

Литургические реформы в истории Русской Церкви и их характерные особенности

В основе статьи лежит доклад на Богословской конференции Русской Православной Церкви, проходившей в Москве в феврале 2000 года. См.: *Пентковский А.М.* Об особенностях некоторых подходов к реформированию богослужения // Православное богословие на пороге третьего тысячелетия / Материалы Богословской конференции Русской Православной Церкви (Москва, 7—9 февраля 2000 года). М., 2000. С. 331—332.

Самой крупной и значительной реформой в истории византийского богослужения была литургическая реформа, совпавшая по времени с победой над иконоборчеством (IX век). Именно в этот период в Константинополе сформировались два обряда, взаимовлияние и взаимодействие которых определили дальнейшее развитие византийского богослужения.

В константинопольской Святой Софии сформировался кафедральный обряд, известный под названием «песенное последование» (терминология Симеона Солунского, XV век), или же «Устав Великой церкви» (терминология литургистов XX столетия). Основу этого богослужения составляло особое пение антифонов Псалтири, а набор гимнографических текстов, который образовывали различного рода тропари, был минимальным. Отличительной чертой константинопольского монастырского богослужения, центром которого являлся Студийский монастырь, было наличие разнообразной гимнографии палестинского происхождения (каноны и стихиры), а также набор и строй служб суточного круга богослужения, восходящие к палестинской монашеской традиции.

Несмотря на разный объем используемых гимнографических текстов и различия в строе служб суточного круга, кафедральный и монастырский обряды имели общие структурные элементы, среди которых следует отметить лекционный систему, месяцеслов и молитвы Евхология. Параллельное существование этих двух обрядов в Византии на рубеже первого и второго тысячелетий определило характер литургической ситуации в данный период. Греческий богослужебный язык отличался неизменностью (стабильностью) на лексическом, морфологическом и синтаксическом уровнях, что, в свою очередь, обеспечивало стабильность используемых богослужебных текстов.

В дальнейшем именно монашеское (студийское) богослужение определило развитие византийского богослужения, история которого представляет собой последовательность постепенных изменений и плавных переходов. Так, различные элементы монашеского богослужения постепенно проникали в богослужение соборно-приходское, приводя либо к образованию богослужения смешанного типа, либо вытесняя богослужение кафедрального обряда, что существенно изменяло характер литургической ситуации. О начале этого процесса свидетельствуют уставные рубрики вечерни в Великий Четверг из дрезденского Апостола, отражающие богослужение первой половины XI века, в которых отмечены такие характерные элементы монашеской вечерни, как пение предначинательного псалма, стихиры на *Господи воззвах*, *Сподоби Господи*, стихиры на стиховне, *Ныне отпу-щаеши*¹. А к XV веку в Великой церкви Солунской, то есть в фессалоникийском кафедральном соборе, в результате подобного воздействия сформировалось богослужение смешанного типа, подробно описанное архиепископом Симеоном Солунским (1416/17—1429). В этом богослужении наряду с антифонами песенного последования присутствовали многие элементы монастырского происхождения (например, стихиры Октоиха и Минеи на *Господи воззвах* и на *Хвалите*, степенные антифоны, каноны Октоиха и Минеи)². В большинстве же случаев богослужение монастырского типа полностью вытеснило особый строй суточного круга и структурообразующие элементы, характеризовавшие древний кафедральный обряд Византии.

Монастырское богослужение в Византии тоже подвергалось изменениям, часть которых происходила под влиянием константинопольского кафедрального обряда. Так, в Типиконе патриарха Алексия Студита (1025—1043) специально отмечалось, что умовение ног в Великий Четверток следовало совершать до Литургии, согласно традиции Великой церкви³, а не после окончания Литургии, как это совершалось в Студийском монастыре. В Евергетидском же Типиконе постоянно указывается кафедрального происхождения служба «паннухис», которая

¹ *Дмитриевский А. А.* Древнейшие патриаршие типиконы: Святогробский Иерусалимский и Великой Константинопольской церкви. Киев, 1907. С. 127, 130.

