
СОЦИАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ РОССИИ. ИСТОРИЯ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

ЛИТУРГИЧЕСКАЯ РЕФОРМА ПАТРИАРХА НИКОНА 1654–1666 ГГ.: АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ (НА МАТЕРИАЛЕ НИКОНОВСКОГО ИСПРАВЛЕНИЯ ТРЕБНИКА И ЧАСОСЛОВА)

Н.И. Сазонова

Кафедра отечественной истории и культурологии
Томский государственный педагогический университет
Комсомольский пр-т, 76, Томск, Россия, 634050

В статье рассматривается литургическая реформа патриарха Никона в аспекте религиозной антропологии. Исследуются особенности взаимодействия богослужебного текста и человека и формирование текстом основных аспектов религиозного сознания. Автор анализирует изменения в области характера восприятия религиозных истин, предстояния человека Богу, сотериологии, а также трансформацию отношения к религиозному обряду.

Ключевые слова: православие, литургическая реформа патриарха Никона, богослужебные тексты, религиозная антропология.

Литургическая реформа патриарха Никона (1654–1666 гг.) многие годы остается в центре внимания исследователей, как в связи с ее масштабностью, так и в связи с последствиями реформы, которые коснулись и собственно церковной жизни (раскол, возникновение старообрядчества), и в целом культуры. Историография никоновской реформы чрезвычайно обширна и касается как событийной стороны реформы, так и полемики, возникшей вокруг нее. Однако до настоящего времени малоизученной остается собственно «справа» богослужебных текстов, затронувшая все богослужебные тексты без исключения, вызвавшая и острую полемику, и церковный раскол. Между тем вопрос о возможном влиянии литургической реформы на религиозное сознание и культуру, о характере и направленности такого влияния может быть разрешен, как представляется, именно путем анализа изменений в богослужебном тексте.

Богослужебный текст и человек: особенности взаимодействия. Объектом научных изысканий богослужебный текст делает прежде всего его роль в формировании религиозного мировосприятия человека во всех аспектах этого сознания. У. Джеймс пишет, что «молитва или внутреннее общение с духом этого горнего мира – «Бог» ли это или «закон» – есть реально протекающий процесс, в котором проявляется духовная энергия, и который порождает известные психические и даже материальные последствия в феноменальном мире» (1). Формы общения с «горним миром» различны: диалог человека с Божеством может строиться как мистический опыт надлогического характера, религиозный ритуал, формально-логическое осмысление догматов. Приоритет той или иной формы сакральной коммуникации во многом определяет и особенности конкретной религии. Свои характерные черты есть и у православного религиозного сознания.

В частности, особенностью православного религиозного сознания является доминирующий в нем способ постижения и понимания религиозных истин – молитва, что отмечается многими исследователями. Г.В. Флоровский на обширной источниковой базе доказывает, что в основе богопознания христиан всегда лежала вера и молитва, представление о догматах христианства мыслилось как дар Бога, а это представление человек получает из сакрального текста, в том числе и из текста богослужения. Аналогичны точке зрения Г.В. Флоровского и мнения В.В. Болотова, М.Э. Поснова, А.В. Карташева, Л.П. Карсавина (2). Поскольку молитва, представленная в виде текста как вербального, так и невербального, в православии является основным, зачастую приоритетным способом богопознания, очевидно и ее большое влияние на формирование религиозного сознания.

Богослужебный текст принадлежит, по терминологии И.А. Ильина, к области «религиозной гетерономии». Эта гетерономия состоит «в отказе от самоличного принятия (или признания) того основания, в силу которого веруемое веруется и исповедуется, и, следовательно, – в перенесении этого главного и решающего момента религиозного опыта на другого человека (или на других людей), в предоставлении ему (или им) вместо меня, за меня и для меня решить, во что именно я верую и во что я не верую» (3). Эту же ситуацию А.В. Ельчанинов, П.А. Флоренский и В.Ф. Эрн описывают таким образом: «Не умеешь петь – повторяй за другими, не умеешь молиться – молись с теми, кто умел» (4). Таким образом, взаимодействие текста и человека в формате богослужебного текста, по сути, представляет собой достаточно одностороннее воздействие текста на слушающего, читающего и формирование им основ его религиозного сознания: понятий и представлений в области теологии, экклезиологии, антропологии. Вот почему в случае, когда богослужебный текст подвергается существенным изменениям, одним из первых возникающих вопросов, очевидно, должен быть вопрос о наличии или отсутствии изменений в области задаваемых им аспектов религиозного сознания.

