

М. Д. Долбилов

**РУССКОЯЗЫЧНОЕ КАТОЛИЧЕСКОЕ БОГОСЛУЖЕНИЕ
В ЗАПАДНОМ КРАЕ ИМПЕРИИ:
ПРАКТИКА ПЕРЕВОДА (1860–1870-Е ГГ.)**

Языковое новшество, о котором пойдет речь ниже, современники окрестили «располячением католицизма». Под этим подразумевался, конечно же, не запрет для поляков римско-католической литургии на латыни, а вытеснение польского языка русским из так называемого дополнительного богослужения. Таков был один из методов, посредством которых имперская власть после Январского восстания 1863 г. старалась «обрусить» различные этноконфессиональные группы населения в Западном крае, он же — восточные «кресы» бывшей Речи Посполитой.

Историография проблемы, отвечающая стандартам научности, не очень обширна. В ранних исследованиях деполонизация католического костела рассматривалась как сугубо репрессивная акция, направленная в равной степени против польской национальности и католической веры и натолкнувшаяся на сопротивление как со стороны польских патриотов, так и Святого престола³. Отчасти этот подход унаследован

¹ Возрастание роли католического богослужения, проповеди и катехизации на «народных» языках было в XIX в. общеевропейским явлением, которое в недавних исследованиях объясняется в рамках концепции «народного католицизма». См., например: *Sperber J. Popular Catholicism in 19th century Germany*. Princeton, 1984; *Olszewski D. Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX wieku*. Warszawa, 1996.

² В настоящей работе этот термин XIX в. используется для собирательного обозначения различных мер властного воздействия на коллективные идентичности, цели которых не обязательно совпадали с представлением о полной этноязыковой и культурной ассимиляции.

³ *Boudou A. Stolica Święta a Rosja. Stosunki dyplomatyczne między niemi w XIX stuleciu*. T. 2: 1848–1883. Kraków, 1930. S. 413–469; *Olszawska-Skawrońska Z. Tentatives d'introduire la langue russe dans les églises latines de la Pologne orientale (1865–1903) // Antemurale*. 1967. Vol. 11. P. 49–76.

современной белорусской историографией, которая считает русификацию (в противоположность белорусификации) богослужения элементом плана ассимиляции белорусов⁴. В новейших работах внимание историков фокусируется на взаимосвязи между проектом русскоязычного католицизма и динамикой русского национализма. Они раскрывают влияние, оказанное на проект расхождением между религиозной и языковой концептуализациями русскости, и прослеживают противоречивое отношение бюрократов и публицистов к внедрению русской речи в костел⁵.

До сих пор, однако, не делалось попыток проанализировать этот эксперимент в контексте конфессиональной инженерии имперской власти (не отождествляя ее с репрессивными и рестрикционными мерами). Настоящая статья основывается на постулате о том, что, хотя идиома «православное царство» являлась составной частью саморепрезентации монархии и националистического мышления, а православие занимало официальное положение «господствующей» веры, в своем повседневном существовании империя зависела от института религии и практик религиозности как таковых, безотносительно к вероисповеданию. Имперский «конфессионализм» предполагал терпимость властей к неправославным конфессиям при условии их большей или меньшей открытости административному контролю, выполнения их духовными лицами ряда предписанных административных функций, а подчас и вмешательства в догматическую сферу⁶.

Политика имперской веротерпимости не могла прилагаться к разным конфессиям синхронно: расширение территории империи происходило постепенно, и столь же постепенно попадали в поле зрения власти новые конфессии. В то же время эта структура сама претерпевала изменения, наиболее важные из которых были стимулированы подъемом националистического мировоззрения. С одной стороны, даже в 1860-х гг. власть ставила в отношении римского католицизма задачи, сходные с теми, какие в случае православия решались еще в течение XVIII – начала XIX в. (надзор за отправлением культа, степенью конфессионализации паствы, духовным образованием и пр.). С другой стороны, для решения этих задач могли быть избраны новые, более созвучные культурным парадигмам эпохи методы, применению которых к господствующему вероисповеданию препятствовали как религиозная традиция, так и инерция прежних усилий по конфессиональному дисциплинированию⁷.

Такого рода новшеством и видится мне попытка русификации католической службы. Ниже она анализируется как проблема *перевода* в широком смысле слова.

⁴ См.: *Смоленчук А.* Попытки введения русского языка в католическое богослужение в Минской и Виленской диоцезиях. 60–70-е гг. XIX в. // *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*. Vilnius, 2002. Т. 20. С. 141–154.

⁵ См.: *Weeks T.* Religion and Russification: Russian Language in the Catholic Churches of the Northwest Provinces after 1863 // *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*. 2001. Vol. 2. Nr. 1. P. 87–100; *Dolbilov M.* Russification and the Bureaucratic Mind in the Russian Empire's Northwestern Region in the 1860s // *Ibid.* 2004. Vol. 5. Nr. 2. P. 249–258; *Сталюнас Д.* Может ли католик быть русским? О введении русского языка в католическое богослужение в 60-х годах XIX в. // *Российская империя в зарубежной историографии: Работы последних лет: Антология*. М., 2005. С. 570–588.

⁶ Этот подход обосновывается в новейших работах: *Crews R.* Empire and the Confessional State: Islam and Religious Politics in Nineteenth-Century Russia // *American Historical Review*. 2003. Vol. 108. Nr. 1. P. 50–83; *Werth P.* Schism Once Removed: Sects, State Authority, and the Meanings of Religious Toleration in Imperial Russia // *Imperial Rule* / Ed. by A. Miller and A. Rieber. Budapest, 2004. P. 85–108.

⁷ О парадигме дисциплинирования в конфессиональных мероприятиях государства в XVIII в. см., например: *Живов В. М.* Из церковной истории времен Петра Великого: Исследования и материалы. М., 2004. С. 48–53, 67–68.

Речь пойдет о частных, на первый взгляд, трудностях переложения католических богослужебных текстов на русский литературный язык, за которыми в действительности стояли еще и вызовы культурной (не)переводимости. Разумеется, в процессе перевода не приходилось ломать голову над словесной передачей базовых для христианства понятий и образов — тип непереводимости, который в тот же и более ранние периоды был хорошо знаком, например, православным миссионерам, распространявшим Священное Писание на местных языках среди язычников Поволжья⁸.

Тем не менее, попадая в поле теологических, ценностных и эстетических противоречий между официальным российским православием и римским католицизмом, сохранившим массу черт барочной обрядности времен Речи Посполитой, и накладываясь на межнациональный конфликт, даже семантические оттенки, фразеологические и стилистические нюансы обретали масштаб политической проблемы. Рассмотренные в ракурсе конфессиональной политики, эти коллизии русскоязычия в католицизме обнаруживают свою связь и с поиском форм государственного присутствия в сфере католической народной религиозности, и с тревогами за прочность религиозности православной.

В основе проекта деполонизации костела лежало, во-первых, примордиалистское представление русских националистов о крестьянском населении западных губерний (Правобережной Украины, Белоруссии, Литвы) как «исконно русском» и находящемся под угрозой ополячения. Представление это сформировалось в официальном дискурсе еще при Николае I, но в ключевую идеологию имперской стратегии в этом регионе его превратили два события — освобождение крестьян 1861 г. и Январское восстание.

Во-вторых, проект опирался на разделявшуюся более узким кругом, но активно пропагандировавшуюся авторитетным М. Н. Катковым, новаторскую для России 1860-х гг. идею о том, что православие и русскость нетождественны между собой как критерии и маркеры идентичности. Идеалом Каткова была надконфессиональная общность подданных сильной и реформистской монархии Александра II, сплоченных не только лояльностью трону, но и единым гражданским языком. Важнейшим средством приобщения нерусскоговорящих групп к русскому языку, а через него — и к культуре, он считал перевод скриптурной и богослужебной литературы неправославных исповеданий — католического, реформатского, лютеранского, иудейского. Русский язык под сводами неправославных храмов (запрещенный Николаем I в 1848 г.) представал царским даром, стоящим в одном ряду с Великими реформами. «Дайте нам право свободного, определяемого общими законами государства пользования русским языком для потребностей нашей духовной жизни», — так резюмировал Катков чаяния «русских» католиков⁹.

Введение русского языка в католические церкви западных губерний, по его убеждению, было самой жгучей необходимостью. Значительную часть католиков в данном регионе, в особенности на территории современной Белоруссии, составляли крестьяне или близкая им по образу жизни мелкая шляхта, родным языком которых было, по тогдашней терминологии, «белорусское наречие», квалифицируемое как диалект русского языка. Русская идентичность крестьян-католиков в этих губерниях постулиро-

⁸ См.: Werth P. At the Margins of Orthodoxy. Mission, Governance, and Confessional Politics in Russia's Volga-Kama Region, 1827–1905. Ithaca, 2002. P. 114–116.

