О. КОНСТАНТИН (КОСТРОМИН)

СМЫСЛОВЫЕ РАЗНОЧТЕНИЯ В СТАРООБРЯДНОМ И НОВООБРЯДНОМ ЧИНАХ КРЕЩЕНИЯ В СВЕТЕ ИСТОРИИ ЧИНОПОСЛЕДОВАНИЯ ТАИНСТВА

Богослужебные тексты статичны – сегодня это кажется аксиомой. Часто вопросы прихожан вызывает даже то, что окончание какого-нибудь слова прозвучало непривычно. Точность передачи неизменного текста – вот как сейчас воспринимается богослужение. Однако история подсказывает, что до конца XVII в., пока тексты переписывались, в них не только могли разниться окончания или целые слова, но часто вносилась заметная правка, вплоть до перестановки частей богослужения или замены целых фраз. В первую очередь это относится к текстам таинств и треб. И это не только не вызывало удивления или неприятия, напротив, такое положение дел представлялось естественным.

Помимо исправления действительных и мнимых ошибок в тексты при переписывании часто вносились изменения, санкционированные церковными властями, а также учитывавшие местные традиции совершения богослужения, что давало жизнь литургическому делу церкви. С связи с организацией книгопечатания неизбежно встал вопрос необходимости изготовить эталонные экземпляры богослужебных книг для тиражирования их на печатном станке. Так было положено начало процессу омертвления богослужения. Тексты получали всё более статичную усреднённую форму. Раскол в результате реформы патриарха Никона привёл к смерти литургического жанра. Он привёл всех членов церкви в такой испуг от реформ, что об исправлении книг стараются не говорить не только в старообрядческой среде, но и в новообрядчестве. Однако проблема ошибок не решена.

Богословие в православной традиции всегда выражалось через богослужебные тексты, знаемые всеми, пополняемые и применяемые в жизни. При стандартизации текстов богословие за-

стыло. Понадобилось принять помощь западного христианства для рождения заново богословской мысли в России, но это было движение, чуждое старой традиции, и до сих пор оно не стало «своим» для России (1). Однако ещё до этого, в XVII в., при исправлении текстов возникло различие в старообрядческих и новообрядческих богослужебных текстах, иногда демонстрирующее даже вероучительную разницу. Покуда ещё жива русская традиция литургического богословия, наблюдаемое различие, отражающее психологические основы различных мировоззрений, представляет не только научный интерес, но и приводит в столкновение, например, в богословских спорах, носителей различного мировоззрения. Взятый нами предмет изучения пока ещё не получил должного освещения в историко-литургической науке. В качестве примера мы решили взять текст чина крещения и проанализировать его на предмет различия в старообрядной и новообрядной традициях. Так как речь идёт о традиции трансформирования и переработки литургических текстов, думается, не лишним будет экскурс в технологию изменений текста, в том числе появления механических ошибок при переписывании. Подобная оговорка позволит избежать очень распространённого, но пагубного для научного изучения подхода, когда критике подвергается лишь один из имеющихся способов исправления и тиражирования текстов, а стало быть, убережёт нас от тенденциозных оценок.

Обыкновенно старообрядцы обвиняют новообрядческие тексты в том, что в них были заложены ошибки в ходе исправления книг по греческим образцам при патриархе Никоне. Сразу отметим, что не все тексты правились в третьей четверти XVII в. по греческим образцам. Часто (и текст новообрядческого чина крещения – яркое, но не единственное тому свидетельство) основу печатного текста составляла некая старая славяно-русская рукопись, в которую уже вносились некоторые фрагментарные изменения.

В этом нас убеждает не только присутствие в печатном тексте очевидных рукописных ошибок. Нам удалось просмотреть несколько славяно-русских списков чина крещения, и мы вполне можем согласиться с мнением А. Алмазова, что русская рукописная традиция чина крещения на Руси в XIV–XVI вв. столь

пестра, что не только трудно выявить редакции, но вообще трудно усмотреть в этом многообразии хотя бы какую-нибудь закономерность (2). Наше внимание привлекла рукопись РНБ F.I.582 первой половины XV в. (3), общий строй которой почти полностью совпадает с новообрядческим вариантом, а текстовые разночтения поровну соответствуют старообрядческому и новообрядческому. Такое совпадение не может быть случайностью, если учесть, что за XVI–начало XVII вв. чин крещения претерпел эволюцию до того вида, который сегодня считается старообрядческим, и который к середине XVII в. стал традиционным, привычным и статичным.

