

Развитие литургической культуры: богословские и пастырские аспекты

I

В рамках доклада, разумеется, невозможно всестороннее богословское и церковно-историческое освещение вопроса о развитии литургической жизни Русской Православной Церкви. Однако полезным может оказаться и краткий обзор основных богословских проблем, накопившихся в этой области и настоятельно требующих общецерковного рассмотрения. В большинстве своем они были осознаны нашей Церковью еще в начале XX в., активно обсуждались в период подготовки Поместного Собора 1917–1918 годов, а также в соответствующем отделе Собора, но в силу известных исторических обстоятельств не успели получить на Соборе окончательного разрешения¹.

Впрочем, сегодня многие оспаривают саму возможность каких бы то ни было изменений в совершаемом нами богослужении. Даже в постановке и обсуждении подобных вопросов видится что-то неблагочестивое, неприличное. Ну неужели церковную службу можно оценивать критическим взглядом? Однако насущной задачей богословия неизменно остается критическое сопоставление церковной практики с основоположными нормами Предания Церкви ради различения вечного и неизменного от преходящего и исторически обусловленного. Конечно, это в полной мере относится и к литургической практике, которая является одним из важнейших аспектов церковной жизни.

Примером такого критического подхода является выступление Патриарха Московского и всея Руси Алексия II на Архиерейском

¹ Митрополит Ярославский Агафангел (Преображенский), временно замещавший во главе церковного управления находившегося под арестом святителя Тихона, отмечал в своем послании всем членам Православной Русской Церкви (июнь 1922): «Мы не отрицаем необходимости некоторых видоизменений и преобразований в богослужбной практике и обрядах. Некоторые вопросы этого рода были предметом рассмотрения Всероссийского Поместного Собора 1918 года, но не получили решения вследствие преждевременного прекращения его деятельности по обстоятельствам тогдашнего времени» [*Иеромонах Дамаскин (Орловский)*]. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия. Тверь, 1996. Кн. 2. С. 512].

Соборе Русской Православной Церкви 1994 г., в котором Первосвященник предложил обратить особое внимание на «вопрос о приближении в миссионерских целях литургической и иной культуры Православия к пониманию наших современников». Святейший Патриарх при этом отметил: «Большинство наших соотечественников утратило чувство преемства и развития православной культуры. В итоге употребляемые в Церкви культурные средства, относящиеся к прошлым векам, воспринимаются новообращенными как этнографические реликвии или, наоборот, как нечто имеющее ценность, сопоставимую с ценностью неизменных вероучительных истин. Глубокий духовный смысл богослужения подчас не постигается этими людьми. А ведь наши литургические тексты могут быть величайшим средством учительного, просветительного, миссионерского служения Церкви <...> Вот почему мы призваны подумать о том, как сделать богослужение более доступным людям. <...> Выражение божественных истин в формах культуры, в том числе культуры литургической, с веками развивалось. Развивалось оно и в нашем столетии, однако в бывшем СССР, где церковная жизнь оказалась под гнетом богоборческой власти, такое развитие было немыслимым и преемственность его как бы остановилась на 1917 году. Теперь такое развитие будет продолжаться, но для этого необходимо усилие соборного церковного разума»¹.

В соответствии с предложениями Его Святейшества в Определении «О православной миссии в современном мире» было записано, что «Собор считает исключительно важным глубокое изучение вопроса о возрождении миссионерского воздействия православного богослужения» и усматривает «крайнюю необходимость развития практических церковных усилий» в том направлении, чтобы сделать более доступными пониманию людей смысл священнодействий и богослужебных текстов. Для этого вновь образованной Синодальной комиссии по богослужению было поручено «продолжить начатые, но не завершённые Поместным Собором 1917–1918 годов труды по упорядочению богослужебной практики; продолжить редактирование богослужебных текстов, начатое в нашей Церкви в начале текущего столетия; обсудить иные вопросы, связанные с миссионерским значением православного богослужения и церковной культуры»².