² *Fountouvlh» I. M. ToV leitourgikoVn e[rgon toa SumewVntoa Qessalonivkh» (Sumbovlh eij» thVn iJstorivan kaiV qeorivan tB» qeiva» lateiva»).* Qessalonivkh. 1966. S. 155, 157.)

³ Ср.: *Mateos H.* Le Typicon de la Grand Eglise. Roma, 1963. Т. II. Le cycle des fetes mobiles. P. 72—74 (Orientalia Christiana Analecta, 166).

³ Ср.: *Mateos H.* Le Typicon de la Grand Eglise. Roma, 1963. Т. II. Le cycle des fetes mobiles. P. 72—74 (Orientalia Christiana Analecta, 166).

совершалась накануне воскресных и праздничных дней⁴, а некоторые монашеские Евхологии содержали священнические молитвы этой службы, восходящие к молитвам службы «паннухис» кафедрального обряда⁵.

Более существенным было влияние палестинского богослужения на константинопольский монастырский обряд, о чем свидетельствуют, например, характерные структурообразующие элементы праздничного богослужения, имеющиеся в Евергетидском Типиконе и сближающие его с богослужебными уставами палестинского происхождения. Неоднократно в Евергетидском Типиконе упоминается пение XVII кафизмы (*Непорочны*) с особыми воскресными тропарями на воскресной утрени⁶, а в воскресные и праздничные дни на утрени также пелся полиелей⁷. Позднее, во второй половине XIII века, в Константинополе и на Афоне повсеместное распространение получил Иерусалимский Устав, в основе которого, как и в основе предшествовавших богослужебных уставов, лежала студийская традиция⁸.

Однако изменения, непрерывно происходившие в византийской традиции послеиконоборческого периода, не сопровождались заменой основного корпуса текстов или его наиболее значимых элементов, а лишь изменяли состав этого корпуса или же структуру богослужения. Такое положение во многом было обусловлено стабильностью греческого богослужебного языка и, соответственно, богослужебных текстов. Так, стабильными были тексты евангельских перикоп, читавшихся на Литургии, тексты псалмов или же гимнографические тексты (например, текст пасхального канона Иоанна Дамаскина или же тексты рождественских и богоявленских канонов Иоанна Дамаскина и Космы Маиумского).

В свою очередь, длительный период существования кафедрального обряда, первоначально независимого от обряда монастырского, позволил еще в начале XIX столетия поставить вопрос о возможности реформирования соборно-приходского богослужения в Греческой Церкви, оказавшегося в зависимости от монашеского типикона, и уже в 1838 году в Константинополе был издан «Церковный типикон по Уставу Великой церкви», представлявший собой авторизованное руководство для совершения богослужения в соборных и приходских храмах, призванное заменить устав монастырского типа⁹.

Итак, кафедральный и монастырский обряды в византийской традиции развивались плавно, без резких скачков. Происходившие литургические преобразования были далеки от реформ богослужения, проводимых по решению церковных властей. Отличительной чертой этого многовекового развития было использование стабильного богослужебного языка, что определяло неизменность составляющих корпуса богослужебных текстов и возможность их использования в различные периоды.

Принципиально иной характер в X—XVII веках имело развитие богослужебной традиции Русской Церкви, характерные особенности которой были заложены уже в начальный период. Эта традиция представляла собой традицию-реплику, так как в качестве богослужебного языка использовался не греческий язык, как в традиции-оригинале, а церковнославянский язык русской редакции, на который переводились богослужебные тексты с греческого языка или к которому адаптировались существовавшие переводы на церковнославянский язык других редакций (например, переводы, выполненные в юго-западной части I Болгарского царства). Однако церковнославянский язык русской редакции, подобно другим его редакциям, был языком изменяемым и изменявшимся на лексическом, морфологическом и синтаксическом уровнях, то есть он менялся по мере развития живого русского языка.