⁹ Катков М. Н. Собрание передовых статей «Московских ведомостей». 1869 год. М., 1897. С. 523.

валась Катковым как историческая данность, признанию которой мешают в первую очередь молитвы, гимны и проповеди на польском языке. Близких издателю «Московских ведомостей» взглядов по этому вопросу придерживались генерал-губернаторы Северо-Западного края (далее — СЗК) К. П. Кауфман (1865–1866) и А. Л. Потапов (1868–1874), с мнением которых весьма считались в высшей столичной бюрократии.

Кампания, которую Катков вел в прессе в течение более шести лет, способствовала правительственному решению в пользу русского языка в неправославных исповеданиях, принятому 25 декабря 1869 г. в форме «высочайшего повеления». Согласно ему, русскоязычное богослужение не предписывалось, а предлагалось в качестве выбора прихожанам. На практике же, особенно для католиков Минской губернии, дарование этого права сопровождалось, с одной стороны, произволом усердствующих местных чиновников и даже некоторых ксендзов, а с другой — упорным сопротивлением прихожан навязываемой русскоязычной службе, — результат, которого Катков, увлеченный прогрессистской простотой формулы «Католик тоже может быть русским», не предвидел¹⁰.

У Каткова было немало оппонентов, тем более что дискуссия не ограничивалась страницами газет, а велась и в чиновничьей среде. Наиболее интенсивно проблема до 1869 г. обсуждалась в Вильне — административном центре СЗК, где с 1866 г. заседала так называемая Ревизионная комиссия «по делам римско-католического духовенства», учрежденная при генерал-губернаторе для подготовки проекта новых законов об управлении католической церковью и отношениях государства и клира. Расхожим возражением против языкового новшества в костеле было опасение, что русский язык станет орудием католического прозелитизма, который получит возможность проникнуть и в Центральную Россию. Частью этот контрдовод вытекал из непреодолимой фобии к католицизму или принципиальной приверженности религиозному критерию русскости (русский — прежде всего православный), частью — из обостренного сознания утраты синодальной православной церковью духовного авторитета.

Так, А. В. Рачинский, горячий религиозный националист и чиновник Виленского учебного округа, писал своему коллеге, стороннику воззрений Каткова:

«Теперь ли ты находишь время развязывать руки латинству и натравливать его на Православную иерархию, сильную, знаем, внутренним содержанием, но у которой руки связаны целым ворохом пут... Ты ли вдохнешь апостольскую ревность в деятелей, едва, в первом поколении [после «воссоединения» униатов 1839 г. — М. Д.], научившихся букве Православия, а до духа еще далеко: частые звонницы костелов громче, чем твой голос, вопиют о недавно прожитом, нередко милым».

Позднее Рачинский называл русскоязычие в католицизме «примирением компота с калом»¹¹.

Страх перед католическим прозелитизмом существовал, конечно, и раньше. Но в политической обстановке 1860-х гг., в условиях либерализации общественной деятельности, угроза католической экспансии представлялась немалому числу лиц более реальной, чем прежде. Попечитель Виленского учебного округа И. П. Корнилов был одним

¹⁰ См. подробнее: Западные окраины Российской империи / Ред. М. Д. Долбилов, А. И. Миллер. М., 2006. С. 236–243.

¹¹ Письма А. В. Рачинского Н. Н. Новикову от 22–23 июля 1866 г. и 21 мая 1875 г. // ОР РНБ. Ф. 523. № 823. Л. 2 об., 3 об., 27–27 об.

из тех, кто указывал на специфический языковой фактор этого якобы неотвратимого (в случае русификации костела) победного шествия: «С введением... русского языка в костел... и латинская вера делается по языку русскою верою, да еще какою, не церковнославянскою, как наша православная, а прямо русскою, общедоступною, народною по языку»¹². Издание полных переводов Священного Писания на русский язык Святейший синод одобрил лишь за несколько лет перед тем¹³, а мысль о таком же переводе православного богослужения ради его понятности верующим еще не могла быть заявлена в полный голос даже энтузиастами-одиночками¹⁴.

Другие участники дискуссии в Вильне тоже оперировали категорией понятности богослужения, прилагая ее к католической пастве. Они осмыслили замену польского русским в католической службе как переход от непонятного, но, в восприятии паствы, сакрального языка к языку понятному, но профанному. Вопрос о том, так ли уж понятен русский литературный язык простонародью белорусских да и великорусских губерний, еще не возникал. Генерал-губернатор СЗК Э. Т. Баранов (1866–1868) и его советник Н. А. Деревицкий полагали, что католическое простонародье привержено не столько вероучению, сколько обрядности, а потому язык богослужения, завораживающий именно в силу непонятности, помогает привить прихожанам набожность и законопослушание.

Баранов проводил параллель между Белоруссией с ее католиками, слушающими польскую службу, и Малороссией, «где язык [православной] молитвы и проповеди есть язык славянорусский» и где жители, «сравнительно с русскими средней полосы России, несмотря на то, что язык славянорусский им менее понятен, нежели последним, представляют гораздо более религиозной твердости»¹⁵. В развитие этой аналогии Деревицкий высказывал опасение, что сепаратные распоряжения местных властей в Вильне, Киеве, Варшаве относительно религиозного обихода католиков приведут к расколу в католицизме¹⁶.

Наконец, еще до начала практических мероприятий у некоторых экспертов вызвала серьезные сомнения степень переводимости текстов, необходимых для полноценного католического богослужения. Член Ревизионной комиссии языковед и фольклорист П. А. Бессонов, как и Корнилов, был против русификации костела, но культурно-языковая неприемлемость этой операции заключалась для него в другом. Бессонов даже теоретически не допускал возможности произносить католические проповеди и молитвы на литературном русском языке: «Наш русский язык *гражданский* конечно к сему не готов; для оттенка богословия и церковности необходима значительная добавка

¹² Письмо И. П. Корнилова товарищу министра народного просвещения И. Д. Делянову, 1866 г. // *Корнилов И. П.* Русское дело в Северо-Западном крае: Материалы для истории Виленского учебного округа преимущественно в муравьевскую эпоху. 2-е изд. СПб., 1908. С. 220.

¹³ См. анализ этого решения в контексте задач имперской политики на западных окраинах: *Миллер А. И.* «Украинский вопрос» в политике властей и русском общественном мнении (вторая половина XIX в.). СПб., 2000. С. 101–102.

¹⁴ О зарождении в конце XIX в. дискуссии о поновлении языка православного богослужения, в ходе которой был остро поставлен вопрос о понятности церковнославянского, см.: *Кравецкий А. Г., Плетнева А. А.* История церковнославянского языка в России: (Конец XIX – XX в.). М., 2001. С. 42–61.

¹⁵ Отношение Э. Т. Баранова обер-прокурору Св. Синода Д. А. Толстому от 23 мая 1867 г. // РГИА. Ф. 797. Оп. 37. Отд. I. Стол 1. Д. 156. Л. 3 об.–4.

¹⁶ Особое мнение Н. А. Деревицкого по журналу Ревизионной комиссии по делам римско-католического духовенства от 5 сентября 1866 г. // LVIA. F. 378. BS. 1865. V. 2367. L. 38–38 v.

языка *церковнославянского*). Не без полемических преувеличений Бессонов рисовал перспективу длительной и комплексной работы по адаптации специфически католических понятий, бытующих на латинском и польском, к церковнославянскому языку. Тут, полагал он, собственно лингвистические штудии должны предприниматься параллельно теологическим и историческим изысканиям:

«Орудие сие, церковно-славяно-русское, орудие и сосуд православия... и всей православно-русской цивилизации, конечно, опять не годится целиком для вмещения и выражения совершенно непривычного нам католичества... Мы должны примениться к тем понятиям, кои, в области католической, сложились у них как условные выражения на языке польском (таких выражений и терминов пропасть), следовательно все упомянутые слова, выражения и термины католичества латинского вы обязаны еще провести сквозь язык польский, дабы видеть и изучить, какую здесь приняли они формацию и к чему именно следует вам примениться... [Затем будет необходимо] искусственно подделывать, ошлифовать или осуровить, подкрасить или обеднить, сузить или расширить [церковнославянский язык], глядя по католическим потребностям... изучить исторически и догматически весь характер [православия], дабы он случайно не отпечатлелся как-нибудь в речи, которую вы предназначаете для католиков; очевидно, такое сложное есть дело целого века, и не семинарий, а целых университетов с богословскими факультетами и духовных академий»¹⁷.