Со времени Собора минуло пять лет. К сожалению, за это время и Синодальной комиссии, и научным, богословским силам

¹ См.: Архиерейский Собор Русской Православной Церкви. 29 ноября – 2 декабря 1994 г. Москва. Документы, доклады. М., 1995. С. 82.

² Ibid. С. 176–177.

нашей Церкви в целом едва ли удалось достигнуть заметных результатов в решении конкретной задачи, поставленной Святейшим Патриархом: «Сделать богослужение более доступным людям».

Полемика по некоторым литургическим вопросам (и порой очень острая полемика) тем временем продолжалась – особенно по таким темам, как проблема богослужебного языка и календарный вопрос. В дискуссию включались не только и даже не столько профессионально подготовленные богословы или священнослужители, сколько представители церковной и околоцерковной общественности – журналисты, поэты, историки, филологи, писатели, актеры и режиссеры. Само по себе это очень хорошо – ведь затронутые вопросы действительно касаются всех членов Церкви и имеют определенное общекультурное значение. Плохо другое. Плохо, что эта дискуссия часто принимает совершенно нецерковный характер. Не потому, что в ней участвуют «светские» лица. А потому, что полемика ведется в совершенно недопустимых тонах, с яростной нетерпимостью, с нападками на оппонентов в стиле выступлений на партсобрании при проведении очередной «чистки» рядов, что является очевидным непослушанием замечательному увещанию того же Собора 1994 г. относительно разномыслия в Церкви и путей преодоления оных¹.

Кроме того, как уже отметил в своем докладе Высокопреосвященный митрополит Филарет, богословский и церковно-исторический уровень дискуссии, увы, большей частью оказывается очень невысоким, обсуждение вопросов по существу, на твердом основании Священного Предания Церкви, с точки зрения ответственности предлагаемых решений православной традиции и сегодняшним нуждам Церкви нередко подменяется всякого рода эстетическими, психологическими рассуждениями или просто аргументами *ad hominem*.

Особенно печально, что в этих спорах проявляется тенденция игнорировать авторитет Священноначалия, а порой даже оказывать давление на него, говорить от лица всей Церкви, самоуверенно подменяя своим мнением суждение ее соборной Полноты. Например, хотя я внимательно слежу за выступлениями по литургическим вопросам в печати, как церковной, так и светской, но за последние пять лет я не обнаружил, кажется, ни одной ссылки на упомянутые решения Собора 1994 г.

Наша Церковь сейчас находится в новой для себя, очень трудной, но вместе с тем и чрезвычайно многообещающей ситуации,

¹ Ibid. С. 185.

которая является вызовом для нас и требует от нас, людей Церкви, творческого ответа. К нам пришли – или, по крайней мере, через наши храмы *прошли* за последние десять лет миллионы новых людей. Мы крестили тех из них, которые этого пожелали. А потом – это надо честно признать – мы в значительной степени потерпели неудачу в приобщении этих людей к реальной жизни Церкви, в их христианском просвещении, в углублении их духовного опыта. И вот многие из них либо оказались номинальными православными, которые не понимают, зачем вообще ходить в церковь, если не надо кого-нибудь крестить или отпеть, либо стали членами иных церквей и адептами всевозможных сект и культов. Те, как оказалось, сумели донести до них свою весть (и иногда даже отчасти донести до них Евангелие Христово – конечно, в своей трактовке), а мы не сумели. И ясно, что сколько бы мы ни боролись за защиту своей *канонической территории* от всякого рода поползновений, сколько бы мы ни старались возвести препятствия на пути *прозелитизма*, для успеха в евангельском уловлении душ нам требуются не столько юридические и политические меры, сколько все же духовные усилия.

Итак, что же препятствует реальному развитию литургической культуры – развитию навстречу нашим современникам, о котором говорил Святейший Патриарх? Думаю, прежде всего это недостаточность базы литургического богословия. Потому что она порождает неуверенность, неспособность отличать главное от второстепенного. А отсюда – боязнь развития, боязнь любых перемен.