Следует отметить, что изменения в рамках никоновской литургической реформы коснулись всех богослужебных книг (Служебника, Требника, Часослова, Октоиха, Триодей и других). «Исправление» большинства из них все еще остается неизученной областью, лишь в последние годы появляются работы, касающиеся «справы» Требника, Часослова, Богослужебных Миней, Типикона (5), однако исследование справы в целом все еще далеко от завершения. Вместе с тем предварительные выводы о характере изменений в области религиозных представлений могут делаться и по результатам анализа отдельных богослужебных книг в том случае, если они отвечают критериям репрезентативности, среди которых, во-первых, следует назвать большое значение исследуемых текстов для религиозного сознания. В таком случае изменения текста воспринимаются наиболее остро и влияют на сознание в существенной степени. Другой критерий – количество изменений, внесенных в текст, достаточное для выводов о направленности трансформации религиозного сознания по результатам анализа смыслового содержания изменений. К числу богослужебных книг, отвечающих приведенным критериям, принадлежат Требник и Часослов.

Репрезентативность Требника и Часослова определяется значением этих богослужебных книг для формирования религиозного сознания. Требник содержит последования совершения основных таинств церкви (кроме таинств евхаристии и священства), основные чины и молитвы, совершаемые священником по просьбе прихожан («по требованию», отсюда и название Требник, или Потребник). Очевидно, что значение Требника в ряду других богослужебных книг определяется его тесной связью с повседневной жизнью верующих. Весь суточный круг богослужения, кроме литургии, содержится в Часослове, что также объясняет его широкое распространение. Учитывая этот факт, можно предполагать, что изменения в текстах Требника и Часослова могли восприниматься массой верующих достаточно остро.

Существенным является объем источников, а также количество внесенных в них изменений (в общей сложности около 3000). Все это позволяет говорить о достаточной репрезентативности выводов, касающихся направленности трансформации религиозного сознания, которые могут быть сделаны на основе анализа Требника и Часослова. Вместе с тем сказанное не отменяет значимости дальнейшего изучения других богослужебных текстов, которое является совершенно необходимым.

Богослужебный текст, как уже говорилось, формирует основные понятия и представления во всех аспектах религиозного сознания: это представления и понятия о Божестве и отношении Бога к человеку, а также элементы, связанные с религиозной антропологией, которые и будут рассмотрены в настоящей статье. Этот сложный комплекс представлений и понятий касается места и роли человека в отношении духовного мира, характера предстояния человека Богу, обрядности и ее месте в религии. Его основой является характер восприятия религиозных истин, своего рода интенция души на общение с Богом.

Никоновская литургическая реформа и изменение характера восприятия религиозных истин. Первый взгляд на никоновскую литургическую реформу показывает, что характер восприятия духовного мира изменился в первую очередь. Обусловила эту смысловую трансформацию незначительная по форме корректировка текста, а именно смена времен глаголов. В церковнославянском языке существует несколько форм прошедшего времени, отличающиеся по смысловым нюансам. Так, при рассказе о событиях, только что свершившихся, употребляется аорист (ср. текст пасхального песнопения, где слова «Христос воскрес» означают, что Христос «воскрес сейчас» (6), тогда как при рассказе о событиях прошедших и завершившихся употребляется перфект (например, «был еси»). Замена аористных форм на перфект является повсеместной практически во всех богослужебных текстах, подвергшихся никоновскому «исправлению». При этом, как правило, изменения касаются фрагментов текста, где речь идет о евангельских событиях. Например, в Требнике в молитве в службе Великого освящения воды вместо аористной формы «во Иордане крестится сподоби» (речь идет о Евангельском событии – Крещении Христа) стоит перфектная «...претерпел еси», что подчеркивает историчность и завершенность евангельских событий. В другой молитве в этой же службе содержатся аналогичные изменения аористных форм на перфектные: слова «не стерпе Владыко... зрети от диавола мучима рода человека... но прииде и спасе нас» заменены на «не претерпел еси Владыко... но пришел еси и спасл еси нас», а слова «на земли явися и с человеки поживе» на «...явился еси... пожил еси» (7). Здесь, так как речь идет о евангельских событиях, вновь подчеркивается их историчность и завершенность во времени, в противоположность пониманию событий, как происходящих «сейчас», в дореформенном тексте. Подобные изменения в тексте Требника повторяются постоянно (8).

Изменения времени глаголов с аориста на перфект присутствуют и в тексте практически всех служб, составляющих Часослов. В целом замены затрагивают понимание действий Бога по отношению к человеку, причем речь может идти как о событиях, отраженных в канонических текстах, так и о милости Бога к грешнику (под которым молящийся понимает, прежде всего, себя). Например, в тексте псалма 53 слова «яко от всякия печали избави мя» заменены на «яко от всякия печали избавил мя еси» (9). Часто в изменяемых фразах затрагиваются и евангельские события – например, распятие Христа в тропаре в службе девятого часа, воскресных тропарях Христу, Богородице (10).

Приведенные изменения показывают одно из важных последствий экзистенциального переживания Священной истории: при таком подходе верующий начинает воспринимать Бога как находящегося «все время близ», как бы «пропускает» религию через себя. Напротив, видение событий Священной истории в никоновском богослужебном тексте скорее предполагает осмысление исторически завершенных событий, а не «выход из времени» и

переживание событий как происходящих «сейчас», как это было в дониконовском тексте. В новой редакции события предстают как «общеизвестный факт», совершенный уже в истории и «более не имеющий места». Из их изложения уходит ранее присутствовавший динамизм, повышавший остроту восприятия молящегося, читающего: из участника событий он превращается в «зрителя», возникает, по терминологии М.М. Бахтина, «внеаходимость» по отношению к событиям Священной истории. Следствием этой новой позиции человека являются дальнейшие трансформации в антропологической области.