Если рассматривать появление и последующее распространение нового комплекса богослужебных книг¹⁰, по набору и редакции богослужебных текстов отличавшегося от существовавшего ранее, как достаточный признак литургической реформы, а также принять во внимание то обстоятельство, что всякая реформа предполагает наличие уже существующей традиции, которая и подвергается изменениям, то в истории литургической традиции Русской Православной Церкви X—XVII веков можно указать три литургические реформы.

I. Реформа преподобного Феодосия Печерского, проводившаяся с благословения церковных властей, результатом которой стал древнерусский перевод Типикона патриарха Алексия Студита и связанный с ним комплекс богослужебных книг.

⁴ Дмитриевский А. А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Киев, 1895. Т. I. ТурікаV. Ч. I. Памятники патриарших уставов и ктиторские монастырские типиконы. С. 257, 262, 263, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271 и далее.

⁵ Арранц М. Как молились Богу древние византийцы: Суточный круг богослужения по древним спискам византийского Евхология. Ленинградская Духовная академия, 1979. С. 191—202.

⁶ Дмитриевский А. А. Указ. соч. Т. I. С. 339, 344, 359, 361, 500, 502, 511.

⁷ Там же. С. 264, 265, 272, 309, 321, 339, 344, 359, 361, 364, 376, 382, 406, 480, 487, 500, 502, 505.

⁸ Мансветов И. Д. Церковный Устав (Типик), его образование и судьба в Греческой и Русской Церкви. М., 1885. С. 83, 176. Ср.: Taft R. The Byzantine Rite, A Short History. Collegeville, 1992. P. 79—81.

⁹ Мансветов И. Д. Указ. соч. С. 257—265. Второе издание этого типика (1851 года) было переведено на славянский язык и издано в Константинополе в 1860 году, причем переводчиком был известный иеромонах Неофит Рыльский, который в 1838 году опубликовал первую грамматику болгарского языка.

¹⁰ О составе комплексов богослужебных книг и их связях с богослужебными уставами см.: Пентковский А. М. [Церковные уставы Древней Руси и некоторые проблемы изучения памятников письменности традиционного содержания] Круглый стол: 1000-летие христианизации Руси // Советское славяноведение. М., 1988. № 6. С. 39—43.

II. Реформа митрополитов Московских Алексия и Киприана, в результате которой на Руси появился перевод константинопольской редакции Иерусалимского Устава и соответствующего комплекса богослужебных книг.

III. Реформа Патриархов Никона и Иоакима, в результате которой была создана современная редакция Иерусалимского Устава и всего комплекса богослужебных книг.

Соответственно, история литургической традиции Русской Церкви разделяется на четыре основных периода: начальный, студийский, иерусалимский первый и иерусалимский второй, причем в каждый из этих периодов так же, как и в греческой традиции, существовали два обряда — кафедральный и монастырский. Однако литургическая ситуация в Русской Церкви для каждого периода существенно отличалась от византийской, так как на Руси соборно-приходское богослужение не имело ни устойчивых традиций, ни многовековой истории. Сильное и постоянное влияние оказывало на него монашеское богослужение, и даже в начальный период, судя по всему, кафедральный обряд представлял собой адаптированную версию обряда монастырского.

Центром первой литургической реформы в истории Русской Православной Церкви был Печерский монастырь в Киеве. Реформа в Киево-Печерском монастыре, одним из результатов которой стало появление и распространение перевода Типикона патриарха Алексия Студита (известного как Студийско-Алексиевский Устав), была связана с деятельностью преподобного Феодосия Печерского, ставшего игуменом киевской обители в 1062 году. Это было общецерковное мероприятие, направленное на устройство монашеской жизни и богослужения во всей Русской Церкви, осуществлявшееся при участии церковных и светских властей. По указанию преподобного Феодосия насельник одного из константинопольских монастырей, Ефрем Скопец, принявший иноческий постриг в Киево-Печерском монастыре, подготовил комплект греческих богослужебных книг, необходимый для перевода и последующей организации богослужения и устройства монашеской жизни в киевской обители. Комплект этот происходил из константинопольского монастыря Успения Пресвятой Богородицы, основанного патриархом Алексием Студитом (1025—1043). При участии игумена Варлаама из киевского монастыря великомученика Дмитрия греческие богослужебные книги были доставлены из Константинополя в Киево-Печерский монастырь (вероятно, до 1067 года), где еще при жизни преподобного Феодосия († 1074) был осуществлен их перевод.