Спустя год, уже в качестве публициста, Бессонов писал о том, что препятствием успеху перевода будут общая некомпетентность творцов конфессиональной политики, недостаток сведений о специфике католицизма, в особенности церковной обрядности, на территории бывшей Речи Посполитой:

«Каковы самые подробности католических обрядов? История их и наличность весьма отличны от общекатолических и специально-католических, не только, например, французских, но даже и коронных польских. А кантычки, гимны? Ведь иные остались по-латыни, другие переведены с латинского, третьи возникли только в нашей местности, четвертые сочинены вновь поляками, пятые переделаны из белорусских православных и так далее: а какая их громадная роль в былом и современном католичестве края! Не от них ли главное различие между существенными и несущественными частями богослужения, не от них ли больше всего камень преткновения для решения вопроса о разграничении латинского, польского и русского языка? Почти та же неясность в вопросе о сродных молитвах, ружанцах, корунках, литаниях»¹⁸.

Переход от дебатов к административной практике оправдал если не все, то главные предупреждения Бессонова о трудоемкости задачи *перевода* как таковой, ее несводимости к технической процедуре, ее связей с представлениями о различных типах религиозности. Рассмотрим подробнее некоторые из эпизодов кампании по русификации католического богослужения в СЗК.

В августе 1867 г. в Ревизионной комиссии в Вильне был поднят вопрос о языке католической молитвы за императора и царствующий дом (о благоденствии, здравии

¹⁷ [Бессонов П. А.] Мнение члена Ревизионной комиссии П. А. Бессонова в заседании 28 мая 1866 года // О введении русского языка в римско-католическое богослужение. СПб., 1867. С. 13–16 (раздельная пагинация).

¹⁸ [Бессонов П. А.] Из Москвы // Виленский вестник. 1867. № 23, 125. — Интерес П. А. Бессонова к кантычкам, одной из наиболее популярных разновидностей церковных песнопений у католиков Западного края, имел отношение к его профессиональным занятиям белорусским фольклором. См. его письмо 1864 г. И. П. Корнилову: ОР РНБ. Ф. 377. № 467. Л. 15 об.

и долголетию). Эксперты открыли для себя немало неожиданного при знакомстве с содержанием и порядком молитвы. Еще за тридцать с лишним лет до этого, в 1832 году, т. е. вскоре после подавления Ноябрьского восстания, Министерство внутренних дел распорядилось, чтобы в Западном крае столь важная в политическом отношении молитва совершалась не только в табельные праздники, но и во все другие праздничные и воскресные дни, причем обязательно — в конце поздней большой обедни. Латинский язык в данной молитве, как непонятный пастве, предписывалось заменить «употребляемым прихожанами». Формулировка оставляла некоторый простор для усмотрения исполнителей.

На практике католическое духовенство заменило латинский язык польским, который оно считало или хотело сделать понятным своей пастве, и долгое время власти никак не реагировали на такое новшество. Лишь спустя двадцать лет, в 1852 году, Николай I обратил внимание на то, что католическая молитва о благоденствии династии нередко читалась по-польски даже в Ковенской губернии, населенной литовцами, хотя проповеди, с разрешения светского и духовного начальств, священники произносили там на «языке самогитском». Император подтвердил повеление совершать ее «не исключительно по-польски, а в каждом приходе на том языке, на котором говорят прихожане»¹⁹.

Уклончивость и этой позднейшей формулировки вызывалась прежде всего противоречием между национальным и конфессиональным приоритетами в имперской политике. Николаю было, конечно же, известно, что в Западном крае католическую веру исповедует не только польскоязычная элита, но и часть простонародья, которое, согласно официальному воззрению, является русским²⁰. Однако прямо требовать введения русского языка не давали опасения католического прозелитизма.

После крестьянской реформы 1861 г. и Январского восстания политическая ситуация изменилась. Польский язык был дискредитирован «мятежом» и казался уже несовместимым с самим понятием о правящей династии и харизмой монарха. Эта несовместимость подчеркивалась тем обстоятельством, что в ходе «моральной революции» 1861–1862 гг. популярные повстанческие песни или иносказательно замещающие их польские религиозные гимны, в особенности «*Bog nasz ucieczka*» («Бог наше прибежище») и мессианская молитва «*Anioł Pański*» («Ангел Господень») пелись именно в конце поздней обедни, непосредственно перед молитвой о династии, — и под ее звуки участники повстанческой манифестации могли с вызовом выходить из костела²¹. Первоначально официальный запрет на польскоязычное моление был наложен посредством цензуры. В конце 1865 г. Виленский цензурный комитет изъял из так называемых рубрицелл (ежегодных памятных книжек) Виленской, Минской и Тельшевской епархий польский текст молитвы, оставив только латинский, как оно и было до 1832 г. Правда, в Тельшевской епархии допускалось моление и по-литовски.

¹⁹ Цитаты из указа Римско-католической духовной коллегии от 31 августа 1832 г. и отношения министра внутренних дел Л. А. Перовского от 25 февраля 1852 г., приведенные в рапорте Ревизионной комиссии генерал-губернатору от 12 августа 1867 г. // РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 277. Л. 7 об.–11 об.

²⁰ О попытке киевского генерал-губернатора Д. Г. Бибикова в 1845 г. деполонизировать католическую службу на Правобережной Украине см.: *Beauvois D. The Noble, the Serf and the Revizor. The Polish Nobility between Tsarist Imperialism and the Ukrainian Masses (1831–1863)*. Harwiod Academic Publishers, 1991. P. 30.

²¹ См., например: Революционный подъем в Литве и Белоруссии в 1861–1862 гг. М., 1964. С. 33, 65–66, 246–247, 250–251, 267, 275–276, 339–340, 438–440 и др.

Возвращение латинского языка в эту часть службы рассматривалось как временный паллиатив. В 1867 г. Ревизионная комиссия озаботилась не только понятностью прихожанам языка данной католической молитвы, но и соответствием ее содержания стандартам политической благонадежности. Усердие, с которым члены Комиссии взялись за дело, и буквальное прочтение ими конвенциональных формул были закономерно, учитывая, что, сравнительно с православным, католическое молитвословие оставалось весьма долго вне поля зрения российского «регулярного государства».

Неприятным открытием для Комиссии стало то, что латинский текст совершаемой в костелах службы об августейшем здравии и благоденствии совпадал, и то с некоторыми отклонениями, с канонически установленным молением «*Pro Rege*» (за короля), но не «*Pro Imperatore*» (за императора)²². Приложение к имени монарха титула короля, по мнению чиновников, не только было умалением императорского величия, но и содержало в себе отсылку к исторической памяти о королевской Речи Посполитой²³. Мало того, инспекторов приводил в недоумение и беспокоил сам текст молитвы «*Pro Rege*», который был им представлен по сверке с требником «*Missale Romanum*», в следующем переводе на русский:

«Молим Тебя, Всемогущий Боже, чтобы слуга Твой Александр, Государь наш, который Твоим благоволением принял управление государством, приобрел также всех добродетелей приумножение, коими высокоукрашенный, избег бы чудовищности пороков и удостоился бы под сению благодати прийти к Тебе, который есть путь, истина и живот»²⁴.

Комиссия оказалась перед дилеммой, нередко возникавшей в конфессиональной политике властей. Перевод молитвы с литургического на светский, понятный прихожанам язык был в духе тогдашнего правительственного реформаторства. Но этот же перевод таил в себе угрозу снижающего прочтения, профанации сакрального слова, а в случае поминовения августейшей фамилии — и десакрализации образа монарха.

Генерал-губернатор СЗК Э. Т. Баранов (лютеранин по вероисповеданию), ознакомившись с рапортом Комиссии, обратился в Министерство внутренних дел с предупреждением о том, что принятая в католической церкви молитва соединяет «идею о Государе Императоре с мыслью о какой-то язве греховной, чудовищности пороков и т. п., что вообще несовместно с тем высоким и светлым представлением о лице Царя Государя, которое присуще русскому народу»²⁵. В Министерстве встретили этот довод с полным пониманием. В сущности, бюрократы выдали свое опасение, что кому-то такая ассоциация может показаться правдоподобной, а там и послужить орудием антиго-

²² Рапорт Ревизионной комиссии генерал-губернатору от 12 августа 1867 г. // РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 277. Л. 4–6.