Разнообразие текстов не ограничивается только осознанными изменениями текста. Невозможно найти две одинаковые рукописи чина крещения, несмотря на то, что их сохранилось очень много. Это касается даже XVII в., и даже если мы будем сравнивать только старообрядческие рукописи. Изменениям подвержены орфография и пунктуация, в тексты часто вносятся ошибки, связанные с невнимательным чтением или письмом, ошибки прочтения и запоминания, случайные пропуски и повторы. Поэтому вряд ли может быть найден текст, который мог бы быть принят за эталон.

Начнём с того, что убедимся в наличии «механических» ошибок в сравниваемых текстах. В Запрещении первом в новообрядческом тексте читаем: «*творящим ангелы своя огнь палящ*» (4). Это известная цитата из 103 псалма, которая используется также в качестве прокимна бесплотным силам, данная в странно усечённом виде. Если мы сравним это место в старообрядческом варианте, то увидим, что здесь она приведена полностью: «*творящим ангелы своя духи и слуги своя огнь палящ*» (5). Выпавшая середина «духи и слуги своя» является типичной ошибкой чтения, когда взгляд переписчика упал на слова, начинающиеся с того же слова «своя», только идущего далее (6). Рукопись с ошибкой легла в основу печатного новообрядного текста чина крещения. Других примеров с подобной усечённой цитатой этого псалма мы не знаем.

Другой пример: молитва на освящении воды. Новообрядческий текст: «*всего мя освяти всесовершенною силою Твоею невидимою и десницею духовною, да не свободу иным возвещаяй* (фраза

двусмысленна, однако так же передана и в рукописи XV в. (7), в то время как старообрядческий текст (ниже) даёт более удачное прочтение: *и сию подаваяй верою совершенною, Твоего неизреченнаго человеколюбия сам, яко раб греха, неискусен буду*» (8). Смысл явно затемнён. Старообрядческий текст: «*всего мя освяти силою Твоею невидимою и десницею духовною, **да не иным свободу возвещающу** и сию подавая верою совершенну, Твоим неисчетным человеколюбием, сам же, яко раб греху, непотребен буду*» (9). Примеров можно привести очень много.

Однако есть и обратные примеры, когда старообрядческий текст даёт явно ошибочное прочтение, а новообрядческий верно его исправляет. В той же молитве на освящение воды есть как минимум 2 неудачных места: «*и главы тамо гнездящихся змиев стерл еси*» (в новообрядческом: «*и главы тамо гнездящихся сокрушил еси змиев*». Аналогично и в рукописи РНБ F.I.582) (10); «*Ты даровал еси нам свышнее порождение водою и духом*» (в новообрядческом: «*Ты даровал еси нам свыше паки рождение водою и духом*». Аналогично и в рукописи РНБ F.I.582) (11).

Если сравнить все подобные разночтения, то можно заметить, что старообрядческий текст чаще предлагает улучшенный вариант расстановки слов, а новообрядческий – улучшенные грамматические формы, такие как падежные окончания или употребление причастий. Наиболее наглядным примером соседства предпочтительных прочтений в обоих вариантах одновременно может служить молитва вторая на измовение во 50-й день (12).

Новообрядный вариант

Владыко Господи Боже наш, купелию небес**ное** осия**ние** крещаемым подаваяй, **паки родивый** раба Твоего новопросвещенного водою и духом, и вольных и невольных грехов оставление тому дарова**вый**, возложи на него руку Твою державную и сохрани его в силе Твоея благости, некрадомо обручение **сохрани** и сподоби его в жизнь вечную и в Твое благоугождение.

