

Др Ксенија КОНЧАРЕВИЋ

ИЗ ПРОБЛЕМАТИКЕ НОВИЈЕ ЦРКВЕНОСЛОВЕНСКЕ НОРМАТИВИСТИКЕ

**РАД НА ИНОВИРАЊУ ЦРКВЕНОСЛОВЕНСКЕ НОРМЕ
У РУСИЈИ ТОКОМ XIX И XX ВЕКА**

Доба у коме живимо унело је у столећима релативно стабилну слику функционисања црквенословенског језика приметне измене. Најочљивија промена у социолингвистичком статусу црквенословенског језика, која се вековима постепено одвијала, да би у новије време добила знатно убрзање, јесте сужавање сфере његове примене: свођење са статуса сакралног и доминантног језика књижевности и писмености, који је он уживао до XVII-XVIII века, на статус искључиво литургијског језика (XVIII-XIX век), и даље, потискивање овога језика и у богослужбеној сфери (XIX-XX век), са неједнаким интензитетом у разним помесним Црквама и у различитим срединама (матица – дијаспора, село – град, парохијске или монашке заједнице итд.).

У једној од претходних публикација констатовали смо да је статус традиционалног, црквенословенског богослужбеног израза у оквиру словенских помесних православних Цркава, поред извесних екстралингвистичких фактора (рецепција идеја литургијског покрета, идеолошке, политичке и културне околности), умногоме, чак и пресудно, зависио од интралингвистичких чинилаца – у првом реду од генералне оријентације кодификатора савремених словенских књижевних језика, односно од степена толерантности према црквенословенском наслеђу у процесу језичке стандардизације (Кончаревић 2001, 25). Наиме, у срединама где се конституисање књижевнојезичке норме снажније везивало за црквенословенску основу, у богослужбеној сфери остао је доминантан традиционални сакрални језик, док је ослањање превас-

ходно на дијалекатску основу имало за последицу и потискивање традиционалног литургијског израза. Тако, у Српској цркви и залагања за прелазак на српско богослужење, и сама пракса богослужења на народном језику везују се за другу половину XIX века, што, очито, кореспондира не само са политичким и културним околностима тога доба (детаљније в. Кончаревић 1997, 197-199), него, рекли бисмо, пре свега са реформом српског књижевног језика, његовим постављањем на народну основу. С друге стране, у Руској православној цркви идеја русификације богослужења, као и пракса савршења служби на руском језику, и данас остаје маргинална, с обзиром на висок степен корелације богослужбеног језика са савременим стандардом. Конкурентна употреба црквенословенског и савременог језичког стандарда данас је присутна и на украјинском, бугарском, македонском терену, што опет потврђује тезу да је прихваћеност црквенословенског језика у најтешњој вези са његовим уделом у књижевнојезичком стандарду сваке националне заједнице понаособ.

За тему којом ћемо се овом приликом бавити важно је уочити да природа савременог језичког стандарда условљава не само преференцију овог или оног литургијског израза, него и статичност или динамичност, ригидност или еластичност у односу према традиционалном литургијском изразу. Наиме, једино у руској средини, управо услед знатног удела црквенословенске базе у савременом књижевном језику (процене еминентних истраживача, попут А. А. Шахматова, Л. В. Шчербе, Б. О. Унбегауна о уделу црквенословенизама у савременом руском стандардном језику крећу се до читавих 75% – исп. Филин 1981, 12-20), већ скоро два века лаже се за активан однос према самој црквенословенској норми, истиче се могућност њеног модификовања у складу са развојним тенденцијама руског језика (тзв. „новословенска норма”), чиме би се она приближила могућностима рецепције данашњих верника са овог подручја. Индикативно је да је мишљење о потреби осавремењивања црквенословенске норме, стварања такозваног новословенског језика, још почетком XX века, у атмосфери припрема за грандиозни по свом значају Помесни Сабор 1917-1918. године, однемо убедљиву превагу над идејом о русификацији богослужења (исп. Кравецкий 1997, 67-72; Отзвыы 1999, 319-336; Материалы 1999, 337-343; Протоколы 1999, 344-368; Балашов 2001, 23-170, 182-258); ово је утолико значајније уколико се има у виду чињеница да је и тада РПЦ имала искуства у богослужењу на језицима новопросвећених националних мањина (исп. Стамулис 2002, 85-141).

Сада се као логично намеће питање: да ли је судбина црквенословенског језика једном заувек одређена при кодификовању националних књижевних језика, или и у овом домену можемо свесно изграђивати начела језичког планирања и језичке политике? Склони смо да тврдимо да је цивилизацијски задатак славистике ово друго, и да су посленици у области словенске лингвистике и филологије позвани, скупа са црквеном јерархијом и у благодатном сагласју са њом, да се залажу за изградњу критеријума у овој области и предлажу одређена решења. У том смислу, настојали смо да и ово наше истраживање, одн. систематски приказ настојања предузиманих током XIX и XX века да се озбиљним и вишедимензионалним захватима у норми црквенословенског језика он учини адекватнијим рецепцији данашњих верника, пружи допринос језичкој политици и језичком планирању у овој области. А на актуелност овога проблема указују и недавна програмска одређења оличена у званичним документима Московске патријаршије (Архиерейский Собор 1994, 81-82; Определение 1995, 15) и изјавама њених архијереја, уључујући и Првојерарха РПЦ Свјатјејшег Алексија II (Балашов 2001, 8-9, 438). У широј лингвистичкој јавности о раду на иновирању црквенословенске норме мало се зна, вероватно и услед маргинализованог положаја црквенословенистике у савременим славистичким истраживањима (тако, индикативно је да Н. Б. Мечковка у опсежном прегледу питања везаних за језик Цркве покретаних у XX веку, објављеном у водећем руском лингвистичком гласилу „Вопросы языкознания”, уопште не помиње ову проблематику – исп. Мечковская 2000, 3-17), што нам је послужило као додатни повод за бављење њоме.

Ревизија богослужбених књига и предузимања нормативистичких захвата у црквенословенском језику руске редакције било је и далеко пре раздобља којим ћемо се бавити у овоме раду (о начелној легитимности периодичних ревизија богослужбених текстова и критеријумима валидности таквих захвата в. Мейендорф 1998, 37-38). Тако, још почетком XV века дошло је до оштрих полемика у вези са извесним спорним местима у преписима богослужбених књига, када, под утицајем спорова са Грцима око прихватања Флорентинске уније, превагу односи конзервативна струја, чије је становиште било да су једино у Русији очувани „добри преписи богослужбених књига, једино су ту благодатне свете тајне и обреди, а упоређивати их са грчким образцима значи упасти у латинску јерес и издати веру својих отаца” (Коробьин – Михайлова 1999, 19). Озбиљан покушај ревизије рускословенских богослужбених књига предузеће учени светогорски монах