Перевод Типикона патриарха Алексия Студита ознаменовал начало нового периода в истории богослужебной традиции Русской Церкви, отличительной чертой которого было регламентированное богослужение монастырского типа. Новый устав был сразу же введен в Киево-Печерском монастыре, в котором он стал регулятором и богослужения, и монашеской жизни, что подтверждается свидетельствами Жития преподобного Феодосия Печерского и Начальной летописи. Из Киево-Печерского монастыря Студийско-Алексиевский Устав заимствовали другие русские монастыри, причем главными распространителями нового устава были выходившие из этого монастыря епископы и игумены.

Первое свидетельство об использовании Студийско-Алексиевского Устава в новгородских монастырях относится к 1096 году, когда была переписана октябрьская Минея для монастыря Рождества Пресвятой Богородицы, принадлежавшая к комплексу богослужебных книг, определявшихся Студийско-Алексиевским Уставом, а из новгородского монастыря Благовещения Пресвятой Богородицы, основанного в 1170 году новгородским архиепископом Иоанном (Илией), происходит древнейший полный список Студийско-Алексиевского Устава (ГИМ. Син. 330).

Наряду с епископами активное участие в распространении богослужебной традиции, регламентировавшей Студийско-Алексиевским Уставом, принимали и русские князья. Так, князь Владимир Мономах создал в Ростове собор по образу главного собора Киево-Печерского монастыря, а его сын, князь Юрий Долгорукий, построил такой же храм в соседнем Суздале. Не вызывает сомнений, что и в первом, и во втором случаях воспроизведение архитектурного образца сопровождалось и воспроизведением богослужебной традиции, с этим образцом связанной.

Монастырское богослужение на Руси, регламентировавшееся Студийско-Алексиевским Уставом, оказывало постоянное сильное влияние на соборно-приходское богослужение, которое здесь, в отличие от Византии, не имело устойчивых традиций и многовековой истории. Результатом этого влияния стало установление в монастырях и кафедральных соборах такого богослужения, которое различалось главным образом по количеству используемого гимнографического и четьего материала, а также по отдельным особенностям праздничного богослужения. Наиболее ранним свидетельством влияния монастырского богослужения на соборно-приходское является Архангельское Евангелие 1092 года — краткий апракос, в котором, в отличие от других кратких апракосов, имеются евангельские чтения (перикопы) на утренях Страстной седмицы, характерные для монастырского обряда.

С соборно-приходским богослужением связана особая редакция Студийско-Алексиевского Устава (ГИМ. Син. 333), которую отличает особая структура праздничной утрени, где после шестой песни канона следовало *Всякое дыхание*, прокимен, утреннее Евангелие и пятидесятый псалом. Такая же практика чтения праздничного утреннего Евангелия отмечается и в некоторых древнерусских богослужебных рукописях XIV века, преимущественно новгородского происхождения. Данная редакция Студийско-Алексиевского Устава, предназначенная для соборно-приходского богослужения, была составлена в ростовском Успенском соборе, а на ее основе архиепи-

скоп Новгородский Климент (1276—1299) создал богослужебный устав для Софийского собора в Новгороде (фрагменты ГИМ. Хлуд. 16-д и РНБ. Пог. 48)¹¹.