II

Возьмем самый, пожалуй, острый и горячо обсуждаемый вопрос о **языке богослужения**. Его пастырские аспекты действительно достаточно сложны. С одной стороны, многие люди, привыкшие к церковнославянскому богослужению, болезненно воспримут попытки изменения текста, с которым они сроднились, с которым прожита жизнь, слова которого вызывают в душе множество молитвенных ассоциаций. С другой же стороны, для тех, кто недавно пришел в Церковь и лишь начинает открывать для себя духовную сокровищницу Православия, малопонятный (а для иных почти непонятный) язык богослужения является серьезным препятствием к усвоению содержания богослужения и к реальному участию в действительно общей, литургической молитве. Положение усугубляется тем, что, как показывают наблюдения, многие прихожане не только не понимают значительную часть славянских выражений из богослужебных текстов, но нередко еще

и понимают их превратно; иногда то же приходится замечать и среди священнослужителей – особенно тех из них, которые не получили достаточного богословского образования. Господь же, по слову Апостола Павла, как раз о менее совершенных членах тела Церкви внушает *большее попечение, дабы не было разделения в теле, а все члены одинаково заботились друг о друге* (1 Кор. 12, 24–25).

Конечно, в этом случае не может идти речь о какой-то скоропалительной и непродуманной реформе «сверху» наподобие Никоновской. Повторение печального исторического опыта действительно могло бы принести новые церковные нестроения. Понятно и то, сколь нелегкой и ответственной задачей является выполнение достойного по качеству нового перевода богослужебных текстов и даже завершение той работы по исправлению существующего церковнославянского перевода, которая в 1907–1917 гг. успешно выполнялась существовавшей при Святейшем Синоде Комиссией по исправлению богослужебных книг во главе с будущим патриархом Сергием¹.

Тем не менее, нельзя обсуждение проблемы богослужебного языка сводить к перечислению неудачных попыток такой реформы и к указанию на многочисленные затруднения эстетического и психологического порядка, которые неизбежно возникают в этой связи. Успешное разрешение задачи «сделать богослужение более доступным» может опираться только на видение этой проблемы в более широкой богословской перспективе. С богословской же точки зрения вопрос представляется довольно ясным. Можно ли найти в Священном Писании и Священном Предании Церкви какие-нибудь данные, подтверждающие необходимость существования особого сакрального языка богослужения, отличающегося от языка проповеди, научения вере, христианского общения и богословия? Полагаю, что нет.

Молитвенная и вероучительная стороны христианского богослужения изначально составляли неразрывное целое. Совершенные богослужения на национальных языках, включая даже языки сравнительно малоразвитые и плохо приспособленные для богословского дискурса, является неизменной особенностью православного миссионерства (в отличие от практики Римско-католической церкви – вплоть до II Ватиканского собора). Утверждения об особом сакральном статусе церковнославянского языка,

¹ Статья автора настоящего доклада, посвященная деятельности этой Комиссии, готовится к публикации в ЖМП. Из уже опубликованных материалов о работе Комиссии см.: *Сове Б. И.* Проблема исправления богослужебных книг в России в XIX–XX веках. БТ. 1970. Сб. V. С. 58–62; *Кравецкий А. Г., Плетнева А. А.* Патриарх Сергей как литургист. ЖМП. 1994. № 5. С. 39–45.

который, по мнению ряда авторов, является «словесной иконой Церкви» и как таковой не подлежит никаким изменениям, представляются богословским недоразумением и сильно напоминают то латинское по своему происхождению учение, которое славянскими равноапостолами Кириллом и Мефодием было в свое время квалифицировано как «трехъязычная ересь».