Никоновская реформа и трансформация представлений о спасении человека. Обращает на себя внимание то, что ряд изменений богослужебного текста подчеркивают завершенность спасения человека, подобно тому, как завершенными видятся на уровне осмысления и события Священной истории. В Требнике изменений такой направленности насчитывается 45, в Часослове – 4.

Например, в чине Елеосвящения в стихе слова «Показуя, наказа мя Господь, смерти же не предаст мя» заменены на «Наказуя, наказа мя Господь, смерти же не предаде мя» (11). В данном случае замена слов «смерти же не предаст мя» (будущее время) на «...не предаде мя» (форма прошедшего времени) подчеркивает в дониконовской редакции надежду на избавление от смерти, в никоновской – совершившееся избавление. Подобные изменения повторяются в тексте неоднократно: слова, подразумевающие Христа «пришед в мир во еже спасти человеческий род и свободити нас от работы вражия» заменяются на «пришедый... спасый...», слова «страсти врачуяй» – на «...страсти уврачевавый» (12).

С особой силой спасение подчеркивается как совершившееся в Чине погребения мирян, одном из наиболее эмоциональных чинов Требника. Целый ряд изменений вводят обобщающее понятие о смерти, подчеркивая, что смерть христианина является началом новой жизни. Это можно наглядно видеть при сопоставлении удаленных текстов ряда песнопений и никоновских, заменивших их. Вот дониконовская редакция одной из стихир на погребение: «Преставленный во гробе лежа мертв развалився, всем вопиет: приидите ко мне вси земнии, и видите доброту телесную почерневшу...». Совсем другим песнопением заменены эти слова, и в никоновской редакции вместо них стоит: «Душами владычествуяй и телесами, егоже в руце дыхание наше, оскорбляемых утешение, упокой во стране праведных, егоже преставил еси раба Твоего». И здесь речь уже не о смерти во всем ее ужасе, но о жизни будущей. А в одной из самых печальных стихир, поемых непосредственно при погребении, слова «Приидите, воззрим на гроб ясно, где доброту телесную, где юность...» заменены на «приидите, узрим на гробех ясно...» (13). В никоновской редакции употреблено слово «узрети», означающее не только смотрение, но и уразумение, понимание (значения смерти) (14). К тому же слово «гроб» употреблено во множественном числе – речь идет не об от-

дельной смерти, а о смерти как участи всех. Смерть в никоновском тексте – прежде всего смерть христианина, и уже потом – отдельного человека. Именно введение обобщающего понимания смерти во многом превращает погребальный чин в напоминание о будущем воскресении.

Особое значение в этом плане имеют изменения в так называемых стихирах на целование, поемых непосредственно перед погребением и имеющих наиболее сильное эмоциональное воздействие. Изменения в их тексте многочисленны, и все они так или иначе удаляют «натуралистическое» описание смерти: например, слова (применительно к телу умершего) «сосуд разседеся» заменены на «сосуд раздрася». Слово «разсестися», означающее «лопнуть», «развалиться», «разломиться», в отличие от нейтрального «раздратися» (со значением разрушения), более натуралистично передает картину смерти (15). Натурализм удаляется и из текста еще одной стихиры, когда слова «распадшегося во гробе... тьмою погибающа...» заменяются на «разрушеннаго... тьмою иждиваема». Подобным образом слово «иждивати» («израсходовать», «провести» (напр., жизнь)) имеет более расплывчатое значение, чем эмоциональное «погибати», означающее страдание и гибель (16). А в конце чина возглас священника «рабу Божию преставльшемуся... ему же погребение твоим, вечная память» заменен на «вечная твоя память, достоблаженне и приснопамятне брате наш». Здесь не упоминается о погребении конкретного человека, вновь проводится обобщение и выход на более высокий уровень понимания проблемы смерти. Та же тенденция наблюдается, когда слова священника перед погребением умершего «вся земля, и вся в землю посылаеши, Господи, душу раба Своего прият, со святыми покой» заменены на «Господня земля и исполнение ея, вселенная и вси живущие на ней» (17) – в дониконовской редакции речь идет о действии погребения, причем данного, конкретного человека, в никоновском – о единстве в Боге «вселенной» и не говорится о молитве за данного человека. Характерно добавление завершающих погребение слов священника: «Слава Богу, сице устроившему».

Присутствуют замены, акцентирующие спасение как завершённое, и в тексте Часослова. Например, в службе Великого Повечерия в молитве св. Василия Великого посредством смены форм глагола не только удаляется прямое обращение и молитвенная просьба об избавлении, но и сама молитва выглядит как исполненная, так как появляется форма несовершенного вида, означающая в данном случае неопределённость: речь идет не о просьбе об избавлении, а о избавлении, совершающемся всегда: «Господи, Господи, избави (заменено на «избавлей») нас от всякия стрелы, летящая во дне...» (18).