Адаптация богослужебной традиции и комплекса богослужебных книг, определявшихся Студийско-Алексиевским Уставом, к соборно-приходскому богослужению происходила путем усечения (уменьшения) гимнографического материала и дополнения отдельными элементами и обрядами кафедрального происхождения. Основной ее причиной являлось отсутствие кафедрального обряда, независимого от обряда монастырского, которое прежде всего было обусловлено монашеской христианизацией Древней Руси, а иерархия Русской Церкви была тесно связана с монашеством и с Киево-Печерским монастырем в частности: в начале XIII столетия епископ Владимирский и Суздальский Симон (1215—1226) отмечает в послании к печерскому черноризцу Поликарпу, что более пятидесяти иноков этого монастыря были призваны на епископское служение в Русской Церкви.

Кроме того, в начальный период христианизации из Болгарской Церкви было заимствовано именно монашеское богослужение, о чем свидетельствуют древнерусские списки южно-славянских богослужебных книг монастырского обряда и отсутствие следов комплекса богослужебных книг, связанных с кафедральным обрядом.

Архаичные версии богослужебных книг монастырского обряда, перенесенных от южных славян еще в конце X века, на Руси продолжали переписывать и после перевода Студийско-Алексиевского Устава. Например, в XI веке была переписана Путятина Минея (РНБ. Соф. 202), в XII веке — Праздничная Минея (РГАДА Тип. 131), на рубеже XII—XIII веков — Триодь Моисея Киянина (РГАДА. Тип. 137), в первой половине XIII века — Праздничная Минея (РГАДА Тип. 98). Копирование архаичных богослужебных текстов свидетельствует о параллельном существовании в конце XI — начале XIII веков как богослужения, определявшегося Студийско-Алексиевским Уставом, так и архаичного богослужения, с которым были связаны древнерусские списки архаичных богослужебных книг.

Во второй половине XIV столетия на Руси начался длительный процесс замены Студийско-Алексиевского Устава на Иерусалимский Устав, распространившийся к тому времени в Византии, на Афоне и у южных славян. Впервые Иерусалимский Устав появляется в Русской Церкви благодаря трудам святителя Московского Алексия (1354—1378), при участии которого в конце 60-х годов XIV века была составлена первая русская редакция Иерусалимского Устава, предназначенная для монастыря Архангела Михаила (Чудов монастырь), основанного в Московском Кремле в 1365 году¹². В конце XIV столетия, при митрополите Киприане (1390—1406), на Руси появилась еще одна редакция Иерусалимского Устава вместе с полным комплексом богослужебных книг, которая использовалась в богослужебной практике до литургических преобразований второй половины XVII столетия. Эта редакция Иерусалимского Устава предназначалась прежде всего для вновь устрояемых общежительных монастырей, чем было обусловлено наличие в ней большой группы общежительных глав, заимствованных из Тактикона Никона Черногорца¹³.

Процесс вытеснения Студийско-Алексиевского Устава и связанного с ним комплекса богослужебных книг из литургической практики был длительным и продолжался в течение всего XV столетия. Например, в Новгороде первый образцовый комплект богослужебных книг Иерусалимского Устава был создан только в конце тридцатых — начале сороковых годов XV века, а его активное копирование относится к последней трети этого столетия¹⁴. То есть со времени появления Иерусалимского Устава в Москве и до начала его распространения в Новгороде прошло около ста лет, и в течение этого продолжительного периода в богослужебной практике продолжали активно использовать Студийско-Алексиевский Устав и связанный с ним комплекс богослужебных книг. Таким образом, вторая литургическая реформа, подобно первой, сопровождалась периодом параллельного существования нового и старого богослужебных уставов.

Изменения в монастырском богослужении повлекли за собой аналогичные изменения и в соборно-приходском богослужении, где постепенно были приняты богослужебные книги и нормы Иерусалимского Устава, в который были внесены дополнения, являвшиеся особенностями кафедрального обряда (например, выход духовенства на великом славословии, последования пещного действия, хождения на ослати и т. д.), что нашло свое отражение в соборных Чиновниках¹⁵. Соответственно, основной параметр литургической ситуации — характер взаимоотношения соборно-приходского и монастырского богослужения — принципиально не изменился: соборно-приходское богослужение, как и в предшествующий период, определялось монастырским уставом.