Старообрядный вариант

Владыко Господи Боже наш, купелию небеснаго осияния крещаемым подаваяй, породивый раба Своего новопросвещенного имярек водою и духом, и вольных и невольных согрешений оставление даровав, возложи нань руку Свою державную, и сохрани его **силою** Твоея благости, обручение **Духа** некрадено соблю-

сти, и сподоби его в живот вечный **доити, к Твоему** благоугождению.

Этот и другие примеры наглядно показывают, что оба текста несовершенны и нуждаются в исправлении, что ни один из этих текстов не может быть безоговорочно принят за эталон. Даже из списка разночтений в чине крещения, приведённого Б. Кутузовым, кстати, не полного (13), видно, что некоторые варианты свидетельствуют не в пользу старообрядного текста.

Однако в названии нашей статьи заявлено о вероучительном различии обоих текстов. Оно не столь очевидно, как приведённые примеры ошибок, и фиксируется на уровне ощущения и тенденции богословской мысли, как оно наблюдается и в разночтениях Символа веры (14), тем не менее, мы настаиваем на том, что различия есть.

Основное смысловое различие видится в двух моментах.

Молитва после отречения от сатаны начинается так (15):

Новообрядный вариант

Владыко Господи Боже наш, ***призови*** раба Твоего имярек ко святому Твоему просвещению и сподоби его великия сея благодати святаго Твоего крещения.

Старообрядный вариант

Владыко Господи Боже наш, ***призвавый*** раба Своего имярек ко святому Твоему просвещению, и сподоби его великия сея благодати святаго Твоего крещения.

Итак, старообрядный текст предполагает призвание *уже* совершившимся, а новообрядный – *ещё* нет. Это различие представляется довольно серьёзным.

Логика, заложенная в старообрядный текст, выстраивается следующим образом. Момент призвания произошёл до момента чтения этой молитвы, но так как в чине оглашения до этого о призвании более нигде не говорится и ничто не намекает, значит, призвание произошло ещё до прихода в храм на крещение. Можно было бы предположить, что призвание совершается тогда, когда человек изъявляет желание креститься, но это также оказывается неверным, так как младенцы, которых приносят для крещения в храм, этого желания не изъявляли. Вообще, в рамках христианской цивилизации вопрос о *желании* креститься не поднимается, так как каждый, родившийся в православной стра-

не, по традиции *должен* принять таинство крещения. Казалось бы, вот объяснение момента призвания – каждый, родившийся в православной стране и от православных родителей, должен быть крещён.

Но старообрядчество оказалось в сложном положении. Вроде бы, пребывая в рамках традиции, оно не отрекается от сложившегося стереотипа, согласно которому все должны быть крещены. Однако, находясь долгое время в состоянии гонения и неприятия со стороны общества, старообрядчество свыклось с тем, что, с одной стороны, оно будет всегда терять приверженцев из-за ухода в Синодальную церковь, ослабевших в стоянии за древлее благочестие, а с другой, приобретать тех новых, кто осознал правоту старообрядчества и готов отстаивать её даже в условиях гонений. При этом мы ни в коем случае не посягаем на свойственную старообрядчеству патриархальную семейственность. Эти два фактора подтачивают уверенность в том, что *все* должны быть крещены в истинной Церкви Христовой. Если такой ход мысли верен, то старообрядческое осознание крещения должно вызывать ассоциацию с притчами Христа о званных и избранных (ср. 1 Кор. 1:21–29) напрямую, без символического натянутого объяснения: все призваны стать староверами, но становятся (избираются Богом) единицы.

Однако утверждение избранничества, промыслительного призвания немногих верных, совершённое Богом заблаговременно, опасно для церковного сознания. Не однажды в церкви возникали движения, основой которых было учение о предопределении – крайней формы учения о призвании. Пальму лидерства здесь, вероятно, следовало бы отдать Жану Кувэну, или Кальвину, основателю одного из наиболее многочисленных ответвлений протестантизма. Как известно, в основе учения Кальвина лежал принцип априорного избрания Богом из верующих тех, кто определяется ко спасению. Возникает обратная логика: не старания быть благочестивым ведут ко спасению, а грядущее заранее определённое спасение проявляется в благочестии. Таким образом святость (в кальвинизме заменившаяся на успешность) из средства достижения превращена в показатель предначертанного спасения.

