

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

УДК 172.3

*Стивен К. Баталден***РУССКИЕ БИБЛЕЙСКИЕ ВОЙНЫ: СОВРЕМЕННЫЙ ПЕРЕВОД
СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ И ВОПРОС ДУХОВНОГО АВТОРИТЕТА**

Статья представляет собой авторское реферативное изложение вышедшей в этом году одноименной книги «Russian Bible Wars: Modern Scriptural Translation and Cultural Authority» (Cambridge: Cambridge University Press, 2013). Монография посвящена истории осуществленного в XIX в. перевода Библии на русский язык. В основе статьи лежит тезис о том, что священные тексты, такие как еврейская и христианская Библия или Коран, являются одновременно политическими и историческими документами. Основываясь на этом предположении, автор раскрывает историю создания русского перевода Библии в политическом и историческом контексте, показывая сложный механизм взаимодействия сторонников библейских переводов на современный язык с традиционными иерархическими властными структурами (Святейшим Синодом), видными культурными деятелями Петербурга и представителями императорской фамилии.

Ключевые слова: история религии, переводы Библии, церковно-государственные отношения.

*Stephen K. Batalden***RUSSIAN BIBLE WARS: MODERN SCRIPTURAL TRANSLATION AND CULTURAL AUTHORITY**

This article is author's review of the book «Russian Bible Wars: Modern Scriptural Translation and Cultural Authority» which was recently published (Cambridge: Cambridge University Press, 2013). The study (monograph) is dedicated to the history of Bible translation into Russian language which was made in 19th century. The main idea of the article is that scriptures such as Jewish and Christian Bible or Koran are both political and historical documents. According to this hypothesis the author reveals the history of Russian translating process of Bible within political and historical contexts and points out the complicated mechanism of interaction between proponents of Biblical translation into modern languages and traditional hierarchic power structures like Holy Governing Synod, prominent cultural figures of Petersburg and (even) crown.

Keywords: history of religion, translations of the Bible, church-state relations.

Основной идеей моей книги «*Russian Bible Wars: Modern Scriptural Translation and Cultural Authority*» [1], как и этой публикации, является очень простое предположение о том, что священные тексты, такие как еврейская и христианская Библия или Коран, являются одновременно политическими и историческими документами. Следовательно, одна из задач историка при обращении к священным текстам состоит в раскрытии политического и исторического контекста их появления. Можно утверждать, что среди всех авраамических традиций именно в христианстве пред-

Стивен К. Баталден — доктор философии (Ph.D.), профессор, Центр Меликяна Аризонского государственного университета, США; stephen.batalden@asu.edu

Batalden Stephen K. — Director and Professor, Melikian Center, Arizona State University, Tempe, USA; stephen.batalden@asu.edu

принимались наибольшие усилия по переводу священных текстов. Христианская Библия в большей степени, нежели древнееврейская Библия или арабский Коран, с самых ранних веков распространялась в переводах. Эти библейские переводы ставили, разумеется, сложные богословские проблемы, но они также в значительной мере основывались на политических и культурных реалиях своего времени.

В России, как мы знаем, переводы Библии появились очень рано и, по иронии судьбы, сравнительно поздно. Ранняя славянская Библия, по крайней мере большая ее часть, датируется периодом византийских миссий св. Кирилла и Мефодия в IX столетии. Славянский текст Кирилла и Мефодия, который не сохранился, прошел через серьезные изменения и новые переводы, и лишь в XVIII в. славянская Библия обрела более или менее устойчивый вид. Различные переводы славянской Библии, в том числе Елизаветинская Библия, никогда не соответствовали какому бы то ни было диалекту или разговорному языку славянского мира, что породило характерную диглоссию, которая возобладала в России и во всем восточно-христианском мире — не только у славян, но и среди других восточных христиан, в том числе греков. Многие верующие не видели проблемы в такой диглоссии, так как она устанавливала некоторую дистанцию между мирским языком повседневности и священным языком, служившим для общения с Богом. Однако для многих других, в том числе для части растущего русского духовенства в XVIII–XIX вв., славянский текст становился все более смутным, трудным для полного понимания, особенно в случаях, когда требовалось интерпретировать его для светской аудитории.