Все приведенные изменения свидетельствуют о новом понимании спасения человека в контексте завершенности Священной истории: спасение человека в этой связи также выглядит как совершившееся. Это новое понимание повлекло за собой и целый ряд изменений в области позиции человека в плане предстояния человека Богу, характера и форм этого предстояния.

«Я» и «мы» в богослужебном тексте: от личного предстояния к соборному. Наиболее значимые изменения текста, маркирующие характер предстояния в плане соотношения «я» и «мы», касаются характера предстояния Богу священства. Эти изменения наиболее ярко выступают в чине исповеди. Пожалуй, из всех чинов, содержащихся в Требнике, он претерпел наиболее радикальные изменения. Так, существенно – с нескольких десятков листов до нескольких строк – сократилась речь священника, обращенная к исповеднику. Речь здесь идет не о механическом удалении частей текста, а о серьезном изменении тональности самого обращения (19). Вот небольшой, но достаточно показательный фрагмент из обширного обращения священника к исповеднику из дониконовского Требника: «...И ты, чадо не устыдишься лица человека, вси бо грешны есьмы, не потаи в себе ни единого греха, еже согрешил еси от юности до сего часа... Не устыдишься лица моего, но вся ми исповеждь, вся бо Господь Бог весть... исповеждь без стыдения, аз бо таков же человек и грешнее всех человек». В никоновском Требнике речь священника существенно короче, и мы приведем ее почти полностью: «Се, чадо Христос невидимо стоит, приемля исповедание Твое. Не усрамяся, ниже убойся, и да не скроеши что от мене, но не обинуяся рцы вся, елика соделал еси, да примешь оставление от Господа нашего Иисуса Христа. Се, и икона Его пред нами, аз же точию свидетель есмь, да свидетельствую пред ним вся, елика речеши мне. Аще ли что скроеши от мене, сугуб грех имаша...». В речи священника никоновской редакции, в принципе, нет речи о личной греховности священника и его покаянии. Священник выступает не как «таков же человек», что и кающийся, а как носитель благодати священства, причем его личная греховность в данном случае значительно менее актуальна, хотя и не отрицается. Речь идет о том, что значение священника поднимается от понимания священника как конкретного человека на уровень священства вообще.

Обобщающее понимание духовного сана, не только священнического, но и монашеского, вводится и рядом других изменений. Показательно то, что взамен чинов монашеского пострижения для иноков и инокинь (текстуально почти совпадавших) в Требнике 1658 г. введен единый чин иноческого пострижения, с пояснениями, касающимися пострижения инокинь, помещенными в скобках. В этом изменении легко увидеть стремление обобщить само понятие монаха, перейти от конкретного – монах, монахиня – к более общему пониманию «ангельского чина», подобно тому, как такой же переход в понимании священства мы видели в чине исповеди. Та же тенденция просматривается и в ряде других текстовых изменений, менее масштабных, но не менее значимых.

Зачастую из текста могут удаляться личные местоимения, указывающие на конкретного монаха или священника (20). Прямо вводится обобщенное понимание монашества в 8 песни Канона в чине Великого ангельского образа, где слова «страсти плотския уму покорити, воздержания и постничества подаждь рабу Твоему» заменены на «страсти плотския уму покорити,

воздержанием и постничеством подаждь рабом Твоим» (21): единственное число, указывающее на постригаемого, заменено на множественное, ассоциирующееся с монашеством вообще. Повсеместно в чинах пострижения Малого и Великого ангельского образа повторяется замена «иноческий» на «монашеский», «инок» на «монах» (22). Смысловое значение слов было идентичным – они означали монашество, а также «один», «одинок», что ассоциировалось с уединением как одной из составляющих жизни монаха (23). Однако слово «инок» имело в отличие от греческого «монах» славянское происхождение. Поэтому в случае употребления слова «инок» отсылка к уединению как части жизни монаха была более прямой и, следовательно, в большей степени подчеркивала одиночество монаха. Сказанное позволяет говорить о преобладании тенденции к введению обобщающего представления о священстве и монашестве взамен более конкретного понимания монашества и священства в дониконовской редакции Требника.

В тексте Требника есть ряд изменений, подчеркивающих единство не только конкретного монаха с монашеством или священника со священством, но и вообще единство всех верующих во Христа. Одним из часто повторяющихся изменений (в тексте Требника более 20 раз) является удаление из целого ряда молитв конкретного указания на молящегося или верующего, над которым совершается таинство (подобно рассмотренным выше изменениям, обобщающим понимание монашества и священства). Такого рода указания могут удаляться при помощи замен личного местоимения на менее конкретное указательное, как в чине крещения, где в молитвах на облачение крещаемого и на пострижение волос «ему» заменено на «тому» (24). В ряде случаев происходит и удаление местоимений как личных, так и указательных, как в священнической молитве в чине елеосвящения, когда слова «прикоснися телеси его» заменены на «прикоснися телеси» (25), или в молитве на пострижение волос по крещении, где слова «...пришедшего раба Твоего» заменяют дониконовские «...и сего пришедшего раба Твоего» (26).