Святейший Патриарх Алексий II в уже цитированном докладе на Архиерейском Соборе характеризовал подобные воззрения как смешение вечного и временного аспектов Предания, неизменных догматов Православия, составляющих непоколебимое основание Церкви, с исторически обусловленными и подверженными изменениям средствами выражения божественных истин в формах культуры, в том числе культуры литургической¹.

Связь вопроса о литургической культуре с общекультурным контекстом, подчеркнутая в словах Патриарха, представляется особенно важной. Нередко говорят о том, что утрата богослужебного церковнославянского языка обеднила бы русский язык. В этом есть своя правда. Но правда есть и в том, что отрицание самой возможности литургического употребления русского языка, языка современной нам культуры, закрепляет разделение между культурой и Церковью и лишает родную нам речь религиозного освящения через ее употребление в молитве². Процесс формирования церковно-русского, церковно-украинского, церковно-белорусского языковых стилей, включающих богатство церковнославянской лексики, был бы способен, думается, оказать самое положительное влияние на ход развития языка, употребляемого и в человеческом общении. А возвращая наши рассуждения в собственно богословский план, стоит задать вопрос: можно ли вообще считать оправданным, с точки зрения веры в Боговоплощение, то противопоставление сакрального и профанного языков, которое характерно скорее для нехристианских религиозных традиций?

Конечно, от богословского обоснования возможности и даже желательности совершения богослужения не только на церковно-

¹ Архиерейский Собор Русской Православной Церкви. 29 ноября – 2 декабря 1994 г. С. 82.

² Разумеется, все это относится и к языкам других народов, составляющих многонациональную паству Русской Православной Церкви. Стоит напомнить, что в дореволюционный период в приходах нашей Церкви богослужение совершалось на десятках «инородческих наречий», и опыт показал, как высока эффективность богослужения на родном языке для христианского просвещения и воцерковления соответствующих народов. Особенно яркими примерами может служить миссионерская деятельность святителей Стефана Пермского, Иннокентия Московского и архимандрита Макария (Глухарева).

славянском, но и на языках различных народов, проживающих на канонической территории Русской Православной Церкви (включая, не в последнюю очередь, и русский народ), до практического осуществления этого дела – большая дистанция. Дистанция, которую подобает пройти с пастырской мудростью, ответственностью и осмотрительностью, действуя, по словам Святейшего, в духе соборности. При этом необходимо учитывать опыт обсуждения данного вопроса в нашей Церкви в начале XX в. и на Поместном Соборе 1917–1918 годов, а также опыт братских Православных Церквей.

Возможны разные пути. Святитель Феофан Затворник, как известно, считал настоятельно необходимым осуществление *нового славянского перевода* всех богослужебных книг с приближением синтаксиса, грамматики и лексики к русскому языку¹. Опыты таких переводов делались в нашей Церкви в XIX – начале XX веков². Именно такое решение предлагал в 1905 г. святитель Тихон, будущий патриарх³, и ряд других архиереев того времени.

Другие архипастыри (большинство из тех, которые затрагивали вопрос о состоянии богослужебных текстов в *Отзывах* 1905 г.) считали полезным начать дело с *исправления существующих богослужебных текстов* в том же направлении большей удобопонятности для слушателя. Такая работа уже велась упоминавшейся выше Комиссией архиепископа Сергия, в наследство от которой нам достались не только изданные по благословению Святейшего Синода Триоди Постная и Цветная с исправленным текстом⁴, но и развернутое изложение тех принципов, которые могут быть положены в основу продолжения подобного труда⁵. Продолжить дело Сергиевской Комиссии, учитывая при этом увеличивающийся разрыв между церковнославянским и русским язы-

¹ См.: *Сове. Оп. cit.* С. 30–31.

² См., например, переводы еп. Августина (Гуляницкого), получившие одобрение святителя Феофана. (Душеполезное чтение. 1882–1884), а также М. В. Добронравова (Вера и разум. 1903. № 2, 23–24; 1905. № 8; 1907. № 4–6, 9; 1910. № 4–5).