Лишь в XIX в., спустя тысячу лет после миссий Кирилла и Мефодия и через триста лет после библий Лютера и Ковердейла, были предприняты серьезные усилия по переводу Библии на русский язык. Полное официальное издание Библии на русском языке — так называемый синодальный перевод — появилось только в 1875 г. Книга «Русские библейские войны» посвящена изучению баталий в русской религиозной культуре XIX в., которые сопровождали работу над этим переводом. На мой взгляд, названные процессы были столь сильно политизированы именно потому, что затрагивали фундаментальные вопросы религиозно-политического авторитета, разделившие российскую церковную иерархию на разные лагеря, что в конечном итоге привело к вовлечению в эти диспуты русского царя в роли третейского судьи. Вопрос заключался в том, кто имеет право на эту роль судьи во внутренних для российской религиозной культуры конфликтах по поводу библейских переводов. На первый взгляд, эти конфликты затрагивали довольно безобидные вопросы: право на перевод и издание Священного Писания; авторитетность исходных текстов на греческом и древнееврейском; авторитетность языка; адекватность церковного русского языка XIX в. для передачи священных текстов. Попытки разрешения этих конфликтов, будь то путем вмешательства царя или резолюций Святейшего Синода, никогда не были полностью успешными, в результате чего нерешенные вопросы достоверности или авторитетности текстов, связанные с библейскими переводами, были перенесены в XX столетие и стали одним из источников глубоких разногласий в современной русской религиозной культуре.

Библейские войны XIX в. были особенно интенсивными благодаря вмешательству западных сил в этот процесс. То была эпоха Библейских обществ, первым из которых стало основанное в 1804 г. Британское и иностранное библейское общество (BFBS). В Британии это общество обрело своего рода оппозиционный этос, на-

правленный против истэблишмента, поскольку за ним стояли нонконформистские евангелистские противники англиканской церкви, а также лидеры движения против рабства, такие как лорд Вильям Уилберфорс (1759–1833). Не случайно первый управляющий директор Российского библейского общества, основанного в Петербурге в конце 1812 г. в эпоху Александра I, — шотландец-евангелист по имени Джон Паттерсон — был представителем *BFBS*. Важная роль западного Библейского общества в основании Российского библейского общества в конечном счете сыграла на руку врагам современных библейских переводов, которые видели в них инспирированную Западом угрозу традиционной российской духовной культуре.

Я хотел бы более внимательно изучить один очень конкретный инцидент, связанный с историей российских библейских переводов, а именно переводческую работу Макария Глухарева, российского миссионера в Алтайском крае, ныне канонизированного под именем святого Макария. Однако прежде позвольте мне сказать несколько слов о том, в каком теоретическом контексте я рассматриваю войны вокруг библейских переводов. Поскольку вопросы, поднятые русскими переводами Библии, являются фундаментальными вопросами авторитета, проблема библейских переводов Нового времени должна быть поставлена в контекст современных теоретических дебатов о секуляризации и модерности в современной Европе. Поборники библейских переводов в России неизменно противостояли гегемонистской теократической власти русской церковной иерархии и царской бюрократии, действовавшей в интересах или от имени Русской церкви. При этом процесс секуляризации по своей сути как раз и является вызовом традиционному теократическому авторитету и ведет к тому, что Чарльз Тейлор в своем классическом труде «Светский век» назвал «Великим Отрывом» (*The Great Disembedding*), — к замене этого авторитета на менее гегемонистские, более рыночно-ориентированные силы. Я использую в своей работе несколько разных теоретических подходов к секуляризации и полагаю, что история библейских переводов в России может быть рассмотрена в рамках, установленных Чарльзом Тейлором и авторами нового интернет-блога под названием «*The Immanent Frame*» (*TIF*) [2], открытого американским Исследовательским советом по общественным наукам (*Social Science Research Council*). Дело в том, что переводы русской Библии пересекаются с тем, что Ч. Тейлор называет «эпохой мобилизации», когда — пусть даже неосознанно — агенты секуляризации часто приходили изнутри самой религиозной культуры: нонконформисты из числа евангелистов, противники власти государственных религий, религиозные мистики, ревайвалисты, университетские профессора. Однако среди них *не было* религиозных иерархов, за исключением такой ключевой фигуры, как московский митрополит Филарет Дроздов, который делал попытки влиять на дебаты. В целом дело заключалось в неспособности традиционной российской церковной иерархии контролировать процесс перевода, что в итоге сделало вопрос о библейских переводах в России источником споров и вызовом существовавшей гегемонии. Я вернусь к этому более широкому теоретическому вопросу в конце статьи.