Как и первая литургическая реформа, вторая реформа прошла бесконфликтно, что во многом было обусловлено длительным периодом параллельного существования двух богослужебных уставов, то есть в результате постепенного вытеснения происходил плавный (в масштабах всей Русской Церкви, а не какого-либо монастыря) переход от старого устава к новому.

¹¹ Подробнее о Студийско-Алексиевском Уставе см.: *Пентковский А. М.* Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. М., 2000 (в печати).

¹² *Пентковский А. М.* Из истории литургических преобразований в Русской Церкви в третьей четверти XIV столетия (литургические труды святителя Алексия, митрополита Киевского и всея Руси) // Символ. Paris, 1993. № 29. С. 220—224.

¹³ Там же. С. 235.

¹⁴ *Шварц Е. М.* Новгородские рукописи XV века: Кодикологическое исследование рукописей Софийско-Новгородского собрания Государственной Публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина. М.—Л., 1989. С. 25—29, 57, 62, 65.

¹⁵ См., например: *Голубцов А. П.* Соборные чиновники и особенности службы по ним. М., 1907. С. 130—145.

С точки зрения лингвистической вторая реформа было во многом противоположна первой. Если во времена преподобного Феодосия Печерского древнерусские справщики русифицировали богослужебные тексты (о чем, например, свидетельствуют русизмы в Студийско-Алексиевском Уставе), то лингвистические характеристики новых богослужебных книг афонского происхождения существенно отличались от соответствующих характеристик древнерусского языка.

Тем не менее все эти чуждые элементы воспринимались как идеальные и не вызвали неприятия, поскольку южнославянская книжность рассматривалась в тот период как правильная и образцово устроенная, а степень государственной централизации во второй половине XIV — первой половине XV веков была недостаточной для утверждения собственной редакции книжного языка в качестве единственного нормативного образца. Но уже первые попытки систематической книжной справки, не связанные с заменой богослужебного устава, сразу же породили конфликтные ситуации. Так, в 20-х годах XVI века был подвергнут осуждению преподобный Максим Грек, в основе книжной справки которого лежал грамматический подход. Настороженное отношение к книжной справе было во многом обусловлено самой природой русской литургической традиции, которая являлась традицией-репликой, и в результате справки, параметры которой определялись лингвистическими установками справщиков, появлялась *новая версия* богослужебного текста, воспринимавшаяся средневековым сознанием как *другой* богослужебный текст.

Наиболее ярко эта особенность средневекового сознания проявилась в XVII столетии, во второй половине которого проходила третья литургическая реформа, бывшая именно реформой богослужения, не связанной с реформированием монастырей, как в первом и втором случаях, причем эта реформа была направлена одновременно и на монастырское и на соборно-приходское богослужение. Наличие церковных типографий позволяло быстро и в большом числе экземпляров тиражировать исправленные тексты, воспринимавшиеся как *новые (другие)* богослужебные тексты, тогда как благословение церковных властей делало эти тексты обязательными для употребления.

Переход на новые богослужебные тексты маркировался значимыми изменениями в обрядовых элементах, например изменениями перстосложения. Обрядовые изменения середины XVII столетия, проводившиеся резко (по указу церковных властей) и не предполагавшие периода адаптации (то есть периода одновременного существования старого и нового обрядов), не имели прецедентов в истории Русской Церкви и во многом предвещали последующие петровские изменения, когда введение немецкого платья означало не только изменение стиля одежды, а новый петровский шрифт знаменовал разрыв с тем литературным языком, с которым была связана вся предшествовавшая история Русской Православной Церкви и Российского Государства.

Возникшая конфликтная ситуация была заранее обусловлена и разными установками справщиков. При правке текстов реформаторы использовали уже известный по книжной справе Максима Грека грамматический подход, а сам процесс исправления понимался ими как техническая задача.