Максим Грк (прибл. 1470-1556), налазећи у њима, путем поређења са грчким оригиналом, не само лингвистичке, него и грубе материјалне грешке. „Я учу всякого человека право мудрствовать о воплощемся Боге Слове, то есть не глаголати Его *единого точию человека*, по вашим Часословцам, но Бога совершенна и человека совершенна во единой Ипостаси, единого Богочеловека”, – исповеда Преподобни Максим. „Также исповедую всею душею Того же Богочеловека воскресшим из мертвых в третий день, а не *бесконечною смертию умерша*, как проповедуют везде ваши толковые Евангелия. Я учу веровать и проповедовать, что Он по Божеству не создан, а не то, что *создан и сотворен*, как богохульствовал Арий и как проповедуют Его везде ваши Триоди. Я мудрствую и исповедую, что Он один рожден от Отца без матери прежде всех век: Отец же безматерним нигде в Писании не называется, Он безначален и нерожден... а ваши Часословцы проповедуют Его *собезматерня Сыну*... Взяв в руки священную книгу Триодъ, я нашел в 9-й песни канона Великого Четвертка, что несозданного естеством Сына и Слово пребезначального Отца воспевают *не суца естеством несозданна*, и не стерпел такой хулы, и исправил... Также в 3-й песни канона не неделю Фомину: В гробе затворен был *описуемою плотию Своею* неописанный Божеством и прочее – некоторые из нынешних суемудров вместо *описуемою плотию Своею* пишут дерзостно – *неописуемою...*” (цит. према: Булгаков 1996, стр. 52). Међутим, овај покушај ревизије био је на најгрубљи начин осујећен, са трагичним последицама по њеног инспиратора. Сличан удео задесиће почетком XVII века архимандрита Тројице-Сергијеве лавре Дионисија, свештеника Ивана Наседку и монаха Арсенија Глухоја, који су радили на редиговању Требника, Цветног триода, Октоиха, општег и месечних минеја, Псалтира, Каноника и црквеног Устава, такође на основу поређења са грчким изворником (исп. Коробьин – Михайлова 1999, 21-26). Највише црквене инстанце увиђале су потребу вођења рачуна о језичком плану богослужбених књига (тако је и чувени Стоглави сабор из 1551. до неог одлуку да се књиге имају преписивати са „ваљаних превода”, у сваком граду под надзором тамошњих протопопа, а да се неисправљене књиге одузимају), али све до одлучних потеза патријарха Никона средином XVII века није било ни говора о неким озбиљнијим нормативистичким захватима и темељној ревизији превода. У рукописима су се, међутим, већ столећима нагомилавали разнородни пропусти и омашке, које К. И. Логачев сврстава у четири групе: (а) квалитативни пропусти (у избору речи и израза, одн. преводних еквивалената у разним

преписима, у избору морфолошких облика, у конгруенцији, рекцији, појединим синтаксичким обртима, што је све заједно узроковало измене на семантичком плану интерпретације текстова, затим уметање тумачења на маргинама и у основном тексту, разне преписивачке исправке, случајне омашке, али и интервенције које сведоче о неразумевачу текста или жељи преписивача или редактора да текст интерпретирају на одређени начин, итд.), (б) квантитативни пропусти (додавања, изостављања и произвољна премештања речи, израза, па и већих текстуалних целина у односу на грчки оригинал, разлике у погледу дељења библијског текста по главама, зачалима и сл.), (в) правописне и (г) палеографске омашке (Логачев 1988, 18-21). Вођен како интралингвистичким (текстолошким и нормативистичким) разлозима, тако и жељом за унификацијом богослужбених текстова и самих обреда са Грчком црквом, инспирисаном, по речима М. В. Зизикина, „смирењем пред универзалношћу Цркве и непристајањем на затварање у уско националне оквире” (Зызыкин 1988, 57), патријарх Никон (Минов) покреће корениту ревизију богослужбених књига и предузима интервенције у самој црквенословенској норми, замашне по свом екстензитету и интензитету. Овај подухват, чији је почетак означен појавом редигованог *Службеника* 1654. године, потрајаће још наредних седамдесетак година, а његови резултати – редиговане богослужбене књиге и у то доба конституисана језичка норма – остаће, стицајем околности, и поред извесних озбиљних недостатака (деталније в. Сова 1970, 25-30; Плетнева 1997, 102-103), присутни и до дан данас у богослужбеној пракси руске и других словенских Цркава. Језички стандард конституисан у XVII веку у Русији остаће фиксиран и у богослужбеним књигама Српске православне цркве, уз извесна одступања на плану фонетике и прозодије која се не бележе (србизирање изговора и примена акценатског система шумадијско-војвођанског типа) (деталније в. Младеновић 1982, 56-61, 68-70, 75-76).

Поставља се питање: да ли је троиповековна окамењеност црквенословенске норме проистекла из става о неприкосновености Никоновог стандарда, из оцене да су тада прихваћена решења и даље адекватна потребама корисника и рецепијената овог језика, или се можда ради о неким мање познатим чиниоцима и неповољном стицају историјских околности? Заиста, било би нелогично да се у раздобљу обележеном преласком са руско-црквенословенске диглосије на разграничење двају језика, а затим и све израженијом баријером у разумевању црквенословенског текста, у раздобљу када отпочиње превођење сакралних

текстова и на руски стандардни језик, црквенословенска норма оставља нетакнутом, а да се, с друге стране, јерархија Руске цркве перманентно недвосмислено залаже за примат црквенословенског језика у богослужбеној употреби. У овом раздобљу, посебно у другој половини XIX и почетком XX века, ипак се назирало и једно занимљиво компромисно решење – иновирање саме црквенословенске норме, њено структурно приближавање савременом језичком стању у циљу обезбеђивања адекватније рецепције. На овом плану било је, како ћемо показати у излагању које следи, учињено много и у теоријско-концепцијском и у практичном погледу, и само су неповољне историјске околности осујетиле прихватање пројекта „новословенског језика“ у руској, а тиме, потенцијално, и у другим словенским срединама. Али, кренимо редом.

XVIII век, као што смо већ истакли, представља прекретницу у статусу црквенословенског језика у руској средини. Два језика која су до тада функционисала по начелу диглосије, функционално се допуњавајући и диференцирајући се према критеријумима а) опслуживања сфере писмености / коришћења као средства разговорног општења, б) кодификованости / одсуства нормираности, в) везаности за сферу сакралног / везаности за сферу профаног и г) модалности односа говорника према предмету говора (исп. Успенский 1996, 29-58), сада се раздвајају, уз одбацивање црквенословенског као књижевног језика и промовисање руског у ту сврху. Нови књижевни језик, који се конституише у складу са Петровом културном политиком, односи се према традиционалном – декларативно – као разумљив према неразумљивом, док се по функцији, на дубинском плану, од њега диференцира као језик секуларне културе, остављајући му простор у сакралној и „клирикалној“ култури. Иако ће током наредних деценија долазити до наглашавања синтетичких опција, посебно у лингвистичким програмима Тредијаковског, Ломоносова, Шишкова (инкорпорирање црквенословенских елемената у руски језички стандард), два језика су стриктно одељена (о току овога процеса исп. Живов 1996), тако да проблеми у рецепцији богослужења постају све наглашенији, али јерархија тога доба, са ретким изузецима, према њима остаје индиферентна (исп. Сове 1970, 31).

Почетак XIX века донеће прве преводе сакралних текстова на руски књижевни језик: између 1810. и 1825. израђен је први превод *Јеванђеља* на руски језик, који ће се, са благословом митрополита московског Филарета (Дроздова), појавити 1860. (преводилачки рад био је поверен посебној комисији састављеној од професора четири духовне академије), да би 1867. светлост дана угледао интегрални текст *Светог пи-*

сма Старог и Новог завета на руском језику (Аверинцев 1995, 246-251). Средином века, и поред крајње уздржаног става тадашњег првојерарха Руске цркве, митрополита московског Филарета, отпочиње и рад на превођењу богослужбених текстова: 1855-56. године појављују се први богослужбени канони на руском језику у преводу Јевграфа И. Ловјагина, професора Петроградске академије (о њима детаљније в. Сове 1970, 36-37; Коробџин – Михайлова 1999, 35-36). Међу настављачима Ловјагиновог дела, углавном клирицима, предавачима духовних и грађанских школа, ваља поменути протојереја В. П. Нечајева (потоњег архиепископа Висариона), проф. М. В. Покровског, јереја А. Н. Иванова, проф. В. С. Књаженског и др. (Сове 1970, 37-38). Сви преводи литургијских текстова на руски језик били су, међутим, намењени искључиво приватној употреби; проблем језичке рецепције богослужења остао је, дакле, и даље актуелан.