²³ О соотношении титулов «царь», «король» и «император» в российской монархической традиции см.: Успенский Б. А. Царь и император: Помазание на царство и семантика монарших титулов. М., 2000.

²⁴ Рапорт Ревизионной комиссии генерал-губернатору от 12 августа 1867 г. // РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 277. Л. 3–3 об.

²⁵ Отношение Э. Т. Баранова министру внутренних дел от 22 августа 1867 г. // Там же. Л. 1–1 об. — Возможно, это впечатление усиливалось тем, что текст молитвы «*Pro Imperatore*», с коим виленские власти также ознакомились, не содержал аналогичной формулы. Цитирую по переводу Ревизионной комиссии: «Боже, всех Царств покровитель, подай слуге Твоему Императору N. силу преуспевать в добродетели, дабы Он, как Царь (в оригинале: *Princeps*. — М. Д.), Тобою поставленный, Твоею же силою всегда был могуществен» (Там же. Л. 5 об.–6).

сударственной пропаганды²⁶. В переводе на русский язык чеканная латинская гипербола («*vitiorum monstra devitare*») чуть ли не оборачивалась прозрачной политической аллюзией.

Эксперты Департамента духовных дел иностранных исповеданий (далее — ДДЦИИ) МВД одобрили и предложение Баранова приурочить моление об августейшем доме ко времени непосредственно вслед за литургией, до начала дополнительных молитвословий и песнопений. На основе отношения Баранова был составлен запрос в Римско-католическую духовную коллегия в Петербурге об изменении молитвы.

Ответ на этот запрос, полученный в январе 1868 г., председательствовавший в коллегии епископ Максимилиан Станевский и его помощники готовили почти полгода. Если в запросе МВД речь шла пока еще только о молитве за монарха, то коллегия поспешила представить возражения против предвидимого ею проекта замены польского языка русским во всем дополнительном богослужении. Она допускала замену польского только латинским языком.

Требование МВД изменить чин и язык поминовения августейших особ отклонилось коллегией на основании канонических соображений. В МВД не без удивления узнали, что канонически установленная молитва за императора предназначалась в свое время исключительно для главы Священной Римской империи германской нации, а потому после 1806 года, когда император Франц II сложил с себя этот титул, полностью вышла из употребления. За всех ныне правящих обладателей высших монархических титулов правоверные католики возносят молитву «*Pro Rege*», и делать в ней какие бы то ни было поправки помимо Святого престола немислимо. Подобно этому, без санкции папы или конгрегации *Rituum* нельзя ни в одной из частей богослужения заменять литургический язык «общенародным», «тем более когда таковой не был еще употреблен в католической церкви». Заседавшие в коллегии клирики постарались представить позицию католической церкви по вопросу богослужебных реформ не исключительной, а сопоставимой с другими исповеданиями, прежде всего христианскими. Они писали:

«Неоспоримое право о литургических книгах... возникает из общего правила церкви Regula juris: “Nihil innovetur, nisi quod traditum est” и существует не только в римско-католическом, но и в других христианских вероисповеданиях, которые тоже имеют свои церковные книги, писанные на старинных мертвых, непонятных уже для простонародья наречиях, однако все-таки свято ненарушимых. Таковы литургии: Халдейская, Коптская, Армянская, Старославянская, Старогреческая и др.»²⁷

Параллель с церковнославянской литургией в православной церкви была, конечно же, наиболее значимой. Коллегия в косвенной, но доходчивой, форме выражала сомнение, что российским властям понравилась бы идея заменить сакральный язык профанным даже в отдельно взятых православных молитвах.

Употребление же польского языка в дополнительном католическом богослужении, а до 1866 г. — и в молитве за августейший дом, преподносилось в ответе коллегии

²⁶ Из уст Баранова это предупреждение звучало особенно многозначительно: он был личным другом Александра и знал не одну из царских интимных тайн. Вспомним, что бурный роман с Е. М. Долгорукой начался незадолго до описываемых событий.

²⁷ Отношение Римско-католической духовной коллегии — МВД от 7 июня 1868 г. // РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 277. Л. 25–27.

практикой, освященной как волей Святого престола, так и традицией. К этому члены коллегии решились добавить и этнолингвистический аргумент:

«Из простонародья... хотя говорят на белорусском, литовском и латышском языках, но и они преимущественно усвоили себе польский язык, так как они от предков с младенчества только на нем одном молятся, обучаются катехизису, поют псалмы и священные песни и слушают проповеди»²⁸.

Епископ Станевский и его сотрудники надеялись, видимо, направить полемику в чисто конфессиональное русло. Они делали вид, что не замечают политической подоплеки запрета на польский язык в молитве. Виленская администрация и бюрократы в Петербурге, и в самом деле желая отвлечь внимание от репрессивности меры, выставляли на первый план проблему сознательного участия в богослужении. Римско-католическая коллегия, в свою очередь, защищала польский язык именно как доступный разумению разных этнических групп в крае, язык проникновенной и осознанной молитвы.

И в Петербурге, и в Вильне этот ответ вызвал резкое недовольство. Чиновник ДДДИИ А. М. Гезен, обрусевший немец, католик и один из самых горячих сторонников «располячения» католицизма, сообщал в письме М. Н. Каткову, что невозможность русскоязычной молитвы за императора доказывается «самым нелепым образом». Он немедленно приступил к составлению контрмеморандума²⁹.

В Вильне А. Л. Потапов, сменивший в начале 1868 г. на генерал-губернаторском посту Баранова, тоже серьезно отнесся к поставленной проблеме. Он организовал сбор дополнительных сведений об аналогичной богослужебной практике в католической Европе и обратился за экспертным заключением к недавно возглавившему православную Литовскую епархию архиепископу Макарию (Булгакову), одному из ведущих церковных историков того времени.

Сбор сведений в ряде германских государств и Франции был возложен на чиновника по особым поручениям при генерал-губернаторе Н. А. Деревницкого. Деревницкий считался в Вильне знатоком католицизма, занимался составлением свода законодательных распоряжений о католической церкви в России; дававшиеся ему особые поручения нередко были сугубо секретного свойства³⁰. По вопросу о молитве Потапов ожидал от него непосредственных, личных наблюдений, сделанных в храмах во время службы, а не пересказа нормативных документов. Самый характер миссии Деревницкого отразил тогдашнюю заинтересованность властей в дисциплинировании конфессионального поведения, в усилении повседневного государственного присутствия в сфере католической религиозности. Власть приобретала навыки прямого, не опосредованного духовенством надзора за публичным отправлением католического культа, в его взаимосвязи с гражданской лояльностью государству³¹. Попросту говоря, в лице Деревницкого виленская администрация училась слушать, *о чем же* именно молятся католики.

²⁸ Там же. Л. 28–29 об.

²⁹ Копия письма А. М. Гезена М. Н. Каткову от 13 июня 1868 г. // ОР РГБ. Ф. 120. К. 20. № 1. Л. 95 об.–96.

³⁰ См., например, его донесения Потапову из-за границы о роли католического духовенства в польском движении: ГАРФ. Ф. 109. Секретный архив. Оп. 2. Д. 525. Л. 1–8 об.

³¹ О том, что такой надзор вовсе не был простой задачей для агентов власти на местах и требовал некоторой искусственности в богослужебных вопросах, свидетельствует множество рапортов и донесений. См. об этом: Долбилов М. Д. Полонофобия и политика русификации в Северо-Западном крае империи (1860-е гг.) // Образ врага / Ред. Л. Гудков. М., 2005. С. 161.

Деревицкий подтвердил, что каноническая молитва «*Pro Imperatore*» нигде не совершается. Своеобразный компромисс между канонической нормой и соблюдением монаршей титулатуры он нашел во Франции. Для моления о Наполеоне III использовался, как и в католических храмах в Российской империи при молитве за Александра II, канонический текст «*Pro Rege*», читавшийся по-французски, но в предшествующее ему латинское возгласие включался императорский титул³². Деревицкий считал такой порядок достойным заимствования.

Другой его совет касался разрешения затруднений, на которые наталкивалось в России стремление светской администрации обновить столь традиционную часть богослужения. Согласно Деревицкому, независимо от торжественного моления по праздникам, поминовение монарших имен в католических храмах Германии и Франции весьма часто происходило и в обычные дни — и имеющиеся на этот случай молитвы «чрезвычайно разнообразны как по смыслу и содержанию, так и по объему их».