Кратко рассмотрим хронологию переводческого процесса. Заручившись императорским покровительством и поддержкой Русской церкви, Российское библейское общество в бурные годы Отечественной войны создало издательство, которое, будучи полностью свободным от обычной цензуры, начало выпускать библейские издания: сначала елизаветинскую славянскую Библию, а затем, с царского благословения

в 1816 г. и русские переводы. Мне кажется, что самым интересным в деятельности Российского библейского общества было то, что это был один из редких моментов в истории России, когда технологические новшества повлекли за собой и культурные перемены. Как правило, инициаторами культурных перемен в России были политики, но в эпоху Библейского общества именно типографические новшества, привезенные в Россию из Великобритании, а не политика на время стали источником духовных перемен. Более 2 млн экземпляров Священного Писания в целом или его отдельных частей были опубликованы на более чем десяти языках Российской империи в течение десяти лет между 1814 и 1824 гг., кроме того, было напечатано более 700 000 копий Нового Завета и Псалтыря, вновь переведенных на русский язык. Можно утверждать, что Библейское общество даже перевыполнило поставленную задачу, произведя больше печатных экземпляров Священного Писания, чем на тот момент было грамотных людей в России. Многие из создателей Российского библейского общества, включая коллег из Британского и иностранного библейского общества (*BFBS*), стали горячими сторонниками движения тюремных реформ и Ланкастерского движения по распространению грамотности. Поскольку поставляемая Обществом библейская литература перенасытила рынок, необходимо было создавать новые рынки. Заключение, в конце концов, тоже имели право на чтение Библии, поэтому возникла необходимость участвовать в обучении их грамоте: для удовлетворения избыточного предложения надо было увеличить спрос.

Столкнувшись с целым рядом затруднений, в особенности после того, как официальный президент Библейского общества Александр Голицын лишился министерского поста при дворе, Общество было закрыто в 1826 г. по указу царя Николая I. Значение Библейского общества заключается в создании им нескольких важных прецедентов. Оно издало первые полные русскоязычные версии Нового Завета и Псалтыря, каждая из которых будет широко использоваться в XIX в. семинаристами, крупнейшими русскими писателями и множеством простых мирян. Библейское общество также завершило работу над переводом первых восьми томов Ветхого Завета, так называемого неопубликованного Восьмикнижия. При этом Общество отдавало приоритет оригинальному древнееврейскому масоретскому тексту, поскольку ключевые переводчики были выпускниками четырех духовных академий Российской империи, где незадолго до этого были разработаны учебные программы по древнееврейскому языку. Такое обращение к базовому тексту Ветхого завета на древнееврейском означало разрыв с традиционной опорой на греческий текст Септуагинты при переводе Славянской Библии. Но несмотря на эти достижения, Российское библейское общество оставило неразрешенными многие вопросы, касающиеся религиозного авторитета.

После закрытия Библейского общества в 1826 г. переводы Библии на русский язык распространялись подпольно. Среди этих подпольных изданий были, например, литографии текстов Ветхого завета, выполненные выдающимся гебраистом, протоиереем Казанского собора, а позднее членом Российской Академии наук Герасимом Павским. В течение этого периода запретов на издания Священного Писания на русском языке свой перевод с древнееврейского предпринял и Макарий Глухарев.