³ См.: *Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе.* СПб., 1906. Ч. I. С. 537.

⁴ Триодион. М., 1912, 1915 (2 изд.); Пентикостарион. М., 1914, 1915 (2 изд.). К сожалению, пока не удается обнаружить отпечатанные корректурные листы 1 части Октоиха, а также исправленные в первой редакции экземпляры 2-й части Октоиха, праздничной и сентябрьской Миней.

⁵ См., например, доклад Комиссии Святейшему Синоду от 18 декабря 1907 г. (РГИА. Ф. 796. Оп. 187. Д. 6946. Л. 36–39), представление архиепископа Сергия митрополиту Антонию (Вадковскому) от 28 января 1911 г. (Там же. Л. 79–80), рабочие записи на заседаниях Комиссии в октябре 1916 года (РГИА. Ф. 814. Оп. 1. Д. 49. Л. 118–118 об., 148–151, 157–157 об.).

ками, считал «чрезвычайно важным, настоятельно необходимым и неотложным» преосвященный Афанасий (Сахаров), посвятивший делу исправления богослужебных книг много личных усилий¹.

Наконец, многие участники церковной дискуссии 1905–1917 годов предлагали разрешить по свободному выбору прихода и настоятеля, при условии благословения правящего архиерея, совершение богослужения на русском языке по переводам, которые получали бы для церковного употребления (первоначально, может быть, в порядке опыта) одобрение Высшей церковной власти. Использование русского языка в богослужении при этом предполагалось вводить постепенно, начиная с чтения русских переводов библейских текстов и других читаемых частей богослужения, для которых существуют удовлетворительные по качеству переводы. Такое решение было предложено Отделом о богослужении, проповедничестве и храме Поместного Собора в 1918 г.² Отчасти оно было осуществлено митрополитом Сергием (Страгородским), который в 1930 г. благословил совершение богослужения на русском языке иеромонаху Феофану (Адаменко) и опубликовал соответствующее постановление в качестве общего правила «о допущении русского языка в церковном богослужении»³. Известна также практика частичного употребления русских текстов в богослужении, имевшая место в Ленинградской епархии по благословению митрополита Никодима (Ро-

¹ См.: *Кравецкий А. Г.* Календарно-богослужебная комиссия // Ученые записки Российского православного университета ап. Иоанна Богослова. Вып. 2. С. 183; ср. с. 193. См. также: *Кравецкий А. Г., Плетнева А. А.* Деятельность еп. Афанасия (Сахарова) по исправлению богослужебных книг // Славяноведение. 1996. №1. С114–124. Здесь приведены, в частности, такие строки из письма владыки Афанасия: «Исправление богослужебных книг – неотложное дело. Надо не только то, чтобы православные умилялись хотя бы и непонятым словам молитвословий. Надо, чтобы и ум не оставался без плода. <...> И я думаю, что в настоящей церковной разрухе в значительной степени повинны мы тем, что не приближали наше дивное богослужение, наши чудные песнопения к уму русского народа» (с. 119). О преданности епископа Афанасия делу исправления книг свидетельствует и такой факт: в марте 1945 г., находясь в лагере, владыка обратился к Патриарху Алексию I с просьбой исходатайствовать ему перевод в одну из московских тюрем и предоставить возможность работать там с богослужебными книгами [*Шкаровский М. В.* Иосифлянство: течение в Русской Православной Церкви. СПб., 1999. С. 191).

² См.: *Кравецкий А. Г.* Священный Собор Православной Российской Церкви. Из материалов Отдела о богослужении, проповедничестве и храме. БТ. 1998. Сб. 34. С. 256–275; *Балашов Н., свящ.* Язык богослужения: Из истории церковной дискуссии в России. Континент. 1998. № 98. С. 247–279.

