с. 80.

Уржумцев 1998—(П. В. Уржумцев). От издательства.—Богослужебные указания на 1999 год для священноцерковнослужителей. М., 1998.

Успенский 1911—В. Успенский, прот. Сборник церковных песнопений с переводом их на русский язык. М., 1911.

Успенский 1970 — Б. А. Успенский. Старинная система чтения по складам (Глава из истории русской грамоты). — Б. А. Успенский. Избранные труды. Т. 3. М., 1997, с. 246—288.

Успенский 1987 — Б. А. Успенский. История русского литературного языка (XI—XVII вв.). Мюнхен, 1987.

Успенский 2000 — Б. А. Успенский. Борис и Глеб: восприятие истории в Древней Руси. М., 2000.

Фальборк и Чернолуцкий I—III — Настольная книга по народному образованию. Составлена Г. Фальборком и В. Чернолуцким. Т. I—III. СПб., 1899—1904⁵⁰⁶.

Флоровский 1981 — Г. Флоровский. Пути русского богословия. Париж, 1981.

Фриз 1995 — Gregory Freeze. Counter-Reformation in Russian Orthodoxy: Popular Response to Religious Innovation, 1922—1925. — Slavic Review. Vol. 54. Numer 2, 1995.

Харлампович 1914 — К. В. Харлампович. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Казань, 1914.

Хибарин 1961 — И. Хибарин. Протопресвитер Николай Федорович Колчицкий (Некролог). — Журнал Московской патриархии 1961, № 2, с. 24—28.

Христианский вестник 1994 — Христианский вестник № 3—4 (65—66). М., Фонд «Гласность», 1994.

ЦО 1923—1926 — Церковное обновление. Рязань, 1923—1926.

Чехов X — А. П. Чехов. Собрание сочинений в 12 томах. Т. 10. М., 1956.

Чистович 1860 — И. А. Чистович. Исправление славянской Библии перед изданием 1751 г. — Православное обозрение. Т. 1—2. М., 1860.

Чистович 1899 — И. А. Чистович. История перевода Библии на русский язык. СПб., 1899. (Репринт: М., 1997).

Чумаченко 1999 — Т. А. Чумаченко. Государство, Православная Церковь, верующие. 1941—1961 гг. М., 1999.

Чуриловский 1909 — Н. Ф. Чуриловский. Новая богослужбная книга: *Минія допóлнїтельнаа*. — Прибавления к Церковным ведомостям 1909, № 51—52, с. 2441—2447.

Шапошникова 1959 — В. Шапошникова. Великолукская драма. — Огонек № 51 (1696), 13 декабря 1959 г., с. 25—26.

Шишкин 1970 — А. А. Шишкин. Сущность и критическая оценка «обновленческого» раскола Русской Православной Церкви. Казань, 1970.

Шишкина 1962 — В. Шишкина. <Рец. на> Псалтирь следованная. Издание Московской патриархии. М., 1962. — ЖМП 1962, № 12, с. 71.

Шишкина 1979 — В. Шишкина. <Рец. на> Служебник. Издание Московской патриархии М., 1977. — ЖМП 1979, с. 80.

Шкаровский 1995 — М. В. Шкаровский. Русская Православная Церковь и Советское государство в 1943—1964 годах. От «перемирия» к новой войне. СПб., 1995.

Шкаровский 1995а — М. В. Шкаровский. Петербургская епархия в годы гонений и утрат 1917—1945. СПб., 1995.

⁵⁰⁶ Дата 1904 указана на титульном листе книги, а на обложке — 1905.

Шкаровский 1999—М. В. Шкаровский. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. М., 1999.

Шкаровский 1999a—М. В. Шкаровский. Обновленческое движение в Русской Православной Церкви XX века. СПб., 1999.

Шмелев 1989—И. С. Шмелев. Избранное. М., 1989.

Шоберг 1990—Sjöberg A. Старославянский перевод Евангелия на фоне бытующей в Европе IX в. теории перевода.—Международная церковная научная конференция «Славянская Библия—ее история и вопросы изучения». Москва, 19—23 июня 1990 (отпечатано на множительном аппарате).

Штриккер I—II—Русская Православная Церковь в советское время (1917—1991). Материалы и документы по истории отношений между государством и Церковью. Составитель Герд Штриккер. Т. 1—2. М., 1995.

Щепкин I—II—М. Г. Щепкин. Жизнь и творчество. Т. 1—2. М., 1984.

Язык Церкви I—II—Язык Церкви. Сб. 1—2. М., 1997.

С о к р а щ е н и я

Организации и издания

ВЦУ— Высшее церковное управление

ГАРФ— Государственный архив Российской Федерации (Москва)

ГПБ— Государственная публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (Санкт-Петербург)

ЖМП— Журнал Московской патриархии

МДА— Московская духовная академия

ОВЦС— Отдел внешних церковных сношений Московской патриархии

ПСТБИ— Православный Свято-Тихоновский богословский институт (Москва)

РГАДА— Российский государственный архив древних актов (Москва)

РГБ— Российская государственная библиотека (Москва)

РГИА— Российский государственный исторический архив (Санкт-Петербург)

РФК— Российский фонд культуры (Москва)

СПбДА— Санкт-Петербургская духовная академия

ТКДА— Труды Киевской духовной академии

ЦИАМ— Центральный исторический архив Москвы (Москва)

Сокращения, используемые при ссылках на текст богослужебных книг

Антипасх.— антипасха

антиф.— антифон

Б. Г.— Бог Господь

бл. сн.— (неделя) о блудном сыне

богор.— богородичен

в.— великий

в. вечерн.— великая вечерня

Вел. сб.— Великая суббота

веч.— вечер

В. К.— Великий канон

В. П.— Великий пост

вс.— воскресенье

вт.— вторник

Г. В.— Господи Возвах

ик.— икос

ин.— иной, иная (о песне второго канона службы или о второй (-ом) стихире, седалне и т. д.)

ип.— ипакои

ир.— ирмос

К.— канон

конд.— кондак

крестобогор.— крестобогородичен

м. вечерн.— малая вечерня

муч.— мученичен

мясоп.— (неделя) мясопустная

нед.— неделя (в совр. значении)

п.— песнь

<i>Пасх.</i> — Пасха	<i>стихир. на Г. В.</i> — стихира на «Господи воззвах»
<i>пн.</i> — понедельник	<i>стихир. на лит.</i> — стихира на литии
<i>повечер.</i> — повечерие	<i>стихир. на стихов.</i> — стихира на стихов- не
<i>ПТ</i> — Постная триодь	<i>стихир. на хвал.</i> — стихира на хвалитех
<i>пт.</i> — пятница	<i>сырн.</i> — сырная
<i>Пят.</i> — Пятидесятница	<i>Т.</i> — трипеснец
<i>сб.</i> — суббота	<i>тф.</i> — тропарь
<i>сед.</i> — седален	<i>троич.</i> — троичен
<i>синакс.</i> — синаксарь	<i>утф.</i> — утро
<i>Сл. огл.</i> — Слово огласительное св. Ио- анна Златоустаго	<i>ЦТ</i> — Цветная триодь
<i>ср.</i> — среда	<i>ч.</i> — час
<i>ст.</i> — стих	<i>чт.</i> — четверг
<i>стихир.</i> — стихира	