Православная традиция также большое значение придаёт уче-

нию о Промысле Божием в отношении человека, которое является разновидностью учения о призвании. Но это учение направлено в первую очередь не на человека (чтобы Бог управлял миром людей), а на Самого Бога (чтобы человек через действие Бога в мире мог постичь какие-то Его качества), то есть является необходимым для катафатического познания Бога (16). Однако перенесение момента промышления Богом о человеке с настоящего в прошлое, крайняя точка которого – рождение человека в мир (в кальвинизме), говорит о том, что в представление о призвании вкладывается нечто большее, нежели только Промысл. Эту же тенденцию мы усматриваем и в старообрядчестве, ибо нахождение сходства старообрядчества (особенно беспоповства) и протестантизма по психологии мышления представляется нам убедительным, хоть и не во всех деталях (17).

В новообрядном тексте момент призвания переносится вперёд («призови!»), вглубь чинопоследования крещения, располагаясь за рамками оглашения, но вряд ли он может быть отождествлён с самим моментом крещения, что видно даже из самого текста молитвы. Единственный момент, которому такое значение может быть применено, – это помазание елеем, которое до V–VI вв. связывало между собой катехуменат и собственно крещение (18). В таком случае крещальному помазанию елеем придаётся значение призвания по аналогии с призванием Давида в цари Израиля через помазание от руки пророка Самуила, о чём в чине крещения вспоминается в молитве на пострижение волос. И в этом случае само призвание приобретает особый смысл: призвание не связано с избранием Богом угодных Ему людей и отсечением неугодных, а приобретает значение выявления характера призвания – послушания, возложенного Богом на данного человека. Это то, что столь ярко проиллюстрировал в значении слова Beruf знаменитый немецкий социолог Макс Вебер (19). Каждый служит Богу после крещения в том качестве, каковым Бог наделил его: императором, президентом, крестьянином или менеджером.

Вообще же нужно заметить, что обе отмеченные тенденции вполне традиционны для христианства в целом и для православия в частности, но по отношению друг ко другу они разнятся столь значительно, что понуждают к тому или иному выбору.

Второе замеченное нами различие старообрядного и новообрядного текста таинства крещения кроется в истории формирования чинопоследования. Мы неслучайно отметили сходство рукописи РНБ F.I.582 XV в. с новообрядным текстом и различие их со старообрядным. Последний значительно сложнее: отдельные его части переставлены местами, а некоторые с неясной целью продублированы. Причём из сходства рукописи РНБ F.I.582 и современного новообрядного текста следует, что изменён (и в какой-то мере даже испорчен) именно старообрядный вариант, в то время как новообрядный выглядит более традиционно.

Но в чём же принципиальное различие, которое позволило бы говорить о вероучительном расхождении?

Новообрядный вариант более «литургичен». Компактное расположение молитвословий от помазания елеем до миропомазания позволяет без проблем соединить чин крещения с литургией: прокимен, чтение апостола и Евангелия, сугубая ектения, идущие в чине крещения подряд вполне могут служить «мостиком» к Литургии Слова. В новообрядных традициях Греции, Сербии, а теперь и России введена в богослужебный оборот специальная «крещальная» литургия. А. Алмазов упоминал встретившуюся ему древнерусскую рукопись, где крещение плавно переходило в литургию (XIV в.) (20).

О непосредственной связи оглашения-крещения-причащения говорят все исследователи крещальной традиции Церкви. Об этой связи говорит ектения об оглашенных на литургии и ектения о «елицы ко просвещению» на преждеосвященной. Старообрядный чин крещения в силу своей громоздкости и сложности едва ли сочетаем с литургией. Правда, связь с причащением в старообрядческом требнике озвучена: «И не делая отпуста омовению (!) причащаем новопросвещеннаго запасными святыми дарами, и посем глаголем молитву Симеона Богоприимца» (21). И всё же, эта «приставка» выглядит совсем уж искусственно: причащение лишь на восьмой день и вне полноценной литургии. Если же учитывать эту оговорку в контексте психологии трепетно-охранительного отношения старообрядцев к Причащению, это добавление в чин крещения выглядит, по меньшей мере, странно.