В целом можно сказать, что выход в результате реформы на уровень обобщенного понимания священника как «священника вообще» и христианина как «христианина вообще» представляется в достаточной степени очевидным. Очевидно и изменение характера предстояния человека Богу. Верующий, формируемый дониконовским богослужебным текстом, должен был быть склонен к личному предстоянию, на что ориентировали его многочисленные указания на конкретного молящегося, имеющиеся в тексте. Напротив, в результате никоновской реформы личное предстояние заменено соборным, когда священник более не должен воспринимать себя как «такого же человека», как мирянин, монах должен видеть себя как неотъемлемую часть монашества вообще, а мирянину прививается мысль о единстве с другими верующими христианами и о себе как о «представителе» христиан.

Никоновская литургическая реформа и новое отношение к обряду. Еще один аспект, затронутый литургической реформой – отношение к цер-

ковному обряду, его месту и роли в религиозной жизни. При анализе исправлений богослужебного текста, в особенности текста Требника, содержащего, помимо текста молитв, и богослужебные указания, обращает на себя внимание сокращение количества и объема этих указаний в никоновской редакции текста (около 60).

Например, в чине «отрицания сатаны» в крещении удалено обращение к крещаемому по имени, сокращен его ответ с «отрицаюся сатаны» до «отрицаюся». Более подробными в дониконовской редакции были пояснения действий крещаемого и восприемника (например, в никоновской редакции – «и дуни, и плюни на него» вместо «и плюни на беса трижь к западу» в дореформенном тексте) (27). Сокращено описание приготовлений к Крещению, например, не говорится о порядке приготовления воды (28).

Таким же образом сокращено описание действий священника при помазании крещаемого елеем. В дониконовской редакции было: «И дует иерей нань трижь, и знаменает чело его, и уста его, и груди, и глаголет». В никоновской редакции: «И дует священник на уста его, на чело, и на перси, глаголя...» (29): не упоминается об одном из действий священника, наложении крестного знамения.

Сильно сжато также описание самого таинства крещения. Вот как оно выглядит в Требнике 1658 г.: «Крещает его священник проста его держа и зряща на восток, во Имя Отца, аминь, и Сына, аминь, и Святаго Духа, аминь, на коемждо приглашении низводя его и возводя...». Это описание заменило дониконовское, куда более пространное: «Таже крещает, глаголя: Крещается раб Божий, имярек, во Имя Отца, и погружает его к востоку лицом единою, и возводит, глаголя аминь. Таже паки второе погружает его и глаголет, и Сына, аминь. И паки третье: и Святаго Духа, аминь» (30). Никоновское описание лишено подробностей, однако стоит заметить, что слова «низводити» и «возводити» могут пониматься как в смысле полного погружения в воду, так и в смысле простого поднимания и опускания (31). Это урезание подробного описания действий священника стало, видимо, причиной того, что противники реформы постоянно обвиняли «никониан» во введении обливательного Крещения.

Кроме этих существенных сокращений, в том же чине крещения в никоновской редакции, удалено упоминание о положении крестившегося на синдон (белый плат), молитвы при каждом помазании миром после совершения таинства, описание возложения на крестившегося нательного креста (32). Последнее дало основание старообрядцам говорить о запрете носить нательный крест со стороны реформаторов (33).

Чрезвычайно серьезные сокращения в части описания действий священника и верующего затронули чин исповеди. Вот как принято было, например, готовиться к совершению таинства исповеди согласно дониконовскому Требнику: «Священник приходит в церковь, и последует ему каяйся, и поставит его пред царскими дверьми... в церкви же иерей облечется во свя-

щенную одежду и возмет Святое Евангелие и Честный Крест и положит на налой пред Святыми дверми прямо царских врат... Хотяй же каятися входит со страхом и смирением и сердцем сокрушенным, согбены руце к персем имый... и положит руце и главу на налой, плача со слезами грех своих». В дониконовском тексте описано все – от действий священника до жестов, позы кающегося и даже его слез. А вот никоновская редакция тех же действий по подготовке к таинству: «Приводит духовный отец хотящаго исповедатися единаго, а не два или многия, пред икону Господа нашего Иисуса Христа непокровена» (34). Пространное описание сводится к нескольким строкам, содержащим, по мнению реформаторов, главное: исповедь проходит наедине перед иконой Христа. Существенно уменьшено количество вопросов к исповеднику (в дониконовском Требнике они занимали до 50 л.), правила для священника об исповедании разных категорий мирян (35). Отмеченные множественные сокращения описаний ритуальных действий, характерные для никоновского текста в сравнении с дониконовским, все же говорят об определенной эволюции отношения к обряду.