Желая опровергнуть мнение российских католиков о недопустимости изменений в молитве без санкции Святого престола, Деревицкий отмечал, что в некоторых странах, где он побывал, «правительства не обращают на этот предмет особенного внимания, а разнообразие молитв доказывает, что они не берутся из *Missale Romanum*, но в каждом государстве составляются особые». Видимо, спохватившись, что такое упрощение процедуры еще меньше устроило бы российские власти, чем церковный запрет на ревизию текста, он оговаривался: «...составляются особые, однако же с контролем от правительства»³³.

Архиепископ Макарий в своем отзыве старался не сходить с почвы канонической аргументации. По данным, полученным им от бывших настоятелей русских православных храмов при посольствах в европейских столицах, молитва «*Pro Rege*» читалась только на латинском языке, но в молитвенниках ее текст помещался «на местных языках, так что всякий, слыша ее в костеле на латинском языке..., совершенно понимает смысл ее и может участвовать в ней с полным сознанием». Предлагая поступить подобным же образом в России, православный архиерей соглашался с тем, что ввести русский язык в католическое богослужение, даже и в отдельные молитвы, можно лишь с разрешения папы.

Но, продолжал Макарий, почему бы не вспомнить о церковнославянском? Ведь этот язык «давно уже разрешен папою для той же цели и постоянно употребляется в униатских церквях». Точно так же как в 1832 г. Римско-католическая коллегия своей властью ввела в молитву за государя польский язык, давно уже одобренный Святым престолом к употреблению в молитвословии, так и теперь она «непререкаемо может ввести в костелы означенную молитву на славянском языке без всякого нового сношения с папою». Церковнославянский, по Макарию, имел и преимущество понятности:

³² Письмо Н. А. Деревицкого А. Л. Потапову от 10 октября 1868 г. // LVIA. F. 378. BS. 1867. В. 1372. L. 28–29 ар. — Деревицкий приводил и свой перевод французской версии молитвы, в котором столь смущавший российских бюрократов пассаж звучал много мягче: «Господи, помилуй Императора нашего, внемли гласу нашему, взывающему к Тебе. ...Сподоби раба Твоего N. нашего Императора, которому милосердие твое вручило кормило правления, воспринять вместе с ним и добродетели христианские, дабы, украшенный священным блеском их, он возненавидел порок, восторжествовал над врагами, снискал милость Твою и удостоился Царствия Небесного, яко ты есть путь, и истина, и жизнь» (Ibid. L. 29).

³³ Письмо Н. А. Деревицкого А. Л. Потапову от 10 октября 1868 г. // РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 277. Л. 37.

«Для белорусов и вообще русских латинского исповедания и на славянском языке молитва за Государя Императора будет понятна не менее, чем на языке русском»³⁴.

Макарий, как видим, не соглашался с причислением церковнославянского к «мертвым, непонятным уже для простонародья наречиям» (точка зрения Римско-католической коллегии). Но внутренние опасения, не окажется ли русскоязычная католическая служба привлекательнее, «соблазнительнее» традиционной православной именно своей доступностью и ясностью, — такие опасения у него, скорее всего, были. Приводя пример униатов и их языка богослужения, Макарий надеялся переключить внимание проектировщиков деполонизации католической службы с русского на церковнославянский.

С учетом донесений Деревницкого и заключения преосвященного Макария (последнее пришлось ждать довольно долго) Потапов к июню 1869 г. подготовил собственный доклад министру внутренних дел. Он, вслед за Деревницким, предлагал сохранить молитву «*Pro Rege*», но включить в текст титул императора. Что касается языка молитвы, то Потапов почтительно процитировал отзыв Макария, но давал понять, что ученый архипастырь излишне осторожничает: раз «папою разрешен уже к употреблению в униатских церквях язык славянский, первообраз русского», то и молитва на русском не будет новшеством, противным канону. Еще и потому генерал-губернатор затруднялся последовать совету архиепископа, что умолчание о русском языке или открытое признание его неканоничным для католиков могло быть воспринято как знак правоты католических клириков, уверявших, что местное население поголовно понимает польский. Потапов резко возражал против этого: «Положительно известно, что значительное большинство коренного населения... говорит языком белорусским (в смысле “наречия” русского языка — М. Д.), а высший класс населения хотя и не говорит по-русски, но понимает этот язык»³⁵.

В ДДДИИ обработкой полученных материалов занялся А. М. Гезен. Ревностный католик, привыкший к проявлениям недоверия или враждебности со стороны православной церкви, он был приятно удивлен, как он писал Каткову, «замечательным беспристрастием» архиепископа Макария, его пониманием важности канонических устоев в римском католицизме. Обрадовало его и то, что Макарий не отрицал совместности католического исповедания и принадлежности к русской нации: «Заметьте, что Макарий признает *русских* латинского исповедания. Что скажут на это славяно-филы?»³⁶.

Тем не менее Макарий и Гезен смотрели на дело с существенно различных позиций, обусловленных вероисповедными интересами. Православный архиепископ, предлагая католикам перенять язык молитвы у униатов, игнорировал повышенную чувствительность католического духовенства к униатской проблеме в России. В связи с этим Гезен предупреждал, что «некоторые благонамеренные ксендзы опасаются, что введение русского языка есть только первый шаг по тому же пути, по какому правительство действовало при воссоединении униатов»³⁷.

³⁴ Выдержки из мнения Макария, цитируемые в отношении А. Л. Потапова министру внутренних дел А. Е. Тимашеву от 6 июня 1869 г. // Там же. Л. 35–36.

³⁵ Отношение А. Л. Потапова министру внутренних дел А. Е. Тимашеву от 6 июня 1869 г. // Там же. Л. 38–39 об.

³⁶ Копия письма А. М. Гезена М. Н. Каткову от 21 июня 1869 г. // ОР РГБ. Ф. 120. К. 20. № 1. Л. 114–114 об.

³⁷ Копия письма А. М. Гезена М. Н. Каткову от [июня 1869 г.], датируется по содержанию // Там же. Л. 145–145 об.

Гезен и сам иногда подозревал в таком намерении собственное начальство в ДДДИИ, в особенности директора Э. К. Сиверса, так что в составляемом им проекте «предложения» (т. е. предписания) министра ВД Римско-католической духовной коллегии он никак не мог повторить акцент Макария на употреблении церковнославянского языка в униатском богослужении. Большое значение сведущий эксперт придавал другому прецеденту:

«Еще гораздо ранее польского языка в католической церкви был в употреблении, с ведома и утверждения пап, язык славянский, и притом не только у католиков греческого обряда, или униатов, но и у католиков латинского обряда на островах и побережье Адриатического моря, где и донныне во многих местах даже самая литургия совершается хотя по латинскому обряду, но на славянском языке, на который переведены римские миссал и бревиарий и изданы в самом Риме глаголитскими буквами»³⁸.

Это одновременно было и напоминанием об идее Гезена насчет пополнения католического клира в России выходцами из южнославянских земель.

Несмотря на согласие с Макарием в воззрении на каноничность церковнославянского языка, Гезен (как и ранее Потапов) не поддержал мысль о введении в католическую молитву именно его, а не русского. При этом создавалась видимость, будто существенной разницы нет: ведь церковнославянский «близок к русскому, особенно к тому, который употребляется в молитвах и вообще в высоком слог»³⁹. В этом доводе крылась недоговоренность. Для Макария выбор церковнославянского, а не русского, был принципиальным⁴⁰.

По столь же принципиальным соображениям Гезен, сумевший повлиять на принятие министерского решения, стоял за русский, а не церковнославянский. В его представлении, деполонизация католического богослужения должна была стать шагом к осуществлению катковского идеала надконфессионального политического единства русских. Способствовать такой секуляризации идентичности (конечно же, секуляризации частичной, не лишаяющей православия статуса господствующей веры) мог скорее русский, чем церковнославянский, язык в католическом богослужении. Однако об этой принципиальной предпочтительности русского языка в составленном Гезеном проекте умалчивалось: бюрократы задумывались о последствиях приложения своей аргументации к православной церкви. Коль скоро сложилась ситуация выбора между церковнославянским и русским как языками католического богослужения, любая позитивная, содержательная аргументация в пользу второго грозила поколебать консенсус о завершенности и неизменности языка богослужения православного.

³⁸ Проект предложения МВД — Римско-католической духовной коллегии от 7 июля 1869 г. // РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 277. Л. 42 об. — Чуть раньше в письме Каткову Гезен замечал, что «Макарий мог бы сослаться на глаголитов, но, вероятно, он об них не знает» (ОР РГБ. Ф. 120. К. 20. № 1. Л. 114 об. — копия письма от 21 июня 1869 г.). О попытках хорватского католического епископа Йосипа Штросмайера в 1860–1870-х годах шире распространить богослужение по глаголическим книгам в южнославянских землях см.: *Фрейдзон В. И.* Борьба хорватского народа за национальную свободу. М., 1970. С. 152–158.