Сказанное здесь приводит нас к выводу: несовершенство обоих чинопоследований наглядно свидетельствует о необходимости нового исправления богослужебных книг, которое, при правильном к нему отношении, не расколет снова, а оздоровит Церковь и оживит её богослужебную жизнь. Пример старообрядца святителя Арсения Уральского, редактировавшего текст чина крещения, очень поучителен. Со своей стороны РПЦ МП, услышав голос староверов, озвученный Ф.Е. Мельниковым и другими, осуждавшими некоторые ошибки новообрядного текста, исправила один из наиболее соблазнительных текстов: «Запрещает тебе Господь, диаволе, пришедый в мир и вселивыйся в человецех» теперь читается лучше: «Запрещает тебе, диаволе, Господь, пришедый в мир, и вселивыйся в человецех» (22).

В начале доклада мы утверждали: вряд ли может быть *найден* текст, который мог бы быть принят за эталон. Теперь мы можем к этому добавить: но он может быть *создан*. Если же, как видно из нашего доклада, учесть, что старообрядный и новообрядный тексты чина крещения способны дать друг другу много полезного опыта в деле исправления книг, то подобная работа могла бы стать удобной платформой для плодотворного сотрудничества РПЦ и старообрядчества.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. См.: Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Париж, 1937. Репринт. Вильнюс, 1991. Мельников Ф.Е. В защиту старообрядческой иерархии. Блуждающее богословие. Об именословном перстосложении // Собрание сочинений. Барнаул, 2002. Т.4.

2. Алмазов А. История чинопоследований крещения и миропомазания. Казань, 1884. С.668–670, 676. То же самое наблюдается и в истории славяно-русского текста Символа веры. Костромин К.А. История славяно-русского текста Символа веры чрез призму истории раскола XVII века // ТОДРЛ. Т. 63. В печати.

3. Предварительный список славяно-русских рукописных книг XV в., хранящихся в СССР. М., 1986. С.171.

4. Требник. М., 2006. С.27.

5. Чиноприятие приходящих от ересей и чин святаго крещения. Уральск, 1911. Репринт. Б/г. Л.10об. 2-й пагинации (далее: Чин крещения; нумерация даётся только по второй пагинации).

6. Лихачёв Д.С. Текстология (на материале русской литературы X–XVII вв.). СПб., 2001. С.74–76.

7. РНБ F.I.582 Л.207.

8. Требник. С.42.

9. Чин крещения. Л.17об.

10. Чин крещения. Л.19; Требник. С.45; РНБ. F.I.582. Л.208об.

11. Чин крещения. Л.20; Требник. С.47; РНБ. F.I.582. Л.209об. «свыше порождение».

12. Чин крещения. Л.30об.; Требник. С.60–61.

13. Кутузов Б.П. Тайная миссия патриарха Никона. М., 2007. С.218–226.

14. Костромин К., свящ. Догматическое значение разночтений в тексте Символа веры у старообрядцев и новообрядцев // Правда Православия. №4 (65). Июнь 2009. С.9–14.

15. Чин крещения. Л.15; Требник. С.38; РНБ. F.I.582. Л.205об. как в новообрядном варианте.

16. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С.70–86.

17. Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. Духовные течения XVII века. М., 1995. С.250–252; Крамер А.В. Причины, начало и последствия раскола русской церкви в середине XVII века. СПб., 2005. С.204–213. Ср.: Фромм Э. Бегство от свободы. Минск, 2004. С.91–129.

18 Алмазов А. Указ. соч. С.267–270.

19. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. Ивано-Франковск, 2002. С.57–58.

20. Алмазов А. Указ. соч. С.457.

21. Чин крещения. Л.31.

22. Требник. М., 1902. Л.14 первой пагинации; Требник. М., 2006. С.25.