Баријере у разумевању црквенословенског текста нису представљале искључиво последицу дивергентног развоја овог и руског стандардног језика: оне су умногоме узроковане нејасноћама у самом тексту, због којих признати медијевиста Г. П. Федотов децидно тврди да он „никада није био потпуно разумљив народу“, уз опаску да му истовремено „никада није био ни потпуно неразумљив“ (Федотов 1938, 7). Анализирајући стање богослужбених књига редигованих у XVII веку, истакнути литургичар И. Мансветов приметио је да се основни проблем у њима састојао у често незадовољавајућем преводу грчких текстова – неки пут погрешном, неки пут неразумљивом: „До ових грешака и пропуста долазило је или због неправилног превођења грчких глаголских, именских и уопште граматичких облика, или због невештог одабира значењских еквивалената грчких речи, узрокованог, између осталог, узајамним мешањем речи сличних по ортографским и изговорним обележјима, а различитих по значењу, понегде и погрешним читањем грчких речи и непознавањем случајних преписивачких грешака. Осим тога, <...> срећемо немало застарелих словенских речи и израза, које су или постале неразумљиве, или временом попримиле потпуно другачије значење“ (Мансветов 1885, 365). Минуциозну анализу и класификацију преводилачких грешака у обимном прегледаном корпусу богослужбених књига дао је прот. А. И. Невострујев, указујући, између осталог, на неуспело калкирање синтагми (типа: *сияние шума, уразуметь очесы, студению напаять, неусыпающая свеча*), мешање падежних облика, неразликовање глаголских облика, супституисање субјекта и предиката, неразликовање лексема блиских по звучању у језику изворника, са апсурдним

последикама по смисао превода (типа: *златотканное питие* ум. *златовидное питие*, *историческое* ум. *стоическое коцунство*, *место священния херувимы превосходящаго* ум. *на херувимы восходящаго*, и сл.), неразликовање властитих имена и заједничких именица, непрепознавање реминисценција на библијски текст, итд., закључујући да су у питању „греси не само против граматике, филологије, логике, него и против историје, егзегетике, догматике, који делом припадају самим преводиоцима и редакторима, делом преписивачима или штампарима, који су, поред незнања и неопрезности, себи дозвољавали још и свакојака мудровања” (Боголюбский 1874а, 112; о делатности Невострујева в. и: Боголюбский 1874а; Боголюбский 1874б; Сове 1970, 40-45).

Од представника јерахије актуелност овога проблема међу првима јасно артикулише епископ тамбовски и шацки Теофан (Говоров), канонизован као Св. Теофан Затворник (†1894). У његовој преписци налазимо више размишљања о могућим мерама за побољшање рецепције језичког плана богослужбених књига. Тако, у писму духовном писцу Н. В. Јелагину од 3. јануара 1882. године, указујући на проблем ширења секти пониклих на протестантској основи („пашковци”, „штундисти”), Преосвећени Теофан наводи: „Из Петрограда су ми две госпође писале како је код Пашкова све разумљиво, док се код нас ништа не разуме. Претерано је речи: *ништа*, али је тачно да има много неразумљивог. Јерахија би се морала овим позабавити <...> и учинити све да богослужбене књиге буду доступније <...>, остављајући, међутим, (у употреби) црквенословенски језик” (Феофан 1901, 155-156). Три месеца касније, у писму истом адресату од 18. априла, он децидно тврди: „Богослужбене књиге ваља превести изнова, како би све било разумљиво” (Феофан 1901, 179), да би у писму пуковнику С. А. Первухину од 1. октобра 1884. изразио овакав став: „Када је реч о побољшању превода богослужбених књига, о овоме мислим следеће: наше богослужбене књиге представљају непроцењиву ризницу молитве, православних догмата и моралног учења. Зато их треба чувати и поштовати у онаквом духу у каквом оне постоје. Али превод њихов ваља побољшати, или их изнова превести – не на руски, него на словенски, али тако да текст буде јасан” (Феофан 1901, 302). Конкретан повод за отпочињање посла он је видео у обележавању 900-годишњице крштења Русије, предлажући објављивање нове верзије превода Октоиха, Цветног триода или празничног минеја (Сове 1970, 31).

Истовремено са Преосвећеним Теофаном, али независно од њега, овом проблематиком почиње да се бави још један истакнути руски је-

рарх – епископ јекатеринославски Августин (Гуљаницки). Од 1882. до 1884. он публикује нове преводе на црквенословенски језик већег броја служби (Велики канон, канони на Педесетницу, на Преображење Господње, на Рођење Христово, Рођење и Успење Пресвете Богородице, Воздвижење Часног Крста, Богојављење, Сретење Господње, Благовести, Цветну, Страсну недељу и Пасху). Практични рад на преводима на вешће епископа Августина на осмишљавање теоријских начела којима би се ваљало руководити приликом редиговања богослужбених текстова, а које су потоњи истраживачи овога проблема оквалификовали као неоспорне (Федотов 1938, 25-26; Сове 1970, 39; Плетнева 1998; 106, Балашов 2001): а) измене у редоследу речи у складу са савременом синтаксом (проблем је настао због технике глосирања – дословног преводјења – грчког текста), на пример: *Чудо ново видев ужасашеся Божественный в тебе воистину, мати, Зосима трансформисати у: Божественный Зосима воистину в тебе, мати, видев чудо ново, ужасашеся*; б) измене у погледу размештаја интерпункцијских знакова, на пример: *Совершив все упокоение вечное, даровал еси нам всесвятое из мертвых Твое воскресение > Совершив все, упокоение вечное даровал нам еси – всесвятое из мертвых Твое воскресение*; в) замена вештачких јелинизама на синтагматском плану, типа: *воображается еже по нам от Девы > приемлет наш образ от Девы*, одбацивање “апсолутног датива” и “акузатива са инфинитивом” као конструкција које нису својствене језичком осећању савремених рецепијената црквенословенског текста, нпр.: *Рабу прегрешившиу, биен бывает Владыко неповинен > Подобно прегрешившему рабу биен бывает Владыка; Прорекл еси Лазареву болезнь к смерти не быти > яко Лазарева болезнь несть к смерти*; г) лексичке интервенције у случајевима када је црквенословенска реч потпуно непозната носиоцу савременог руског језика: *вресноту, свадих, мсто, нырище, ручко (=стамно, сосуд)*, или је њена семантика у савременом језику другачија (међујезички хомоними и пароними): *прозябнути, играти, напрасно, наглый, нужный, удобрение, прельстити*; д) поједностављивање граматичког система избацивањем категорије дуала и еквивалентна грчких чланова – “*иже*”, “*яже*”, “*еже*” уз одговарајуће синтаксичке трансформације: *Иже херувимы, тайно образующе > Мы, таинственно прообразующие херувимов; Иже во святых отец наш > Отец наш, сопричисленный со святыми*; е) разграничење партиципа и адверба: *Святши мученицы, иже добре страдавшие и венчавшиеся ? добре страдавшие и венчавшиеся* (Сове 1970, 39-40; Коробьин – Михайлова 1999, 42-44).