В то же самое время сторонники старых текстов, которым был чужд ученый подход пришельцев из Юго-Западной Руси, пытались основываться на субъективных «текстологических» критериях (поиск наиболее древних и наименее поврежденных списков для последующей ориентации на них при справе), однако эти критерии не могли быть определены при привлечении нескольких произвольно выбранных списков.

Кроме того, определяющее значение как для деятельности справщиков, так и для восприятия ее результатов, имели увеличивающиеся расхождения между языком богослужебным (стандартным церковнославянским) и другими «регистрами» письменного языка средневековой Руси (например, гибридным книжным языком)¹⁶, а также отсутствие «эталонных» образцов, подобных славянским текстам афонского происхождения при второй реформе.

Будучи по преимуществу реформой языковой, третья литургическая реформа не изменила сложившегося взаимоотношения монастырского и соборно-приходского богослужения: реформированный Типикон оставался регулятором богослужения как в монастыре, так и на приходах. Тем не менее для упорядочения соборно-приходского богослужения в Типикон была включена специальная глава, которая «въ малыхъ обителехъ и соборныхъ и приходскихъ храмахъ» позволяла несколько изменять порядок богослужения в воскресные и праздничные дни (глава VII), однако описываемое в этой главе богослужение незначительно отличалось по структуре от богослужения константинопольского Евергетидского монастыря в XII столетии.

Публиковавшиеся в церковных периодических изданиях различные разъяснения, посвященные приходскому богослужению, также не могли существенно изменить сформировавшееся еще в XI столетии взаимоотношение монастырского и кафедрального обрядов: как и прежде, монастырский устав продолжал регулировать соборно-приходское богослужение. Но начиная с XVIII столетия новый Типикон и реформированный комплекс богослужебных книг оказались в принципиально иных условиях: формировавшийся литературный язык все более отделялся от языка богослужебного, что постепенно приводило к гетерогенному двуязычию, характеризовавшему взаимоотношение литературного и богослужебного языков, и соответственно к постепенному изменению восприятия и понимания богослужебного языка, особенно в тот период, когда было прекращено изучение церковно-

¹⁶ Живов В. М. Язык и культура в России XVIII века. М., 1996. С. 30—52.

славянского языка в школах, а ресурсы русского языка оказались недостаточными для понимания церковнославянских текстов.

Сопоставляя развитие литургической традиции в Византии и на Руси, следует отметить, что в византийской традиции (оригинале) богослужение развивались достаточно плавно, во многом благодаря неизменности богослужебного языка, причем в процессе развития не происходило резких изменений основного корпуса текстов или его наиболее значимых составляющих, тогда как в древнерусской традиции (реплике), в которой параметры богослужебного языка изменялись, в результате каждой реформы появлялась новая версия всего греческого оригинала, которая воспринималась как другой текст (тексты).

Внутреннее развитие традиции-реплики принципиально отличалось от развития традиции-оригинала, поскольку новые тексты создавались, главным образом, в традиции-оригинале и переносились в традицию-реплику при реформировании последней. Традиция-оригинал развивалась непрерывно (для достаточно больших периодов времени), тогда как традиция-реплика — скачкообразно (от реформы к реформе). При этом литургические реформы, характеризовавшиеся наличием продолжительного периода адаптации, то есть продолжительного периода параллельного существования нового и старого богослужебных уставов и связанных с ними комплексов богослужебных книг (как, например, в случае литургических реформ XI и XIV веков), не сопровождалась конфликтными ситуациями, в отличие от литургических реформ, предполагавших быстрый переход от одного корпуса текстов к другому или же от одной обрядовой практики к другой (как, например, в середине XVII века).

Особый характер первоначальной литургической ситуации в Древней Руси (отсутствие независимого кафедрального обряда) и ее неизменность в последующие периоды показывают, что в Русской Православной Церкви в основе соборно-приходского богослужения традиционно лежит богослужение монастырского обряда, развитие которого повторяет основные этапы развития монастырского богослужения.

Источник — Журнал Московской Патриархии, № 2 за 2001 год.