Итак, никоновский текст достаточно серьезно меняет формируемые им понятия и представления, касающиеся религиозной антропологии. Основой изменений, как мы видели, выступает новое видение Священной истории, связанное с переходом от переживания к осмыслению евангельских и ветхозаветных событий. Именно это вызывает и новое видение спасения человека, и переход от предстояния Богу конкретного человека со своими грехами к предстоянию «единого от христиан» (мирянина), «представителя» священства или монашества вообще. В том и другом случае верующему предлагается выйти на уровень обобщенного понимания себя как христианина. Не менее серьезным новшеством реформы может считаться трансформация отношения к обряду, которая также может рассматриваться как прямое следствие отхода от экзистенциального переживания событий Священной истории, когда важна была каждая деталь и действие, и перехода к более «отстраненному» осмыслению. В области богослужебного текста эта позиция реформаторов выразилась в сокращении описаний действия священников и верующих, что повлекло непонимание со стороны духовенства (например, по поводу «запрета» на ношение нательного креста, который в действительности представлял собой только сокращение детализированного описания облачения человека, принявшего крещение). Можно предположить, что не менее серьезные изменения под влиянием текста должны были произойти и в мирской жизни – это своего рода «освобождение» человека от религиозного ритуала как руководства в жизни, что не только находилось в рамках характерного для этого периода обмирщения культуры, но, с учетом доминирующего влияния текста на религиозное сознание, могло дополнительно провоцировать такое обмирщение. Таким образом, литургическая реформа патриарха Никона в значительной степени трансформировала антропологические аспекты не только религиозного сознания, но и культуры в целом.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) *Джеймс У.* Многообразие религиозного опыта. – М., 1993. – С. 363.
- (2) *Болотов В.В.* Лекции по истории древней церкви. – М., 1994. – Т. 2. – С. 302–303; *Карташев А.В.* Вселенские Соборы. – М., 1994; *Поснов М.Э.* История Христианской церкви. – Киев, 1991; *Карсавин Л.П.* Святые отцы и учителя церкви (раскрытие православия в их творениях). – М., 1994.
- (3) *Ильин И.А.* Аксиомы религиозного опыта. – М., 1993. – С. 68.
- (4) *Ельчанинов А.В., Эрн В.Ф., Флоренский П.А., Булгаков С.Н.* История религии. – М., 1909. – С. 163.
- (5) *Он же.* Книжная справа XVII века: Богослужбные Минеи. – М., 2009; *Крылов Г., прот.* Книжная справа Типикона в XVII веке URL: <http://www.bogoslov.ru/text/592807.html>; *Сазонова Н.И.* У истоков раскола Русской церкви в XVII веке: исправление богослужбных книг при патриархе Никоне (на материалах Требника и Часослова). – Томск, 2008.
- (6) *Алипий (Гаманович).* Грамматика церковнославянского языка. – М., 1991. – С. 200.
- (7) Требник. – М., 26.IX.1651. Томский областной краеведческий музей (далее – ТОКМ). – 7904/57; РГАДА. – СПК. – 3518 (далее – Требник. – М., 1651). – Л. 59 об.; Требник. – М., 29.VII.1639; БАН. – СП. – № 195 (далее – Требник. – М., 1639). – Л. 75 об.; Требник. – М., 29.VIII.1636; ГИМ. – Шап. – № 56; РГАДА. – БМСТ/СПК. – 1386; РГАДА. – БМСТ/СПК. – 1753 (далее – Требник. – М., 1636). – Л. 75 об.; Требник. – М., 10.XII.1658; РГАДА. – БМСТ/СПК. – 5657; РНБ. – Инв. № 970 (далее – Требник. – М., 1658. – С. 212–213); Требник. – М., 24.II.1662. – ГИМ. – Син. Печ. – № 317, – РГАДА. – БМСТ/СПК. – 17. – РГАДА. – БМСТ/СПК. – 2283 (далее – Требник. – М., 1662). – Л. 16 об.
- (8) Требник. – М., 7.I.1647; ГИМ. – Шап. – № 177; РНБ № 1055 (далее – Требник. – М., 1647). – Л. 181–184 об., 189 об.–191 об.; Требник. – М., 1651. – Л. 66 об.–67, 68 об.–69, 225 об.–226, 228 об.–229; Требник. – М., 1639. – Л. 74 об., 75 об.–76; Требник. – М., 1636. – Л. 74 об., 75–77; Требник. – М., 1658. – С. 175–177, 179–182, 194–196; Требник. – М., 1662. – Л. 4–4 об., 6 об.–7, 111–112 об., 117–118.
- (9) Часослов. – М., 1640, ТОКМ. – 7904/38 (далее – Часослов. – М., 1640). – Л. 40 об.; Часослов. – М., 1646, Научная библиотека Томского гос. ун-та (далее – НБ ТГУ). – В–8520 (далее – Часослов. – М., 1646). – Л. 254–255; Часослов. – М., 1649, НБ ТГУ № В–56210 (далее – Часослов. – М., 1649). – Л. 37 об.; Псалтирь с воследованием. – М., 1638; НБ ТГУ № В–8795 (далее – Псалтирь с воследованием. – М., 1638). – Л. 54; Псалтирь с воследованием. – М., 1640. – ТОКМ № 7904/25 (далее – Псалтирь с воследованием. – М., 1640). – Л. 43; Псалтирь с воследованием. – М., 1642. ТОКМ 7904/24 (далее – Псалтирь с воследованием. – М., 1642). – Л. 43; Псалтирь с воследованием. – М., 1651; НБ ТГУ № В–5432 (далее – Псалтирь с воследованием. – М., 1651). – Л. 36 об.; Псалтирь с воследованием. – М., 1653; НБ ТГУ № В–2096 (далее – Псалтирь с воследованием. – М., 1653). – Л. 72; Часослов. – М., 1656; ГИМ. – Син. собр. – № 265 (далее – Часослов. – М., 1656). – Л. 35. Псалтирь с воследованием. – М., 1660. – РГБ МК Кир. 12 50–7492028 (далее – Псалтирь с воследованием. – М., 1660). – Л. 42; Псалтирь с воследованием. – М., 1658. – РГБ МК Кир. 12 50–6062117 (далее – Псалтирь с воследованием. – М., 1658). – Л. 213; Часослов. Тип. Иверского монастыря, 1658; РГБ МК Кир. 8/50–7501723 (далее – Часослов. Тип. Иверского монастыря, 1658). – Л. 14 (аналогично дореформенным изданиям). Часослов. – М., 1666; РНБ. – Инв. № 856 (далее – Часослов. – М., 1666). – С. 45.
- (10) Часослов. – М., 1649. – Л. 173; Часослов. – М., 1656. – Л. 175, рукопись; Псалтирь с воследованием. – М., 1640. – Л. 447 об.; Псалтирь с воследованием. – М., 1642. –