Године 1881. оснива се при Синоду Комисија за ревизију богослужбених књига, која је, редовно се састајући једном недељно, до јесени 1885. године редиговала текст Тетрајеванђеља, Службеника и полови-ну Требника. И поред ограничавања редакторских интервенција на грубе грешке, делатност комисије наићи ће на доста неповољан одјек у ши-рој црквеној јавности (деталније в. у: Сове 1970, 47-49). Знаимљиво је да ће се, у атмосфери дискусија о овом подухвату, појавити један нео-бичан и у односу на доминантна размишљања дисонантан предлог, ко-ји је поднео лингвиста Н. И. Иљмински – да се, остављајући богослу-жбене књиге status quo, у догледно време почне објављивати, а затим и уводити у употребу, њихов староцрквенословенски текст, који би, по ми-шљењу покретача ове иницијативе, био прихваћен у целом словенском ареалу, и чија би се предност у самој Русији састојала у могућности да поново обједини чланове РПЦ и староверце (Стамулис 2002, 102-105; Балашов 2001, 183). Активности Комисије, у обновљеном саставу и са свешћу о неопходности захвата далеко већег екстензитета и интензита-та, уз методологију коју је засновао Преосвећени Августин (Гуљаниц-ки), после дванаестогодишњег прекида наставиће се 1907. године, у знат-но подстицајнијим околностима. Наиме, почетак XX века обележен је у Руској цркви вишегодишњим опсежним припремама за Помесни са-бор 1917-18. године, где је, у склопу сагледавања пројекта литургијских реформи, на дневном реду била и проблематика богослужбеног језика.

Године 1905. Синод циркуларно разашиље свим епархијским ар-хијерејима анкетне материјале у вези са битним питањима која је по-требно размотрити на Сабору. У овим материјалима специјално издво-јеног питања о евентуалној реформи богослужбеног језика није било, па је утолико индикативнији податак да 28 од укупно 80 архијереја са-моиницијативно, у склопу сагледавања пројекта литургијске обнове, изражава своје мишљење о овој проблематици. При томе се 24 еписко-па изјашњава за иновирање црквенословенске норме, од чега 18 пле-дира за ревизију већ постојећих превода, а 6 за поновно превођење; са-мо три епископа су за увођење руског језика у богослужење (исп. Отзы-вы 1999, 319-336).

У међувремену се све већа пажња посвећује усавршавању методо-логије редиговања богослужбених књига и конституисању новоцркве-нословенске норме. Најзначајније публикације које се баве овом про-блематиком били су чланци јереја Јакова Извекова, предавача Духовне семинарије у Харкову М. В. Добронравова и протојереја Димитрија Ме-горског, који су настојали да скрену пажњу црквеној јавности на неза-

довољавајуће стање текста богослужбених књига. Позивајући се на про-грамски чланак епископа Августина, Извеков се у потпуности слагао са у њему предложеним програмом исправљања превода богослужбених књига (супституција архаичних речи, одустајање од „незгодног меша-ња грчке синтаксе са словенским говорним обртима, чак и њене доми-нације” и елиминисање многих грешака које мењају смисао превода). Он апелује да се што пре приступи новом редиговању књига, нудећи и неке моделе могућих интервенција. Код. Добронравова такође налази-мо позивања на епископа Августина и Теофана Затворника; методоло-гија рада на исправљању књига коју он предлаже у глобалним цртама веома је блиска оној што је нуди Извеков: „1) исправити грешке до којих је дошло приликом превођења са грчког језика; 2) „чисто словенске ре-чи, које се ретко срећу и које су нам отуда непознате, као и речи које се у руском језику употребљавају у другачијем значењу него у словенском, могу се заменити синонимима заједничким и руском и словенском је-зику, који су нам разумљиви”; 3) „донекле изменити ред речи у цркве-ном тексту, адекватно руској конструкцији реченице”; 4) на извесним местима заменити двоструки акузатив и двоструки генитив инструмен-талом; 5) за дуже или краће облике придева опредељивати се незави-сно од присуства члана у грчком изворнику; 6) апсолутни датив у не-ким случајевима транспоновати одговарајућом зависном реченицом; 7) доследно, у читавом тексту, изоставити заменицу *иже*, *яже*, *еже* у зна-чењу грчког члана. Програм Добронравова могао би се, дакле, окарак-терисати као нека врста синтезе ставова епископа Августина и Н. И. Иљ-минског. Од Иљминског је позајмљена теза да супституција црквено-словенских речи и облика руским „квари” словенски језик који, будући да спада у ред „мртвих језика”, „не дозвољава неке нарочите измене у своме саставу у односу на пређашњи”. Августин је сматрао да су овакве интервенције у извесним случајевима дозвољене. По мишљењу До-бронравова, речи што их је епископ јекатеринославски увео у црквено-словенски језик (на пример, супституције *вредныя* > *увечныя*, *работа* > *рабство*, *удобрение* > *украшение*, *преимуц* > *превосходяц*, *ум* > *раз-умение* и сл.) треба да се доимају као „русизми који имају право на по-стојање у црквенословенском језику, али не у већој мери неголи варва-ризми”, у које он убраја грчке речи (*есмирнисмено вино*, *иматисма*, *су-дарь*, *епендит*). Практичну реализацију овај је програм задобио у сери-ји исправљених превода које ће Добронравов објавити између 1903. и 1910. године. Нажалост, ови текстови, каогод и Августинови преводи, нису постали предмет ширих разматрања. Изостала је било каква реак-

ција црквене јерархије на њихову појаву. Године 1904. објављен је чланак о. Д. Мегорског, у којем је аутор покушао да убеди црквену јавност да је неопходно „признати, сваку гордост оставивши, да у овим [црквенословенским богослужбеним – прим. наша] књигама не стоји све онако како би ваљало да буде”. Аргументи на које се он позива углавном се поклапају са Извековљевим и Добронравовљевим. Подужи списак погрешно преведених и нејасних места из богослужбених књига, пре свега из Посног Триода, завршава се констатацијом: „Мислимо да је материјал што смо га овде навели сасвим довољан да дођемо до закључка да је преглед и исправљање нашег Посног Триода неодложан и изузетно неопходан посао!” (преглед ставова Извекова, Добронравова и Мегорског дајемо према: Балашов 2001, 184-193).