³⁹ Проект предложения МВД — Римско-католической духовной коллегии от 7 июля 1869 г. // РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 277. Л. 43–43 об.

⁴⁰ На это с тревогой указывал летом 1869 г. в секретной записке и попечитель Виленского учебного округа П. Н. Батюшков, выступавший за русский язык и считавший церковнославянский абсолютно непонятным местным католикам, независимо от их этнической принадлежности: ОР РНБ. Ф. 52. № 28. Л. 1–2 об.

Подготовленные Гезеном материалы были учтены при обсуждении в конце 1869 г. в специальном высшем комитете общей проблемы русскоязычного богослужения. Комитет, как отмечено выше, постановил рекомендовать, но не делать обязательным введение русского языка. В отношении молитвы за императора в СЗК сохранял силу запрет на польский язык, тогда как в немногочисленных костелах столиц и других городов Великороссии она совершалась по-польски — страх русскоязычного католического прозелитизма лишал эту меру последовательности.

В случае перехода с латинского языка (или литовского в Тельшевской епархии) на русский предписывался стандартный текст молитвы. Он был помещен, в частности, в опубликованном в 1870 г. «Алтарике» — одном из первых опытов перевода католического молитвословия на русский. За основу была взята каноническая молитва «*Pro Rege*». Столь обеспокоивший власти пассаж о «пороках» был смягчен, вместо королевского возглашался императорский титул. Кроме того, текст из «*Missale Romanum*» был произвольно дополнен формулой изъявления верноподданнических и патриотических чувств. В приводимой ниже цитате она выделена курсивом:

«Молим Тебя, Вседержитель Боже, дабы раб Твой Александр, Император наш, Твоею милостию Державы кормило приявший, преуспевал во всех добродетелях, ими же благоукрашенный, и грехов избегати и к Тебе, кто есть путь, истина и живот, благодатен прийти да сподобится. ...*Воззри на раба Твоего, а нашего Императора Александра и покрой его покровом Твоей благости. Укрепляй Его своею премудростию и силою, чтобы царствовать во славу нашего Отечества России и направляй нашу жизнь так, чтобы, служа Ему верно, мы постоянно стремились ко благу нашего Русского Государства*»⁴¹.

Поскольку такое расширение молитвы не было санкционировано Святым престолом, даже те священники, кто соглашался совершать эту молитву не по-латыни, а по-русски, нередко избегали или прямо отказывались произносить ее по предписанному светской властью образцу. В 1876 г. минский ксендз Ф. Сенчиковский, союзник властей, принудительно вводивший русскоязычную службу во многих местных приходах, признавал: «*Вся наша победа заключается единственно в том, что в нескольких костелах еще пока не совсем забыт русский язык в молебствии за Государя Императора и Августейший Дом*»⁴². Практика отправления католического культа нелегко поддавалась контролю и уж тем более реформовке.

Когда М. Н. Катков в 1863 г. начал публиковать статьи об исторической правомерности и политической необходимости русскоязычной службы в католических церквях, едва ли он отдавал себе полный отчет в тех догматических, литургических и обрядовых «тонкостях», встреча с которыми ожидала исполнителей этого замысла. Катков и ряд его единомышленников по вопросу «русского католицизма» были людьми скорее теплой, если не тепловатой, чем горячей религиозности, и в то, что им казалось техническими подробностями языковой реформы богослужения, на первых порах не вникали. В соответствии с логикой модерного национализма, им представлялось, что идея молитвы и проповеди на родном языке, будучи во всеуслышание провозглашена, сама собой завоюет сердца соотечественников-католиков, а обещание властей не вторгаться в католическую догматику предупредит любое замешательство. Предостереже-

⁴¹ Римско-католический алтарик: Молитвослов для юношеского возраста / Пер. А. Немекша. 2-е изд. Вильна, 1870. С. 23–24.

⁴² Донесение Ф. Сенчиковского Э. К. Сиверсу от 27 апреля 1876 г. // РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 450. Л. 8–8 об.

нием против этого оптимизма послужили как раз семантические, версификационные, стилистические и прочие трудности перевода.

Перевод католической литературы не стал единым, скоординированным проектом. Инициативу в этом деле делили между собой генерал-губернаторская администрация в Вильне и ДДДИИ в Петербурге, причем взаимного доверия между двумя центрами не было. В Вильно в 1868 г. начали с перевода требника, катехизиса с приложением некоторых молитв и так называемых «евангеличек» — воскресных и праздничных чтений из Евангелия⁴³.

В 1869 году, под ферулой попечителя Виленского учебного округа П. Н. Батюшкова, русский язык понемногу стал внедряться в дополнительное богослужение. Батюшков и его подчиненные, несмотря на то что формального разрешения сверху на употребление русского языка в костеле еще не последовало, побуждали католических законоучителей в казенных учебных заведениях совершать хотя бы некоторые молитвы и произносить проповеди по-русски. В ходе этого эксперимента нащупывались такие способы переложения службы с польского на русский, которые позволяли бы смягчить неприятный для прихожан эффект новизны. Самый простой подход практиковал упомянутый выше ксендз Сенчиковский. Забота о точности передачи текста и рифмы в песнопениях казалась ему излишней роскошью: «[Гимны и молитвы] как бы некрасноречиво [ни] были переведены, лишь бы только можно было употреблять тот же напев, какой был на польском языке, верно будут хороши и полезны»⁴⁴. Иначе говоря, неизменность мелодии представлялась ему вполне достаточным психологическим «амортизатором» при переходе с польского на русский.

Экспертов ДДДИИ эта простота не подкупала. В первой половине 1868 г. они перевели несколько важнейших молитв, которые были помещены в рубрицелле Могилевской епархии на 1869 г. и отдельным выпуском разосланы по остальным епархиям. Гезен держал Каткова в курсе этой работы и даже спрашивал его совета насчет перевода некоторых выражений⁴⁵. Завершив правку молитв для рубрицеллы, Гезен по собственной инициативе приступил к составлению пространного молитвенника. Вникая в особенности католического богослужения в землях русско-польского культурного пограничья, он вскоре осознал, что для успеха задуманного дела мало перевести только молитвы: «Необходимо перевести также все то, что *поется* в костелах по-польски».

Песнопения считались неотъемлемым элементом религиозности католического простонародья в Западном крае; многие чиновники-русификаторы были убеждены в том, что именно хоровое исполнение всеми прихожанами гимнов и кантычек, длившееся дольше литургии, составляет прочнейшую эмоциональную («фанатическую», по несочувственной терминологии той эпохи) связь паствы с храмом и духовенством. Гезен настолько серьезно отнесся к переводу стихотворной части богослужения, что обратился за содействием к знакомым поэтам. Предварительно он заручился согласием директора ДДДИИ Сиверса на оплату услуг переводчика из казенных средств. Первой

⁴³ М. Н. Катков и его единомышленник А. М. Гезен критически отзывались об учрежденной в Вильне специальной комиссии для перевода, куда входил только один католик — прелат А. Немекша. См.: Копии писем А. М. Гезена М. Н. Каткову от 12 и 22 апреля 1869 г. // *Катков М. Н. Собрание передовых статей «Московских ведомостей»*. 1868 год. М., 1897. С. 587–590; ОР РГБ. Ф. 120. К. 20. № 1. Л. 108–108 об., 111–111 об.

⁴⁴ *Жиркевич А. В.* Из-за русского языка: (Биография каноника Сенчиковского). Т. 1: На родине Белоруссии. Вильна, 1911. С. 175.

⁴⁵ Копия письма А. М. Гезена М. Н. Каткову от 16 мая 1868 г. // ОР РГБ. Ф. 120. К. 20. № 1. Л. 94 об.–95.

кандидатурой была Каролина Павлова. С нею, судя по всему, Гезен был в приятельских отношениях, но вовлечь ее в творческий союз не удалось. В декабре 1868 г. он сообщал Каткову: «Каролина решительно отказалась от этого дела, и потому я думаю, не обратиться ли к Майкову?»⁴⁶

К сожалению, ответные письма не сохранились, и можно только предположить, что мысль о приглашении столь известного — и близкого Каткову по политическим воззрениям⁴⁷ — поэта, как Аполлон Майков, редактору «Московских ведомостей» понравилась. Впрочем, в своих позднейших статьях на тему русскоязычной католической службы он не упоминал о планируемом участии мэтра изящной словесности в деле, которое ранее представлялось не требующим особых артистических усилий.