³ См.: Постановление заместителя Патриаршего Местоблюстителя и Временного при нем Патриаршего Синода о принятии в общение со Св. Церковью и о допущении русского языка в церковном богослужении от 10 апреля 1930 г. за № 69. ЖМП. 1931. № 5. С. 2–3.

това)¹ и в ряде других епархий Русской Православной Церкви. На альтернативной основе широко употребляются в настоящее время переводы Литургии на новые языки в Сербской и Болгарской Православных Церквях.

Хочется только отметить, что по какому-то из этих путей надо все же двигаться. А лучше, как предусматривал богослужебный отдел Собора, одновременно трудиться и над исправлением славянского текста, и над разработкой достойных переводов на национальные языки. Боюсь, что многих прихожан мы уже потеряли – они перестали или почти перестали ходить в храм, а некоторые ушли с горьким чувством обиды на непонятность совершаемого там богослужения. Адресовать им упрек в нерадении – легко. Но, может быть, Господь не этого ждет от нас?

III

Смешение вечного и изменяемого наблюдается и в другом вопросе – о значении **богослужебного устава**. Из данных исторической литургики мы прекрасно знаем, сколь многообразны и изменчивы были церковные Типики. И это совершенно естественно – ведь они отражали жизнь Церкви, меняющуюся в зависимости от ее условий. Однако в Русской Православной Церкви Устав, практически не подвергаясь изменениям с XVII в., превратился в археологический памятник, перестав быть реальным правилом церковно-богослужебной жизни. А в глазах благочестивых людей, мало знакомых с литургической наукой, Типикон приобрел характер богодухновенной книги, чего-то вечного и принципиально неизменного. Практическая же неосуществимость требований устава в условиях приходской жизни превращает его в некий недостижимый идеал. А практика развивается своим путем, который профессор СПбДА И. А. Карабинов описывал в таких выражениях: «Признается должным приближаться к Типику, но оказывается возможным почти бесконечно от него и удаляться»². Нормально ли такое положение? В начале XX в., когда этот вопрос широко обсуждался – и в «Отзывах епархиальных архиереев», и на епархиальных и благочиннических съездах, и в церковной печати, а затем – очень подробно – в богослужебном отделе Поместного Собора, подавляющее большинство участников дискуссии выражало твердую убежденность, что необходимо присту-

¹ См., например: *Никодим, митрополит Ленинградский и Новгородский*. Изменяющийся мир. ЖМП. 1975. № 10. С. 58–59; *Ювеналий, митрополит Крутицкий и Коломенский*. Человек Церкви. М., 1998. С. 51–52, 235–236, 372–373.

² *Карабинов И. А.* Студийский Типик в связи с вопросом о реформе нашего богослужебного устава. П., 1915. С. 2.

пить к выработке новой редакции Типикона в применении к практике приходских церквей. Больше всего при этом говорили об опасности произвольного отношения к уставным сокращениям, которые, будучи проведенными без должного понимания структуры и гармонии богослужения, уродуют и обедняют церковную службу. В настоящее время случаи неграмотного сокращения служб встречаются не реже, а еще чаще, чем в дореволюционный период, когда не было такого количества священнослужителей, не получивших стационарного богословского образования. Говорили и о том, что стремление более совестливых священнослужителей не удаляться чрезмерно от буквы устава неизбежно приводит к торопливости в чтении, которое становится в результате почти совершенно недоступным для восприятия. И этот недостаток не изжит поныне и не может быть изжит, пока у нас царствует законническое отношение к Уставу. Не только в Типиконе, но и во всевозможных богослужебных указаниях, которые каждый год издаются у нас в помощь священникам, а также в семинарских учебниках отражены требования, которые нигде реально не исполняются. Некоторые утверждают, будто это воспитывает смирение в служителях алтаря. Убежден, что от этой раздвоенности (в книге одно, в жизни совсем другое) воспитывается лишь лукавство и нигилистическое отношение ко всем писанным правилам еще с семинарской скамьи. Отсутствие авторитетных и гласных разъяснений по вопросу о допустимых сокращениях уставной службы отягощает совесть священнослужителей, дает поводы к осуждению и соблазнам, омрачает недоверием отношения с архипастырем, благочинным, настоятелем.