На самом почетку рада Комисија, на чијем је челу био архиепископ фински и виборшки, потоњи патријарх московски и све Русије Сергије (Страгородски), а у чији састав су ушла угледна имена филолога и литургиста попут Ј. И. Ловјагина, Н. Н. Глубоковског, И. А. Карабинова, А. А. Дмитријевског, акад. А. И. Собољевског, Д. Т. Мегорског и др., сачинила је програмски документ где се излажу гледишта на циљеве и задатке њене делатности, као и текстолошки и редакторски принципи рада. Из овог документа, похрањеног у Архиву Светог архијерејског синода РПЦ и први пут публикованог у Балашовљевој студији, навешћемо неколико карактеристичних места, која јасно показују континуитет у заснивању нормативистичких начела и њихову кохерентност са предлозима епископа Августина (Гуљаницког), Извекова, Добронравова и Мегорског:

„1. Пошто није била формирана ради поновног превођења богослужбених књига, него само ради редиговања већ постојећег превода, Комисија је сматрала да је слободна од задатка претходног критичког установљивања аутентичног текста богослужбених књига, што би искивало изузетно сложен научни рад, упоређивање разних грчких рукописа итд. Комисија је пред собом видела далеко скромнији задатак: да исправи црквенословенски превод богослужбених књига прихваћен за употребу у доба патријарха Никона, да га очисти од погрешно и непрецизно преведених места, те да га учини што разумљивијим не само онима који долазе у додир са њим читањем (таквима је текст превода и сада скоро у потпуности разумљив), него и слушањем. У ову сврху чинило нам се да је сасвим довољно упоредити наше богослужбене књиге са постојећим штампаним грчким књигама, што је Комисија и учинила, користећи – за Посни триод – венецијанска издања из 1768,

1839. и 1901. године, унијатско римско из 1879. и болоњско из 1724. године, док су за Страсну седмицу коришћени издање Константинопољске патријаршије из 1906. и „Чин” по рукопису из Јерусалимске библиотеке (према изд<ању> Керемевса, Петроград, 1894. године). Комисија је такође консултовала старе штампане Триоде патријараха Јова (1589), Гермогена и Јосифа (1648), кијевске митр<ополита> Петра Могиле из 1631. и 1640. године, рукописне словенске из XII века са нотама бр. 423 из Моск<овске> синодске библиотеке, као и из XV и XVI века из Библиотеке Архива Светог синода [Стари словенски преводи били су нарочито корисни у случајевима када је било потребно наћи неки разумљивији обрт или реч ради замене одвећ јелинизираног превода прихваћеног за употребу код нас]. У појединим случајевима Комисија је преко својих чланова (А. И. Собољевског, К. Ј. Здравомислова, Х. М. Лопарева и др.) консултовала и старе грчке рукописе из фондова Јавне библиотеке и Библиотеке Академије наука, као и Синодску штампарију у Москви.

2. Приликом упоређивања различитих текстова као основни увек је узиман код нас прихваћени Никонов текст, и Комисија је дозвољавала себи слободу да одступи од њега у корист грчког једино у случајевима када је било основано претпоставити постојање превида или непрецизности, при чему је од грчких редакција увек давала предност оној која се подудара са нашим текстом. У неким случајевима предност је давана решењима из словенског текста и поред тога што би сва грчка издања, у пуној међусобној усаглашености, нудила другачија решења: овако се поступало у ситуацијама када решење понуђено у актуелном преводу има такође недвосмислену потврду у словенским рукописима и издањима штампаним пре Никонове реформе (нарочито ако је та потврда истовремено присутна и у московским и у кијевском издању) и када постоје сви основи да се у словенском тексту види једна специфична редакција, можда исто тако вредна као и оне на којима се темеље грчка издања. У изузетним, веома ретким случајевима давала се предност старом преводу не само у односу на грчке предлошке, него и у односу на код нас прихваћени превод, када је на страни старог читања очигледно била и логика, и природни говорни контекст. На пр<имер>, у 38. стиху Похвала на Непорочним Велике Суботе: „*Якоже лев, Спасе, уснув плотию, яко некий скимен мертв возстаеши, отложив старость плотскую*”, реч „*мертв*” замењена је речју „*млад*”, као и у старим словенским издањима. Овде је, без сумње, умеснија претходна варијанта, и према контрасту у односу на „старост”, и према логици исказа („возстаеши мертв...”).

3. Неразумљивост текста наших богослужбених књига проистиче, ако изузмемо присуство неких већ архаичних обрта и израза, из пре-теране буквалности превода. У овом погледу наши новији преводиоци нису се много, али на своју штету, разликовали од својих претходника, с тим што су стари преводиоци били кадри – не плашећи се да ће одступити од слова изворника – да изузетно вешто чистим словенским изразима пренесе чак и најсуптилније обрте и идиоматизме (идиоме – *К. К.*) грчког језика, док су новији преводиоци себи поставили циљ да пренесу грчки текст у истоветном облику, са свим њему својственим обртима, па чак и са аутентичним редоследом речи, који је у грчким канонима написаним у стиху, из версификацијских разлога, изузетно произвољан. Тим се буквализмом да објаснити и појава у нашем богослужбеном тексту нових вештачки саграђених (калкираних – *К. К.*) речи, које, премда са фотографском прецизношћу репродукују грчке лексеме, на словенском или не пружају никакву јасну представу, или изражавају нешто потпуно другачије у односу на смисао грчке речи. Такви су, рецимо, познати примери: „*Самоистукан бех*” („*Кумира се себе сотворих*”); „*Странствия Владычня*” (*учреждения или угощения Владычня*); *благоутробие* (ум<есто> *милосердие*), *не ктому* (*уже не*), и сл. Сходно томе, у настојању да наш богослужбени текст учини што је могуће разумљивијим, Комисија је настојала да удаљи из текста архаичне речи и изразе (типа: „*обращение*”, „*оляденевший*”) и решења добијена вештачким „пресликавањем” са грчког језика; замењивала је природнијим конструкцијама акузатив са инфинитивом, апсолутни генитив и сл.; најзад, најчешће је прибегавала уношењу измена у ред речи, без самог њиховог замењивања другим еквивалентима. Овај последњи поступак нарочито се често примењивао у деловима богослужења који се читају, а не који се поју (тропари канона, сједални и др<уго>). На местима где се у богослужбеном тексту могао срести израз позајмљен из *Св<етог> Писма*, нарочито из *Новог завета*, Комисија је обично настојала да, уколико је могуће, буквално понови јеванђељски и уопште библијски текст. Отуда, на пример, молитву митареву, која се у нашим богослужбеним књигама систематски преноси као: „*Боже, очисти мя грешнаго*”, Комисија је усагласила са јеванђељским текстом, чији је превод прихваћен у оваквом облику: „*Боже, милостив буди ми грешному*”. Што се верније у богослужбеним књигама буду репродуковале библијске речи и изрази, то ће се стабилнија асоцијација створити у уму слушаоца и то ће му разумљивије бити одређено место из богослужбене песме или тропара.

4. Са истом мотивацијом, дакле да се наш богослужбени текст учини разумљивијим, проф. А. А. Дмитријевски предложио је да се у нашим богослужбеним књигама уведе уобичајена, а не словенска интерпункција (дакле, знаци: ?, ! и други), или да се макар интерпункцијски знаци распореде у складу са смислом исказа. Наша данашња интерпункција често репродукује грчку, чији је циљ једино да означи границе стиха, тако да у неким случајевима пре може отежати, него олакшати разумевање” (цит. према: Балашов 2001, 202-204).

Упознавши се са овим документом, децембра 1908. године Синод доноси одлуку у којој се, између осталог, наводи: „Општа начела исправљања текста која је Комисија прихватила одобравају се и даје се благослов за наставак рада у истом духу; интерпункцију треба оставити по традиционалном словенском моделу, с тим да се измени једино размештај интерпункцијских знакова у складу са смислом текста; <...> не дотичући се, за сада, питања о поређењу квалитета библијског црквенословенског текста у издању Синода и онога који је заступљен у богослужбеним књигама, треба предложити Комисији да редигује библијски текст богослужбених књига у постојећем облику, упоредивши га искључиво са грчким и старим штампаним богослужбеним текстовима” (Кравецкий – Плетнева 1994, 39-40).