Переводы Библии на русский язык были официально разрешены в 1850-х годах. Этому предшествовала серьезная конфронтация между двумя выдающимися церковными иерархами — московским митрополитом Филаретом Дроздовым и ки-

евским митрополитом Филаретом Амфитеатовым. Вслед за этим увлекательным противостоянием и победой Филарета Дроздова вновь стали появляться русские библейские переводы, что в конце концов привело к завершению полного официального русского синодального перевода Библии в 1875 г. Дополнением к библейским баталиям 1870-х годов стала публикация в 1875 г. двух конкурирующих изданий русскоязычной Библии. Британское и иностранное библейское общество, противясь включению апокрифических или второканонических текстов и других частей Септуагинты в русский синодальный перевод, опубликовало свое собственное сокращенное издание Ветхого Завета, которое пыталось распространять в качестве перевода древнееврейской Библии для евреев Российской империи.

Еврейский вопрос является значительным фактором в этой серии российских библейских войн потому, что среди переводчиков древнееврейской Библии на русский язык как для Синода, так и для Британского и иностранного библейского общества был один из самых выдающихся гебраистов и востоковедов XIX в. Даниил Авраамович Хвольсон, обращенный в христианство еврей, который оставался при этом участником еврейского Просвещения в Петербурге. Несмотря на переход в православие, Д. А. Хвольсон оставался противником суперсессионизма (т. е. богословия «замещения»), человеком, глубоко привязанным к своим еврейским корням. Благодаря деятельности Д. А. Хвольсона и его предшественника на посту профессора древнееврейского языка в Петербургской духовной академии Герасима Петровича Павского замечательная петербургская школа гебраистики становится движущей силой в российских библейских войнах. Развитие древнееврейских исследований приобретает в России XIX в. дополнительное значение, поскольку создатели гебраистики стали и самыми активными защитниками еврейской общины в некоторых из наиболее печально известных случаев кровавого навета в новой истории России. Д. А. Хвольсон написал известный текст в защиту евреев от ложного обвинения в человеческих жертвоприношениях, который был впервые опубликован в Петербурге в 1860-х годах, переведен на западные языки и до сих пор остается одним из самых важных исторических голосов в защиту евреев от кровавого навета.

Теперь я хотел бы перейти к тому эпизоду библейских войн в России, который наиболее ярко иллюстрирует вопросы авторитета, поставленные в моем исследовании. Этот эпизод касается подпольных переводов святого Макария Глухарева (1792–1847), российского миссионера в Алтайском крае.

Канонизированный русской православной церковью в августе 2000 г. архимандрит Макарий давно известен своей миссией в период 1830–1844 гг. среди теленгитов и других коренных тюркских народов Алтая, на границе Российской империи и соседних Монголии и Туркестана. Сын православного священника из Владимирской епархии, Макарий получил традиционное образование в семинарии в Смоленске, после чего учился в Санкт-Петербургской духовной академии, которую окончил в 1818 г. Будучи студентом Санкт-Петербургской академии в тот самый период, когда Герасим Павский с успехом преподавал там библейский древнееврейский язык, Макарий усвоил интересы, которые разделяли активисты Российского библейского общества. Воплощая в себе аскетические и мистические устремления православия начала XIX в., Макарий в то же время много читал западных писателей, таких как Иоганн Арндт и Иоганн Генрих Юнг-Штиллинг (последний был ведущим немецким писателем-мистиком конца XVIII в.), а также проявлял интерес к исихастской

традиции восточного православного монашества. Участвуя в местных собраниях отделений Российского библейского общества, Макарий познакомился с будущим московским митрополитом Филаретом Дроздовым и с президентом Библейского общества Александром Голицыным. Как и другие активисты Общества, Макарий утверждал, что необычный экуменический, межконфессиональный и межрелигиозный дух начала XIX в. был отчасти утрачен в последующих поколениях православного духовенства. После непродолжительного служения в нескольких должностях на Украине Макарий обратился в Синод с просьбой о назначении его в Тобольскую епархию в Западной Сибири, где местный епископ (Евгений Казанцев) нуждался в миссионерах для служения среди коренного тюркского населения, исповедовавшего шаманизм.