Сотрудничество с Майковым не сложилось так, как задумывалось. В 1869 г. Гезен пришел к выводу о том, что, сколь бы полон ни был молитвенник, католики не примут его без канонической санкции, и, охладев к собственному переводу, сосредоточился на другой комбинации. Через Э. К. Сиверса он рассчитывал организовать свое назначение конфиденциальным агентом российского правительства на грядущем Ватиканском соборе, где, по его мнению, он смог бы задействовать свои многочисленные ученые знакомства в католическом мире, чтобы с разрешения папы начать перевод целого корпуса религиозной литературы на русский язык; среди вероятных помощников он называл католика-эмигранта В. С. Печерина⁴⁸.

К Майкову же тем временем нашел подход П. Н. Батюшков, желавший поскорее снабдить опекаемых им ксендзов-законоучителей сборниками точно и живо переведенных молитв и песнопений. Для первой пробы стихотворного перевода были взяты восемь кантычек. В письме, посланном из Петербурга совсем незадолго до смещения с должности в октябре 1869 г., Батюшков спрашивал редактора «Виленского вестника» П. Е. Рощина, получил ли тот текст кантычек от переводчика Исаченко, и сообщал радостную новость: «Мне обещал один из наших даровитейших поэтов пересмотреть и, где будет это нужно, переправить переложение на русский язык»⁴⁹.

В июне 1870 г. наконец подготовленный перевод был представлен в ДДДИИ. Столичные эксперты остались недовольны: «Как по языку, так и по размеру многих стихов [перевод] решительно негоден к действительному употреблению». Гезен тогда же известил Каткова о том, что Майков, увы, не берется самолично переводить польские гимны, но (как он и обещал Батюшкову) согласен проверить присланную из Вильны рукопись⁵⁰. Сколь значительной была эта правка, ограничилась ли она отдельными фразами, рифмами и пр., или перевод все-таки пополнился целыми фрагментами майковского сочинения — доступные мне источники не позволяют установить.

⁴⁶ Копия письма А. М. Гезена М. Н. Каткову от 15 декабря 1868 г. // Там же. Л. 104 об.

⁴⁷ См. об этом: *Баевский В. С.* Майков Аполлон Николаевич // Русские писатели. 1800–1917: Биографический словарь. Т. 3. М., 1994. С. 453–458.

⁴⁸ Копия письма А. М. Гезена М. Н. Каткову от 12 апреля 1869 г. // ОР РГБ. Ф. 120. К. 20. № 1. Л. 107–108 об. — О Печерине см. недавнюю работу: *Первухина-Камышишкова Н. В. С.* Печерин: Эмигрант на все времена. М., 2006.

⁴⁹ Копия письма П. Н. Батюшкова П. Е. Рощину от 12 октября 1869 г., перлюстрированного для А. Л. Потопова // LVIA. F. 378. Ар. 219. В. 675. L. 145–145 ар. — Попечитель ВУО приходился младшим братом поэту К. Н. Батюшкову.

⁵⁰ Справка ДДДИИ от 16 февраля 1871 г. // РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 272. Л. 100; Копия письма А. М. Гезена М. Н. Каткову от 30 июля 1870 г. // ОР РГБ. Ф. 120. К. 20. № 1. Л. 131 об.

После возвращения рукописи от Майкова чиновники ДДДИИ еще сомневались в том, что пение этих русских стихов в костеле удовлетворит прихожан, не покоробит их слуха отступлением от привычной мелодии. Органисту одной из петербургских католических церквей было поручено «положить этот текст на ноты, какие употребляются с польским текстом». За окончательной музыковедческой экспертизой ДДДИИ обратился к профессору Петербургской консерватории А. С. Фаминцыну, который засвидетельствовал «верность музыки»⁵¹.

Полученный в конце концов продукт, освященный (в глазах если не публики, то составителей) авторитетом Майкова и Фаминцына, представлял собою шуплый сборник — шестнадцать страниц печатного текста и десять страниц нот⁵². Однако для русификаторов костела это начинание имело принципиальное значение. Русский перевод кантычек был выполнен не в торжественно-литургическом, а почти разговорном (хотя и не просторечном) стиле, с немногими вкраплениями церковнославянских слов. Аналогичного опыта стихосложения в православной синодальной гимнологии не существовало, и с этой точки зрения участники проекта выступали новаторами вдвойне.

Проницательную догадку высказал анонимный автор вышедшего тогда же в Париже католического памфлета против репрессивной политики в Западном крае: «Идея введения в католическую церковь нового гостя, каковым является русский говор (*l'idiome russe*), говор, не употребляемый еще ни в каком богослужении, ни христианском, ни языческом, несет на себе печать оригинальности и новизны, которая приводила г. Стороженко (А. П. Стороженко, литератор и председатель Ревизионной комиссии в Вильне. — М. Д.) в восхищение»⁵³.

Неудивительно, что руководителям проекта хотелось заручиться поддержкой признанных людей творчества. Гезен еще в апреле 1869 г. в отзыве о виленском переводе молитв в требнике сетовал на «слишком обиходные или пошлые» выражения⁵⁴. Подобное впечатление на человека иной религиозной культуры или, точнее, иного типа религиозности могли производить не только лексика и фразеология, но и стихотворный размер и рифмовка, пусть даже облагороженные пером Майкова:

«Ангел пастырям сказал:
Бог Спасителя вам дал,
Родился Он в Вифлееме,
Во Иудине колене.

От Марии Девы.

Этой чудной вести вняв,
Видеть Спаса пожелав,
В Вифлеем они пошли,
В яслях там дитя нашли,

И Марию с мужем.

⁵¹ Записка ДДДИИ от 16 февраля 1871 г. // РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 272. Л. 100 об.

⁵² Римско-католические церковные песнопения и молитвы / Пер. с польского. СПб., 1871. — Издание было выпущено тиражом в 4000 экз.

⁵³ *La persécution de l'Église en Lithuanie et particulièrement dans le diocèse de Vilna / Traduction du polonais, revue et précédée d'une préface par le R. P. Lescoeur de l'Oratoire. Paris, 1873. P. 72.*

⁵⁴ Копия письма А. М. Гезена М. Н. Каткову от 22 апреля 1869 г. // ОР РГБ. Ф. 120. К. 20. № 1. Л. 111.

Всем нам ныне торжество!
 Дивно это Рождество:
 Дева чудно зачала,
 Сына Спаса родила,
 Оставаясь Девой».

По завершении перевода текст подлежал еще специальной цензуре Римско-католической духовной коллегии. В феврале 1871 г. епископ Максимилиан Станевский одобрил перевод к публикации лишь с несколькими оговорками. Одна из внесенных им поправок устраняла неприятную для верующих двусмысленность, правда, ценой нарушения размера, о котором так пеклись чиновники: в конце второго из процитированных выше пятистиший «с мужем» заменялось на «с Иосифом»⁵⁵.

В том же 1871 г. в ДДДИИ приступили к подготовке второго сборника костельных песнопений: в первом была представлена лишь малая часть распространенных гимнов и кантычек. Отбор песнопений был предоставлен Ф. Сенчиковскому, который к тому моменту уже зарекомендовал себя энергичным практиком обрусения костельной службы в Минской губернии⁵⁶. Вопрос же о переводчиках и консультантах решался исключительно в ДДДИИ. По всей видимости, по совету Майкова в переводчики пригласили его знакомого Н. В. Берга — проживавшего в Варшаве литератора и чиновника в администрации Царства Польского (впоследствии он выпустил историко-публицистическую книгу о польских восстаниях)⁵⁷. Письма Берга Майкову за 1860–1870-е гг. содержат сведения о многолетней любительской работе первого над переводом «Пана Тадеуша» А. Мицкевича⁵⁸.

Однако переводчика духовных стихов из Берга не вышло. Судя по его переписке с Сиверсом, для «точного следования размерам подлинника» он пожелал иметь ассистентом профессионального композитора: «Как бы ни был близок перевод, все-таки после должен помочь делу композитор, *приладить*, так сказать, новый текст к старым нотам. Так прилаживают переводы либретто всевозможных опер к нотам, один раз написанным». Присланные Бергом образцы перевода двух гимнов разочаровали заказчиков: текст никак не согласовывался с мелодией⁵⁹. Берга заменил московский литератор Ф. Б. Миллер, издатель-редактор журнала «Развлечение». За год он перевел около двадцати пяти заказанных гимнов, а «подведение» текста «под музыку» было вновь доверено Фаминцыну⁶⁰.