Резултат делатности Комисије представљале су темељно ревидиране богослужбене књиге: *Триодион сиестъ Трипеснец* (1912.), *Пентикостарион* (1913.), *Октоих* (део I, глас 1-4, био је у потпуности спреман за штампу 1914, а II, глас 5-8, 1916, али стицајем неповољних околности књига није угледала светлост дана), *Ирмологий*, (припремљен за штампу 1914. и необјављен), *Канонник* (необјављен; подаци времену о завршетку рада недостају), као и *Минея сентябрьская* (ревизија завршена 1917., али је рукопис завршио у Синодској архиви) (Сове 1970, 61-62; Кравецкий – Плетнева 1994, 43; Балашов 2001, 219-244). Пошто се примерци ревидираног Триодиона и Пентакостариона у јавним библиотекама, нажалост, не могу наћи, увид у карактер предузетих интервенција пружају нам само поједини фрагменти публиковани у новије време (Кравецкий – Плетнева 1994, 44-45; Балашов 2001, 232-243).

Као што се и дало очекивати, редактори су велику пажњу посветили интервенцијама на лексичком плану. Замењиване су архаичне лексеме чије се значење више не може поуздано наслутити и лексеме које у условима црквенословенско-руског билингвизма, с обзиром на међујезичке хомонимске и паронимске односе, изазивају неадекватне асоцијације, на пример: *тезоимение* > *соимение*; *безстудных* > *мерзких*;

страсти смертоносныя > страдания смертоносная; иногда > некогда; заколение > приношение; независтно подательных > изобильно подаваемых; красит > веселит; доброту > красоту; вечнуюющую > вечную; рачением > любовью; кратир > сосуд; на руку > на объятиях; токи > источники; целений > исцелений; сопряжение, супруг > двоица; низоревностных > долу влекущих; преестественно > паче естества; утварь царская > украшение царское; агкира > якорь; окормление > управление; одождение > излияние; реть > рвение: во уметы > ни во что; вжияемь > укрепляемь; дхне > вдохнул; озареньми > лучами; возбнув > воспрянув; неятна > непленена; невредно > непорочно; легание > лежание; отнюд > вся; приятелище > вместилище. У већини случајева, као што видимо, редактори су или настојали да нађу могућност синонимске супституције црквенословенских лексема које подстичу неадекватне асоцијације код савремених рецепијената, трагајући за еквивалентима чије су коренске морфеме познате носиоцима руског језика, или су прибегавали перифрастичком преношењу смисла.

Међутим, лексичке интервенције не би биле довољне да нису биле праћене и озбиљним захватима на синтаксичком плану, праћеним одговарајућим интерпункцијским корекцијама, који су имали за циљ да се, уместо постизања формалне еквивалентности коришћењем језичких форми максимално блиских језичким формама изворника, чему су традиционално тежили преводиоци литургијских текстова, предност да динамичкој еквивалентности, односно ослањању на природну форму циљног језика уз адекватно транспоноване смисла изворника. Оријентишући се, дакле, на идиоматски превод уместо глосирања доминантног у ранијим преводима, редактори су настојали да користе природан ред речи и живе синтаксичке структуре, тако да смисао текста (наравно, уз обезбеђивање идентичности на информацијском плану) буде лако појмљив. То ће нам потврдити примери попут следећих: *предварившыя утро яже о Марии > предварившыя утро яже с Мариєю; еже прежде солнца солнце зашедшее иногда во гроб, ищущыя яко дне... > сущее прежде солнца солнце зашедшее некогда во гроб, ищущя яко день...; слова са слова, яко воистинну источника, воспеваем тя чистая > слова воспевают тя чистая, яко воистинну источник слова; украси яже внутрень, добродетельми яко листвием, душе, и украсишиися > украси внутренняя твоя добродетельми, яко листвием, душе, и буди прекрасна; прилог силы хваления трисвятаго не прияша > и силы небесныя прилог трисвятаго хваления не прияша, итд. Инсистирање на динамичкој адекватности црквенословенског текста изворнику А. Г. Кравецки и А.*

А. Плетњова оцењују као највећу вредност овог редакторског подухвата: „Рад Сергијеве комисије треба посматрати имајући у виду низ покушаја побољшавања црквенословенског текста четјих и богослужбених књига предузиманих током протеклих столећа. Редиговање књига је у Русији од XVI до XVIII века представљало континуиран процес. Ревизија у доба патријарха Никона није била једина те врсте. Богослужбене књиге биле су исправљане и пре и после Никона. Међутим, редиговани текст који је предложила Сергијева комисија принципијелно се разликује од раније праксе. Редактори из претходних епоха су на различите начине настојали да реше задатак приближавања словенског текста грчком оригиналу. Сада је, међутим, поред поменутог, постављен још један задатак: да се црквенословенски текст поједностави и учини разумљивијим носиоцу руског језика. Редиговање се одвијало по линији разјашњавања смисла словенског текста, и први пут је семантици дат већи значај у односу на текстологију” (Кравецки – Плетнева 1994, 43). Овим је, с једне стране, и у богослужбене књиге пренет преводилачки поступак који се у савременој традуктологији оцењује као најнеадекватнији за транспоноване сакралних текстова (Бикман – Келлоу 1994, 1-34), и с друге, нормативистичким захватима дошло је до знатног иновирања црквенословенског језика, без задирања у темељне карактеристике његовог структурно-типолошког устројства.

Редиговане богослужбене књиге наишле су на велико интересовање у црквеној јавности, о чему сведоче подаци везани за њихов изванредан пласман (Балашов 2001, 257). Позитивно је ово прегнуће оцењено и у дискусијама вођеним на седницама Савета за припрему Сабора 1917. (исп. Материјали 1999, 337-343), као и на самом Сабору, у оквиру Подсекције за богослужбени језик (исп. Протоколи 1999, 344-368). У одлукама Сабора, између осталог, констатовано је да „словенски језик у богослужењу представља велико свештено наслеђе наше црквене старине и зато је неопходно да се он чува и одржава као основни језик нашег богослужења”, те да је „неопходно без одлагања при Највишој црквеној управи формирати посебну комисију која би се бавила поједностављивањем и исправљањем црквенословенског текста богослужбених књига” (Поместниј собор 1917-18, 139-140). Међутим, у околностима бруталних прогона Цркве после револуције рад на даљем ревидирању богослужбених књига био је заустављен, а многи већ изредиговани рукописи нестали су без трага. У послератном раздобљу, 1957. године, са благословом патријарха Алексија I, формирана је Комисија за питања календара и богослужења, на чијем се челу нашао епископ Атанасије (Сахаров), са за-

датком да настави пројекте припремане за верификацију на Сабору 1917-18. године, али она није била дугог века – већ 1958. њен рад био је прекинут (Кравецкиј – Плетнева 1996, 114-124). До поновног оживљавања њене делатности доћи ће после 11 година, сада под руководством епископа волоколамског Питирима (Нечајева), који је инсистирао да се, када отпочне штампање богослужбених књига (иначе забрањено у целом дотадашњем постреволуционарном раздобљу), неизоставно поново објаве искључиво редиговане верзије Посног и Цветног триода, са образложењем да су оне „једино легитимне и стога обавезне за све храмове Московске патријаршије” (Балашов 2001, 253). Ипак, када је средином 70-их напокон дошло до остварења овог издавачког подухвата, као прототип за фототипско издање узете су неревидиране редакције ових књига.