Прибыв в Тобольск в 1829 г., Макарий стал готовить создание миссионерского форпоста в далеком приграничном городе Бийске на склонах хребта Горного Алтая, к юго-востоку от Барнаула, за тысячи километров от Санкт-Петербурга. Количественный итог миссионерских усилий Макария в Алтайском крае выражается цифрой 675: именно столько людей были обращены им в православие в течение четырнадцати лет службы в регионе. Но для наших целей более интересны его переводы Ветхого Завета с древнееврейского масоретского текста на русский язык.

Макарий впервые представил свой замысел библейского перевода московскому митрополиту Филарету в 1834 г. в виде предложения, озаглавленного «О потребности для Российской церкви преложения всей Библии с оригинальных языков на современный русский язык» [3]. Предложение Макария не было услышано, и никакого ответа не последовало, что отражало отношение к деятельности Российского библейского общества в целом. Когда митрополит Филарет наконец ответил своему бывшему студенту Макарию, оказалось, что едва ли не больше, чем переводы, беспокоят митрополита вопросы, связанные с двумя женщинами, которых Макарий держал в качестве сотрудниц в Бийске. Одной из этих женщин была Екатерина Непряхина (ум. 1872). Дочь местного российского чиновника из Тобольска, она была замечательным иконописцем и поддерживала тесные связи с сосланными в эти края декабристами, некоторые из которых присоединились к миссии Макария и его работе над переводом. Другой сотрудницей Макария была София де Вальмон, дочь видного петербургского офицера, который погиб в 1812 г. в Бородинском сражении. София де Вальмон была хорошо образованной выпускницей петербургского Смольного института и поддерживала тесные связи с высшим обществом Санкт-Петербурга. После возвращения Макария из столицы в 1839 г. она присоединилась к нему в Алтайском крае, чтобы помогать с переводом. В своей работе Макарий и его сотрудницы использовали два наиболее известных западных комментария к Ветхому Завету, принадлежащие Жану Фредерику Остервальду (1663–1747) и Эрнсту Фридриху Розенмюллеру (1768–1835), причём последний был одним из самых известных востоковедов и богословов своего времени.

Разочарованный отсутствием реакции на его переводческие усилия, Макарий посылал все более частые прошения в органы власти, стремясь опубликовать свой перевод Книги Иова, а затем и полный перевод книги пророка Исаии. Он направил эти просьбы не только в Комиссию духовных училищ, которая контролировала окончательное редактирование переводов в период Библейского общества, но и непосредственно в Святейший Синод и в конце концов — царю Николаю I. В письме

к царю, написанном в 1839 г., тон Макария становится несколько более настойчивым. Как и в письме на имя Святейшего Синода, Макарий упоминает божественное возмездие или наказание, если Слово Божие будет недоступно российскому народу. Более того, он утверждает, что наводнение 1824 г. в Санкт-Петербурге и эпидемия холеры 1830-х годов предвещали это божественное возмездие. Взывая к национальной чести, Макарий пишет, что отказ от поддержки его переводческой работы будет означать, что «Британское библейское общество предвосхитит эту благородную работу» [4, с. 438], — интересный намек на британское участие в российских библейских переводах даже после закрытия Российского библейского общества.

В очередной раз не сумев получить необходимую поддержку, Макарий снова пишет в Святейший Синод в декабре 1840 г.: «Неужели Слово Божие в облачении славянской буквы перестает быть Словом Божиим в одеянии российского наречия?» Далее он предполагает, что если Синод будет противиться переводу и его публикации, может последовать кара небесная. Вспоминая недавнее землетрясение у горы Арарат в июле 1840 г., Макарий вызывающе вопрошает: «Что говорят подземные удары Божии, совершившие столь ужасное превращение?» Отвечая на свой же вопрос, алтайский миссионер указывает, что если Синод не переменит свою позицию, его постигнет гнев Господа за пресечение переводов Священного Писания на русский язык и их публикаций [5, с. 167–168].