- Л. 447 об.; Псалтирь с воследованием. – М., 1651. – Л. 396 об.; Псалтирь с воследованием. – М., 1653. – Л. 433 об.; Псалтирь с воследованием. – М., 1660. – Л. 432; Часослов. – М., 1666. – С. 185; Часослов. – М., 1646. – Л. 339 об.; Псалтирь с воследованием. – М., 1658. – Л. 240 об.; Псалтирь с воследованием. – М., 1660. – Л. 339.
- (11) Требник. – М., 1647. – Л. 152–153, 177об. 178; Требник. – М., 1651. – Л. 215 об.–216, 223; Требник. – М., 1658. – С. 141–142, 157–158; Требник. – М., 1662. – Л. 101 об.–102, 109.
- (12) Требник. – М., 1647. – Л. 189 об.–191 об.; Требник. – М., 1647. – Л. 189 об.–191 об.; Требник. – М., 1651. – Л. 228 об.–229; Требник. – М., 1658. – С. 175–177; Требник. – М., 1662. – Л. 117–118.
- (13) Требник. – М., 1651. – Л. 335–336; Требник. – М., 1647. – Л. 217–221. Требник. – М., 1658. – С. 324–326, 327–331. Требник. – М., 1662. – Л. 153–156.
- (14) Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам (далее – Срезневский). – Т. 3. – Стб. 1174–1175: узрети – увидеть; узнать, уразуметь.
- (15) Словарь русского языка XI–XVII вв. (далее – СлРЯ). – Вып. 22. – С. 49–50; Вып. 21. – С. 191: рассестися – рассесться, расколоться, разломиться, расступиться, разверзнуться; лопнуть, разорваться; расестися хотети – быть измученным, близким к гибели; быть разорванным, рассеченным. Раздратися – разорваться, разодраться; прийти в состояние взаимной вражды, войны, передрасться, подрасться; прийти в расстройство, несогласованность.
- (16) СлРЯ. – Вып. 15. – С. 183: погибати – погибать, умирать, перестать существовать; оказываться с трудном положении, приближаться к гибели; уменьшаться; утрачивать положительные качества, становиться дурным, портиться. СлРЯ. – Вып. 6. – С. 89: иждити – потратить, израсходовать; прожить, провести как-либо жизнь.
- (17) Требник. – М., 1651. – Л. 339–340; Требник. – М., 1647. – Л. 226–226 об.; Требник. – М., 1658. – С. 334–335; Требник. – М., 1662. – Л. 158 об.
- (18) Часослов. – М., 1640. – Л. 144; Часослов. – М., 1656. – Л. 130; Часослов. – М., 1649. – Л. 128; Псалтирь с воследованием. – М., 1640. – Л. 237 об.; Псалтирь с воследованием. – М., 1642. – Л. 237 об.; Псалтирь с воследованием. – М., 1651. – Л. 241; Псалтирь с воследованием. – М., 1653. – Л. 241; Псалтирь с воследованием. – М., 1660. – Л. 232 об.; Часослов. – М., 1666. – С. 408; Часослов. – М., 1646. – Л. 287; Псалтирь с воследованием. – М., 1658. – С. 433; Псалтирь с воследованием. – М., 1660. – Л. 358–359; Часослов. – Тип. Иверского монастыря, 1658. – Л. 73 об.–74 (аналогично дореформенным изданиям).
- (19) Требник. – М., 1651. – Л. 146; Требник. – М., 1647. – Л. 12 об.; Требник. – М., 1658. – С. 62–63. Требник. – М., 1662. – Л. 54. Подробнее об изменениях в чине Исповеди см: Сафонова Н.И. У истоков раскола Русской церкви в XVII в.: исправление богослужебных книг при патриархе Никоне (на материалах Требника и Часослова). – Томск, 2008. – С. 115–128; Исправление богослужебных книг при патриархе Никоне (1654–1666 гг.): Требник и Часослов. Сб. документов / Сост. Н.И. Сафонова. – Томск, 2007. – С. 69–75.
- (20) См.: Требник. – М., 1651. – Л. 250–250 об., 265 об.; Потребник иноческий. – М., 1636. – Л. 9, 26 об.; Требник. – М., 1658. – С. 223, 248; и др.
- (21) Требник. – М., 1651. – Л. 266 об.–267; Требник. – М., 1658. – С. 250.
- (22) См.: Требник. – М., 1651. – Л. 250 об.–251, 273 об., 274–275; Требник. – М., 1636. – Л. 275 об.–276; Требник. – М., 1658. – С. 225–226, 262–263, 264–266; и др.
- (23) СлРЯ. – Вып. 6. – С. 240 (инок – один, одиночка; монах). СлРЯ. – Вып. 9. – С. 259 (монах – монах (от греч.)).
- (24) Требник. – М., 1651. – Л. 105, 107, 115. Требник. – М., 1639. – Л. 119; Требник. – М., 1658. – С. 9, 47, 56–58; Требник. – М., 1662. – Л. 25 об., 46, 51–52.