Иновирана црквенословенска норма у међувремену ће, међутим, наћи примену у новом литургијском стваралаштву – службама писаним током XX века, од којих су најпознатије *Служба всем Свјатим, в земле Россійстей просиявшим* (састављачи Б. А. Турајев и јеромонах Атанасије Сахаров, 1918), *Чин всенароднаго покаяния* (саст. Ј. Лебедева, Б. А. Турајев и А. Сахаров, 1918), *Служба иконе Богоматери „Державная”* (патријарх Тихон Белавин, В. В. Богородицки), као и низ акатиста и других богослужбених текстова, од којих је велики број написан у последњих 10-15 година. Истовремено су, у мањем обиму, састављани и богослужбени текстови на славенизираном руском језику, који су, управо због своје блискости новословенској норми – тачније, због блискости те норми руском стандардном језику – доживљени као изворно црквенословенски (*Акафист благодарственный „Слава Богу за все”* митрополита Трифуна Туркестанова, *Молитва преподобных отцев и старцев оптинских*). На „новоцрквенословенску норму” биће такође преведени неки значајни богослужбени текстови (*Божественная Литургия святаго славнаго апостола Иакова, брата Божия и первого иерарха Иерусалимского* у преводима јеромонаха Филипа Гарднера, Јерусалим 1937. и епископа левкијског Партенија, Софија 1948) (опширније в. у: Кравецкиј 1997, 89-90; Балашов 2001, 426-434).

Током XIX и XX столећа било је и извесних покушаја превођења богослужбених текстова на руски језик (митрополит Филарет, М. И. Богословски, И. Д. Колоколов, Ј. И. Ловјагин, А. И. Невострујев, Н. Нахимов, В. П. Нечајев, М. Скабаланович, Ф. Жуков, Т. Адаменко) (исп. Сове 1970, 54-56; Кравецкиј 1997, 86-88; Коробџин – Михайлова 1999, 34-41), с тим што ти преводи никада нису ушли у ширу богослужбену употребу, с обзиром на суздржан став руске јерархије према увођењу ру-

ског језика у богослужење (о историјату питања в. Балашов 2001, 23-170). У актуелним званичним документима Московске патријаршије такође се недвосмислено предност даје наставку рада на иновирању црквенословенске норми и редиговању већ постојећих превода, уз примену методологије засноване крајем XIX и почетком XX века, која је практичну апробацију, као што смо видели, доживела на репрезентативном корпусу богослужбених књига. Тако, у реферату на Архијерејском сабору 1994. године, Патријарх московски и све Русије Алексије II констатовао је да је, после дугогодишње потпуне насилне изолације Цркве од друштва „већина наших сународника изгубила осећај за континуитет развоја православне културе. Последица тога је да се културна средства која употребљава Црква, а која припадају минулим вековима, поимају од стране новообращених као етнографске реликвије или, на супрот, као нешто што има вредност која се може поредити са вредношћу непроменљивих верских истина. Ти људи често не разумеју дубоки духовни смисао богослужења. Наши литургијски текстови могу бити најбоље средство дидактичког, просветног, мисионарског служења Цркве <...> Ето због чега смо призвани да размислимо о томе како учинити богослужење приступачнијим народу”. Патријарх је у даљем излагању, нагласивши неопходност „приближавања, у мисионарске сврхе, литургијске и других тековина Православља разумевању наших савременика”, предложио пут саборског решења питања које је поставио: „У Цркви постоји оно што је вечно и постоји оно што се везује за конкретне епохе. Док су догмати православне Цркве, будући да представљају непоколебиви темељ Цркве, непроменљиви, дотле се исказивање божанских истина у формама културе, укључујући и литургијску културу, развијало вековима. Оно се развијало и у нашем веку. Међутим, у бившем СССР-у, где се црквени живот нашао изложен прогонима богоборачке власти, такав развој био је незамислив, и можемо рећи да је његов континуитет заустављен 1917. године. Сада ће се тај развој наставити, али је за тако нешто неопходан напор саборног црквеног разума. Управо у духу саборности мораћемо осмислити такву организацију богослужбеног живота Цркве која би нам дозволила да оживимо просветну и мисионарску димензију тога живота. У датом случају чини ми се да би требало формирати специјалну синодску комисију чији би задатак био да настави посао који је започет, али није довршен на Помесном сабору 1917 – 1918. године, по питању уређења богослужбене праксе, и која би завршила редиговање богослужбених текстова, својевремено такође започето у нашој Цркви” (Архијерејский Собор 1994, 82-83).

Као одговор на предлог Свјатјејшег Патријарха Сабор је донео одлуку која је укључена у резолуцију „О православној мисији у савременом свету”: „Сабор сматра изузетно важним темељно проучавање питања о обнови мисионарског аспекта православног богослужења. С обзиром на чињеницу да је развој литургијског живота у нашој Цркви био практично заустављен већ првих година после револуције, а главнина становништва наших земаља (имају се у виду републике бившег СССР-а, које су улазиле у канонску територију РПЦ – прим. наша) неповратно изгубила контакт са традиционалном културом, ствараном у прошлим столећима, чини се да је неопходно учинити приступачнијим њиховом схватању смисао свештенодејстава и богослужбених текстова. <...> Имајући у виду крајњу неопходност интензивирања практичних црквених активности у овом правцу, Архијерејски сабор доноси одлуку:

Поверити Синодској комисији за питања богослужења:

– да настави започети, али недовршени од стране Помесног Сабора 1917–1918. године, посао у вези са регулисањем богослужбене праксе;

– да настави редиговање богослужбених текстова, започето у нашој Цркви почетком овога века;

– да размотри друга питања која су у вези са мисионарским значајем православног богослужења и црквене културе.

У ову комисију укључити представнике синодских установа, духовних школа и других црквених институција, као и православне научнике – историчаре и филологе” (Архијерејски Собор 1994, 176-177). Комисија је у међувремену урадила много на састављању служби новопрослављеним руским Светима на новоцрквенословенском језику, а отпочела је и делатност на темељном редиговању постојећих богослужбених књига, за коју је један од чланова те комисије с правом изјавио да је у питању „изузетно сложен посао, који изискује прворазредне научне потенцијале и доста времена” (Определение 1996, 15). И на јубиларном Сабору 16. јануара 2000. године дат је благослов за „наставак рада на редиговању богослужбених текстова ради олакшавања њихове рецепције вернима”. У том циљу одлучено је да се оснује и посебна литургијска комисија при Светом синоду (Балашов 2001, 438). Филолози који се баве овом проблематиком такође подржавају рад на новословенској норми; примера ради, А. А. Плетњова сматра да „нова ревизија чини излишним свако превођење” (на савремени језик – К. К.), указујући на текстолошке и лингвистичке проблеме који би условили дуготрајност превођења обимног богослужбеног корпуса (Плетнева 1998, 103-106), чему бисмо били слободни да додамо и мишље-

ње о непотребности једног оваквог подухвата с обзиром на већ помињани висок удео црквенословенизама у руској књижевнојезичкој норми. И Г. П. Федотов је својевремено аргументовано доказивао предности богослужбене употребе црквенословенског језика у односу на стандардни руски у погледу стилских изражајних могућности и постизања адекватности на плану поетике превођења (Федотов 1938, 4-20), уз ограду да је „неоспорно да наш црквенословенски преводни језик потребује реформе” (Федотов 1938, 25).