Это были, конечно, достаточно сильные доводы, адресованные иерархам российского Святейшего Синода. Синодальный ответ был столь же предсказуемым, сколь быстрым. Ссылки Макария на природные бедствия как божественное наказание были названы «абсурдными» и «презренными». Синод решил наказать Макария, потребовав, чтобы он переехал в резиденцию Томского епископа, где в течение трех-шести недель обязан был читать каждодневные молитвы под наблюдением епископа. Учитывая, что поступок Макария оскорбил чувства Синода, наказание было удивительно легким. Вероятно, оно было назначено не без участия московского митрополита Филарета, который в то время еще состоял в Святейшем Синоде и как раз тогда разбирался с другим случаем подпольного перевода Ветхого Завета на русский язык, печально известным «Делом Г.П.Павского», которое привело к крупнейшему в истории Российской империи официальному сожжению книг — литографированных переводов Ветхого Завета. Макарию оставалось прожить еще шесть лет, прежде чем он умер от тяжелой болезни, начавшейся во время его пребывания в Санкт-Петербурге. Он пытался получить разрешение на поездку в Иерусалим и в Западную Европу, чтобы опубликовать свои переводы, но Синод не дал ему такого разрешения. В оставшиеся шесть лет жизни он завершил свой перевод Ветхого Завета, который был опубликован на страницах журнала «Православное обозрение» только в 1860-х годах, после снятия официального запрета на издание библейских текстов на русском языке.

Что можно сказать об этом противостоянии Макария и Святейшего Синода? И, ставя вопрос шире: как интерпретировать вопросы церковного авторитета в самый разгар библейских войн в России XIX столетия?

Что касается Макария, первым делом хотелось бы понять, как следует интерпретировать его напыщенный стиль и язык, его претензии на близость к Провидению. Было ли это свидетельством какого-то отрыва от реального мира? Либо — и я скорее склоняюсь к этому варианту — подобный стиль был, напротив, тщательно продум-

манным? В центре внимания Макария была именно пропасть между духовным миром, в котором он обитал на нерусской периферии империи, и официальным миром иерархически выстроенной религиозной культуры Петербурга. Подчеркивая это различие, Макарий понимал, что иерархи Святейшего Синода интуитивно вынуждены были признать: они почти ничего не могут сделать, чтобы наказать простого монаха, готового безропотно служить в качестве независимого российского миссионера и переводчика в Бийске, на далекой границе Алтая с Туркестаном и Монголией. В конце концов, именно туда царь сослал восставших декабристов.

В более широком контексте, с точки зрения истории русских библейских переводов и способов разрешения вопросов духовного авторитета, интересно то, каким образом происходили столкновения сторонников библейских переводов на современный язык с традиционными иерархическими властными структурами — Святейшим Синодом, видными культурными деятелями Петербурга и даже царской властью. Главным был, по-видимому, вопрос об использовании древнееврейского языка как альтернативы авторитету греческой Септуагинты при переводе Ветхого Завета на русский язык. Существенную роль мог играть также вопрос о целесообразности использования переводных текстов в богослужении, который, несомненно, остается одним из важнейших вопросов в современной русской духовной культуре. Проблема могла заключаться и в том, кто имеет полномочия переводить, публиковать и распространять священные тексты. Так или иначе, за каждым из этих актуальных вопросов просматривается одна тенденция: ослабление позиций официальных религиозно-политических структур в разрешении споров, возникавших в русской духовной культуре. Гегемония иерархии все больше ставилась под сомнение. Агентами этого давления могли быть образованные, скромные монахи, белое духовенство и даже, как в случае Д. А. Хвольсона, еврейские просветители. В 1880 г., вскоре после санкционированной Синодом публикации своего перевода Ветхого Завета, Даниил Хвольсон, крупнейший переводчик с древнееврейского, был обвинен в пристрастности за поддержку других евреев в вопросе о кровавом навете. Хвольсон бесстрашно ответил: «Да, признаюсь, я питаю симпатию к евреям, потому что я знаю не одни только их темные, но и светлые стороны. И я думаю, что гораздо честнее защищать своих единоплеменников и прежних единоверцев от ложных обвинений, чем оклеветать их разными выдумками и ложным изображением невиннейших фактов. Правда, защитник евреев не может рассчитывать на одобрение большинства, всегда выпадающее на долю клеветникам еврейства. Но на что честному человеку это одобрение? Я ношу в себе сознание того, что борюсь за право и истину» [6, с. 77].