Та же раздвоенность сознания проявляется и в нашем отношении к явному несоответствию многих молитвословий изменившемуся времени их совершения. Что, например, может чувствовать священник, читая перед царскими врагами в шестом или седьмом часу вечера утренние молитвы, в которых он от лица всех молящихся благодарит Бога за мирно проведенную ночь и испрашивает благословения на начинающийся день? Как это понимать, что у нас вечером, перед ужином, слышишь в храме: «Исполним *утреннюю* молитву нашу Господеви» и «Слава Тебе, показавшему нам свет», а утром (например, на Литургии Преждеосвященных) – «Исполним *вечернюю*...» и «Пришедше *на запад солнца*!» Привыкнуть можно ко всему, и мы постепенно перестаем замечать этот очевидный разлад между службой и жизнью. А люди, вновь приходящие в храм, либо учатся от нас бездумному отношению к молитвенным словам (которые воспринимаются просто как некий фон для личной молитвы), либо начинают подсознательно воспринимать все, что происходит в храме, как своего

рода красивую игру, особая прелесть которой как раз в том, что она почти никак не соотносится с окружающей скучной и обыденной жизнью.

Таким образом, мы культивируем ущербный тип церковности: литургическое благочестие, утрачивающее связь с реальной жизнью членов Церкви за пределами храма. Конечно, в данном случае мы ведем речь лишь об одном из многих проявлений неблагополучия.

IV

В принятой у нас практике совершения божественной литургии можно указать на целый ряд привычных для нас особенностей, которым трудно или невозможно найти убедительное богословское обоснование.

Например: почему читающий Слово Божие – Апостол и Евангелие – стоит спиной к народу Божию, к коему обращено это чтение? Стоит напомнить, что в предреволюционные годы такой порядок был отменен в ряде епархий Русской Православной Церкви¹; в 1909 г. чтение Евангелия лицом к народу было допущено Святейшим Синодом².

Конечно, это сравнительно маловажный вопрос; намного более существенным представляется другой, многократно поднимавшийся еще в дореволюционной церковной печати, – о гласном чтении евхаристических молитв. Как справедливо указывал, например, профессор МДА А. П. Голубцов, в период формирования существующих у нас последований литургии «гласное, общенародное произнесение молитв предполагалось само собой, являлось своего рода *condilio sine qua non* самой литургийной службы»; практика тайного чтения анафоры рассекает Литургию «на две параллельные части – одну предоставленную народу, другую отправляемую священником»³. О пользе гласного чтения «тайных» молитв писал святитель Тихон⁴ и некоторые другие достойнейшие архипастыри; с 1905 г. значительная часть анафоры читалась вслух молящихся в храмах Рижской епархии по благословию архиепископа Агафангела (Преображенского)⁵.

¹ В 1905 г. – в Литовской и Рижской (архиепископы Никандр [Молчанов] и Агафангел [Преображенский]), в 1914 г. – в Таврической (епископ Димитрий [Абашидзе]).

² Церковные ведомости. 1909. № 21. С. 217.

³ Богословский вестник. 1905. № 9. С. 69, 72.

⁴ Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Ч. I. С. 537.

⁵ Рижские епархиальные ведомости. 1905. № 22. С. 1033.

Мне представляется, что следование этим рекомендациям способствовало бы возрождению подлинной *литуричности* нашего богослужения как *общего дела*, преодолению отчужденности между «исполнителями», активно участвующими в проведении службы, и «публикой», мало (или только потребительски) вовлеченной в происходящее.

Впрочем, и в этом случае изменение распространенной ныне практики не должно быть, думается, поспешным и тем более насильственным. Только при таком условии можно ожидать от богослужбных реформ пользы для церковного народа.