Иновирање црквенословенске норме и ревизија богослужбених књига један је од најзначајнијих аспеката текуће литургијске обнове у Руској цркви. Спровођени са благословом јерархије и у сагласју са ортопраксијом верног народа, органски уклопљени у богословље и самосвест Цркве, ови захвати ће на почетку новог миленијума и уједно другог хиљадугодишта деловања Цркве Божје у руском народу зацело допринети да и данашње генерације верних изнова и изнова налазе у њеном богослужењу непресушни „извор воде која тече у живот вечни” (Јн. 4, 14).

ЛИТЕРАТУРА

- Аверинцев 1995 – С. С. Аверинцев (ред.), *Христианство. Энциклопедический словарь, т. III*. Изд. „Большая Российская Энциклопедия”, Москва, 1995, 783 стр.
- Архијерејски Собор 1994 – *Архијерејски Собор Русской Православной Церкви. 29 ноября – 2 декабря 1994 г., Москва. Документы, доклады*. Изд. Московского Патриархата, Москва, 1995, 215 стр.
- Балашов 2001 – Н. Балашов, *На пути к литургическому возрождению*. Изд. Культурно-просветительского центра „Духовная Библиотека”, Москва, 2001, 508 стр.
- Бикман – Келлоу 1994 – Дж. Бикман, Дж. Келлоу, *Не искажая слова Божия... Принципы перевода и семантического анализа Библии*. Изд. „Ноах”, Петербург, 1994, 449 стр.
- Боголюбский 1874 а – М. Боголюбский, *Об ученых трудах покойного протоиерея А. И. Невоструева*. – Православное обозрение, Москва, 1874, 7, стр. 97-124.
- Боголюбский 1874 б – М. Боголюбский, *Об ученых трудах покойного протоиерея А. И. Невоструева*. – Православное обозрение, Москва, 1874, 10, 504-521.
- Булгаков 1996 – М. Булгаков, *История Русской Церкви, т. IV, ч. 2*. Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, Москва, 1996, 439 стр.

- Живов 1996 – В. М. Живов, *Язык и культура в России XVIII века. Школа „Языки русской культуры”*, Москва, 1996, 591 стр.
- Зызыкин 1988 – М. В. Зызыкин, *Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи, ч. 2*. Изд. Фонд Св. прав. о. Иоанна Кронштадтского, Утиса, 1988, 379 стр.
- Кончаревић 1997 – К. Кончаревић, *Расправе о богослужбеном језику у Срба (1868-1969)*. – Српски језик, Београд, 1997, II, бр. 1-2, стр. 197-211.
- Кончаревић 2001 – К. Кончаревић, *Црквенословенски језик на размеђу миленијума: проблеми и перспективе функционисања*. – Славистика, Београд, 2001, бр. 5, стр. 24-32.
- Коробьин – Михайлова 1999 – Г. Коробьин, Н. Михайлова, *Исправление богослужбных книг. Исторический обзор за период с XV до начала XX века*. [В кн.:] Н. Каверин (ред.), *Богослужбный язык Русской Церкви. История. Попытки реформации*. Изд. Сретенского монастыря, Москва, 1999, стр. 9-70.
- Кравецкий 1997 – А. Г. Кравецкий, *Проблема богослужбного языка на Соборе 1917-18 годов и в последующие десятилетия*. [В сб.:] *Язык Церкви*. Изд. Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, Москва, 1997, вып. 2, стр. 66-97.
- Кравецкий – Плетнева 1994 – А. Г. Кравецкий, А. А. Плетнева, *Патриарх Сергей как литургист*. – Журнал Московской Патриархии, Москва, 1994, 5, стр. 37-48.
- Логачев 1988 – К. И. Логачев, *Кирилло-Мефодиевские переводы у южных и восточных славян*. „Наука”, Ленинград, 1988, 317 стр.
- Мансветов 1885 – И. Мансветов, *Церковный Устав (Типик), его образование и судьба в греческой и русской Церкви*. Москва, 1885, 477 стр.
- Материалы 1999 – *Материалы Предсоборного Совета о богослужбном языке*. [В кн.:] Н. Каверин (ред.), *Богослужбный язык Русской Церкви. История. Попытки реформации*. Изд. Сретенского монастыря, Москва, 1999, стр. 337-343.
- Мейендорф 1997 – И. Мейендорф, *Об изменяемости и неизменяемости православного богослужения*. [В сб.:] *Язык Церкви*. Изд. Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, Москва, 1997, вып. 2, стр. 30-38.
- Мечковская 2000 – Н. Б. Мечковская, *Кирилло-Мефодиевское наследие в филологии Slavica Orthodoxa и языковые вопросы в русском православии XX века*. – Вопросы языкознания, Москва, 2000, 2, стр. 3-17.
- Младеновић 1982 – А. Младеновић, *О неким питањима примања и измене рускословенског језика код Срба*. – Сборник за филологију и лингвистику, Нови Сад, 1982, 25/2, стр. 56-76.

- Определение 1995 – *Определение Священного Синода от 26 ноября 1995 г.* – Журнал Московской Патриархии, Москва, 1996, 1, стр. 15-16.
- Отзывы 1999 – *Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о богослужбной реформе*. [В кн.:] Н. Каверин (ред.), *Богослужбный язык Русской Церкви. История. Попытки реформации*. Изд. Сретенского монастыря, Москва, 1999, стр. 319-336.
- Плетнева 1997 – А. И. Плетнева, *К проблеме перевода богослужбных текстов на русский язык*. [В сб.:] *Язык Церкви*. Изд. Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, Москва, 1997, вып. 2, стр. 98-107.
- Поместный собор 1917-18 – *Поместный собор 1917-1918 гг. и дело о церковно-богослужбном языке. Документы Государственного архива Российской Федерации*. [В кн.:] Н. Каверин (ред.), *Богослужбный язык Русской Церкви. История. Попытки реформации*. Изд. Сретенского монастыря, Москва, 1999, стр. 137-146.
- Протоколы 1999 – *Протоколы заседаний подотдела о богослужбном языке*. [В кн.:] Н. Каверин (ред.), *Богослужбный язык Русской Церкви. История. Попытки реформации*. Изд. Сретенского монастыря, Москва, 1999, стр. 344-368.
- Сове 1970 – Б. И. Сове, *Проблема исправления богослужбных книг в России в XIX-XX веках*. – Богословские труды, Москва, 1970, V, 1, с. 25-68.
- Стамулис 2002 – Я. Стамулис, *Восточно-православное богословие миссии сегодня*. [В сб.:] *Православное богословие миссии сегодня*. Изд. Православного Свято-Тихоновского Богословского института, Москва, 2002, стр. 11-383.
- Успенский 1994 – Б. А. Успенский, *Краткий очерк истории русского литературного языка (XI – XIX вв.)*. „Прогресс”, Москва, 1994, 239 стр.
- Успенский 1996 – Б. А. Успенский, *Языковая ситуация и языковое сознание в Московской Руси: восприятие церковнославянского и русского языка*. [В кн.:] *Язык и культура. Избранные труды*, т. 2. Школа „Языки русской культуры”, Москва, 1996, 29-58.
- Федотов 1938 – Г. П. Федотов, *Славянский или русский язык в богослужении*. – Путь, Париж, 1938, 57, стр. 3-29.
- Феофан 1901 – *Собрание писем Святителя Феофана*. Вып. VII. Москва, Изд. Афонского русского Пантелеимонова монастыря, 1901, 239 стр.
- Филин 1981 – Ф. П. Филин, *Истоки и судьбы русского литературного языка*. Изд. „Наука”, Москва, 1981, 327 стр.