Пользуясь языком Чарльза Тейлора, можно сказать, что когда такого рода голос, голос переводчика с древнееврейского языка, мог непосредственно обращаться к власти, происходящее соответствовало процессу «Великого Отрыва». Библейские войны в России проливают свет на этот вызов власти, на процесс секуляризации, который будет оставаться незавершенным в последующие годы советской власти.

Позвольте мне в заключение перенестись ненадолго в XX столетие, в российскую религиозную диаспору. В рамках религиозной культуры диаспоры конфликты вокруг Библии нашли продолжение, к примеру, в столкновениях богослова Георгия Флоровского с историком церкви из Петербурга Георгием Федотовым. Эти два священника-эмигранта, по сути дела, вновь поставили вопрос, скрывавшийся в библейских войнах XIX века. Г. Флоровский по преимуществу отвергал любые вызо-

вы в адрес традиционного авторитета, весьма пренебрежительно называя Макария Глухарева «романтическим миссионером». Г. Федотов, с другой стороны, утверждал, что сакральные нарративы рыбаков, прокаженных и кочевников не должны использовать непонятный или возвышенный стиль языка. На страницах эмигрантского журнала «Путь» он писал: «Сейчас в русской Церкви борются два глубоких течения православной духовности: русская кенотика с византийской теургией. Борются не на истребление, конечно, а за преобладание и водительство. Кто победит: преподобный Сергей Радонежский или Ареопагит? От исхода этого духовного поединка зависит и судьба славянской или русской литургии» [7, с. 28].

Продолжаются ли библейские войны в России сегодня? Несомненно — в дискуссии по поводу использования текстов на современном языке в богослужении. Такие дискуссии идут в большей части православного мира — в Армении и Греции, в России и на Украине. В то же время по иронии судьбы библейские войны в России XIX–XX вв. способствовали тому самому процессу секуляризации, который Чарльз Тейлор называет «Великим Отрывом» и благодаря которому о последнем издании русской Библии, выпущенном в 2012 г., вероятнее всего, будут судить скорее по количеству проданных экземпляров, нежели на основании мнений неких высоких арбитров русской духовной культуры.

Литература

1. *Batalden S. K. Russian Bible Wars: Modern Scriptural Translation and Cultural Authority.* Cambridge: Cambridge University Press, 2013. 389 p.
2. *Taylor C. A Secular Age.* Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007. 874 p. URL: <http://blogs.ssrc.org/tif> (дата обращения 18.05.2013).
3. Письмо покойного миссионера Архимандрита Макария, бывшего начальником алтайской духовной миссии, к синодальному члену, высокопреосвященнейшему Филарету митрополиту Московскому, от 23 дня марта 1834 года, о потребности для Российской Церкви преложения всей Библии с оригинальных языков на современный русский язык // Прибавления к изданию творений Святых Отцов, в русском переводе. Ч. XX. М.: Типография В. Готье, 1861. С. 292–326.
4. *Филимонов Д. Д.* Материалы для биографии основателя алтайской миссии Архимандрита Макария. М.: Изд-во В. Ф. Рихтер, 1892. 202 с.
5. Представление начальника церковной алтайской миссии, Архимандрита Макария, Святейшему синоду // Чтения в императорском обществе истории и древностей российских при московском университете. 1862. Кн. 3. С. 167–178.
6. *Хвольсон Д. А.* Ответ на замечание Н. И. Костомарова, употребляют ли евреи христианскую кровь? // Новое время. 1879. 5 июня.
7. *Федотов Г. П.* Славянский или русский язык в богослужении? // Путь. Август—Октябрь 1938. № 57. С. 3–28.

Статья поступила в редколлегию 1 сентября 2013 г.