- (25) Требник. – М., 1647. – Л. 156–156 об.; Требник. – М., 1651. – Л. 220; Требник. – М., 1658. – С. 142; Требник. – М., 1662. – Л. 102 об.
- (26) Требник. – М., 1651. – Л. 107. Требник. – М., 1658. – С. 56–57; Требник. – М., 1662. – Л. 51 об.
- (27) Требник. – М., 1651. – Л. 98–98 об. Требник. – М., 1639. – Л. 110–110 об.; Требник. – М., 1658. – С. 29–30, Требник. – М., 1662. – Л. 37–38 об.
- (28) Требник. – М., 1651. – Л. 99; Требник. – М., 1639. – Л. 111 об.; Требник. – М., 1658. – С. 35; Требник. – М., 1662. – Л. 40.
- (29) Требник. – М., 1651. – Л. 102 об. 103; Требник. – М., 1639. – Л. 116 об.; Требник. – М., 1658. – С. 43–44; Требник. – М., 1662. – Л. 45–45 об.
- (30) Требник. – М., 1651. – Л. 104; Требник. – М., 1639. – Л. 117 об.; Требник. – М., 1658. – С. 45; Требник. – М., 1662. – Л. 48.
- (31) СЛРЯ. – Вып. 11. – С. 370 (низводити – сводить вниз, опускать, погружать; низводить, понижать достоинством, честью, саном). СЛРЯ. – Вып. 3. – С. 274 (возводити (возвести) – поднимать, возносить вверх; поднимать глаза; возводить, сооружать; ставить на царство, назначать на должность; возводить на кого-либо ложное обвинение, клеветать).
- (32) Требник. – М., 1651. – Л. 105. Требник. – М., 1639. – Л. 119; Требник. – М., 1658. – С. 47; Требник. – М., 1662. – Л. 46.
- (33) *Лазарь*. Роспись вкратце церковным раздором, их же собора Никон патриарх со Арсением чернцем от разных вер // Материалы для истории раскола за первое время его существования. – М., 1878. – Т. 4. – С. 191.
- (34) Требник. – М., 1651. – Л. 145; Требник. – М., 1647. – Л. 1–5. Требник. – М., 1658. – С. 62–63. Требник. – М., 1662. – Л. 54.
- (35) Требник. – М., 1651. – Л. 150–183; Требник. – М., 1647. – Л. 20–70.

**LITHURGICAL REFORM OF PATRIARCH NIKON (1654–1666):
ANTHROPOLOGICAL ASPECT
(ON MATERIAL OF THE CORRECTION OF TREBNIK AND CHASOSLOV)**

N.I. Sazonova

Department of Russian History Culturology
Tomsk State Pedagogical University
Komsomolsky Ave., 76, Tomsk, 634050

Lithurgical reform of the patriarch Nikon is considered in article in aspect of the religious anthropology. The particularities of the influence of the church text are researched on person and shaping by text main aspect religious consciousness. The Author analyses the changes to area of the nature of the understanding the religious truths, liing ahead the person God, soteriology, as well as change relations to religious rite.

Key words: Orthodoxy, lithurgical reform Patriarch Nikon, church texts, religious anthropology.