Работа продвигалась не слишком быстро — лишь в 1874 г. рукописи и ноты были представлены на отзыв католическим духовным властям. К тому времени Станевского на могилевской кафедре и во главе Духовной коллегии сменил епископ Антоний

⁵⁵ Отношение епископа Станевского — ДДДИИ от 16 февраля 1871 г. // РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 272. Л. 67 (рукопись перевода, отложившаяся в делопроизводстве ДДДИИ), 94 об.

⁵⁶ Доклад директора ДДДИИ Э. К. Сиверса министру внутренних дел А. Е. Тимашеву, июль 1876 г. // Там же. Д. 273. Л. 62 и сл.

⁵⁷ Берг Н. В. Польские заговоры и восстания. СПб., 1897.

⁵⁸ Письма см.: РО ИРЛИ. № 16724.

⁵⁹ Письмо Э. К. Сиверса Н. В. Бергу от 2 октября и ответ Берга от 18 октября 1871 г. // РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 272. Л. 166, 172–173; Справка ДДДИИ от 24 марта 1876 г. // Там же. Д. 273. Л. 4 об.

⁶⁰ Письмо Ф. Б. Миллера Э. К. Сиверсу от 26 марта 1872 г. // Там же. Л. 182; Копия письма Гезена Каткову от 3 марта 1873 г. // ОР РГБ. Ф. 120. К. 20. № 1. Л. 166. — Позднее ДДДИИ пригласил Миллера переводить с немецкого реформатские гимны.

Фиалковский, настроенный по отношению к правительству менее сервильно, чем его предшественник. Перевод был подвергнут жесткой критике. Епископ не нашел в нем «основательного знания как русского, так и польского языков, знакомства с богословскими науками и поэтического дара». Стремление сохранить неизменными стихотворный размер и мелодию во многих случаях не увенчалось успехом:

«Мотивы часто подчинены словоударению и разделению стоп русского стиха, а где это представлялось более затруднительным, там ноты оставлены по-прежнему, с неизбежным искажением русского словоударения. От этого мотивы теряют свою оригинальность».

Наиболее серьезными были замечания теологического характера. В том, что более снисходительный читатель счел бы поэтической вольностью, Фиалковский обличал искажение вероучения. Так, строки перевода «О Боже, Бога Сын! в союзе новом слившийся / Ты с Небом мир земной и нас детей с Отцом» были откомментированы гневной отповедью: «В подлиннике речь о воссоединении, примирении Бога с людьми, Неба с землею чрез посредство Сына Божия, в переводе между тем говорится о *слиянии*, что противно учению Римско-католической Церкви и благоприятно сторонникам пантеизма». Строка «Он воплотясь сошел с небес в виде человека» отвергалась столь же безусловно: «В этом переводе проявляется заблуждение гностиков и манихеев, еретиков, утверждающих, что Иисус Христос имел только мнимую плоть..., т. е. имел лишь вид человека, а не был действительным, истинным человеком, родившимся от Девы Марии»⁶¹. Строгость суждений епископа обуславливалась не только превосходством его богословского образования, но и, вероятно, эффектом «деавтоматизации» устойчивых литургических формул, неизбежным при их переводе — сколь угодно аккуратно — на секулярный язык. В ДДДИИ учли ряд замечаний Фиалковского, но обошлись без коренной переработки перевода⁶².

В деятельности экспертов ДДДИИ, прежде всего Гезена, по переводу католического богослужения на русский язык катковский идеал надконфессионального единства русской нации сочетался со своеобразным, несколько наивным позитивизмом бюрократического мышления. Чиновникам хотелось верить, что русская речь в молитве или кантычке даже если сперва и удивит прихожан, то в конце концов привяжет к себе, благодаря понятности и удобозапоминаемости. Иными словами, от прихожан ожидали логичного и предсказуемого поведения, подобающего людям эпохи национализма: раз русский язык был их родным, они не могли не приветствовать его в стенах церкви.

В то же время чиновники не расстались с типичным для элиты представлением об иррациональной приверженности простонародья внешней атрибутике религиозного культа. Кажется, фигура прихожанина, мнительно вслушивающегося в рифмовку и напев, так и стояла перед мысленным взором экспертов. Но мог ли этот простолюдин остаться недоволен, если стихи правились Майковым, а музыка проверялась Фаминцыным? Звучно зарифмованные и точно пригнанные к традиционной мелодии строки обеспечивали, по замыслу, благодарное приятие паствой русскоязычной службы. Таким образом, успех задуманной кампании выводился, с одной стороны, из предпо-

⁶¹ Заключение епископа Фиалковского от 22 марта 1875 г. // РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 272. Л. 208–209 об.

⁶² Римско-католические церковные песни / Пер. с польского. СПб., 1876.

лагаемой национальной сознательности крестьян-католиков, а с другой — из компетентности бюрократов и нанятых ими специалистов, способных эмпирическими методами повлиять на восприятие паствой церковных песнопений.

Как показала наиболее энергичная попытка русификации костельной службы на практике, начатая в 1870 г. в Минской губернии, эксперты даром тратили порох, усердно стараясь сохранить поэтическую и музыкальную формы богослужения. Независимо от аккуратности в передаче мелодии и смысла и от заверений свыше в неприкосновенности догматов, перемена языка вызывала недовольство и даже сопротивление прихожан⁶³. Инициаторы кампании упорствовали в суждении, что такая реакция на русскоязычную службу со стороны тех, кого они считали хотя и частично «ополяченными», но «по происхождению» и «в душе» русскими, не могла быть порождена чем-либо иным, кроме как подстрекательством польских националистов-помещиков и ксендзов⁶⁴.

С близорукостью, типичной для неофитов национализма, Катков и его последователи-бюрократы в упор не замечали предмодерного, традиционалистского склада мышления, для которого польскость и русскость не являлись этнонациональными категориями. Прямолинейной логикой национализма не схватывалось то обстоятельство, что во многих случаях прихожане защищали польскоязычную службу, дорожа польским не как национальным, а именно как церковным, сакральным, языком.

Так, крестьяне одного из приходов в Минском уезде, жалуюсь в 1871 г. министру внутренних дел, а затем и императору на принуждение их к принятию богослужения по-русски, упирали на свою привязанность к традиции, старине, привычному порядку богослужения вообще:

«[Дозвольте нам] не переменяя Богослужения, молиться, как отцы наши молились, а мы, в случае нужды, докажем, что можно быть добрыми католиками и истинно русскими, докажем на деле, что, молясь по старому обряду, готовы пролить последнюю каплю крови за Освободителя Нашего Отца Монарха!»⁶⁵.

Использованная риторика уподобляла просителей старообрядцам. Действительно, точно так же, как фактическое тождество догматов не могло смягчить неприятие старообрядцами официальной православной церкви, так и рассудочный довод, что смена языка не затрагивает сути веры, не мог утешить этих католиков, дорожащих не одним только благозвучием рифм и переливом мелодии, но и богослужебной польской речью как таковой.

Лишь спустя четверть века эксперты по конфессиональной политике подвергли серьезной переоценке опыт русификации костела в Западном крае. Секретная записка ДДДИИ от 1895 г. признавала это мероприятие насилием над религиозной совестью населения и проводила красноречивую параллель, напрашивавшуюся и в 1860-х гг.:

«Достаточно представить себе, какие потрясения и расколы могло бы вызвать между природными православными исходящее хотя бы от высшей церковной иерархии настояние к замене церковнославянского языка в богослужении — русским литературным

⁶³ См.: Западные окраины Российской империи. С. 276–278.

⁶⁴ Автор новейшего исследования о политике властей в Северо-Западном крае в 1860–1870-х гг., объясняя причины провала русификации костельной службы среди белорусского населения, фактически следует официальной версии организаторов кампании (о решающей роли пропольски настроенного духовенства): Колзолова А. А. Политика самодержавия в Северо-Западном крае в эпоху Великих реформ. М., 2005. С. 322–329.

⁶⁵ Прощение крестьян-католиков Першайского прихода Минского уезда министру внутренних дел, январь 1871 г. // РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 280. Л. 171–172 об.

языком. Можно с уверенностью сказать, что такое нововведение встретило бы гораздо большее сопротивление, нежели то, которое обнаружилось в некоторых католических приходах с белорусским населением в Минской губернии при замене вполне понятного оному польского языка — языком русским»⁶⁶.

В широком контексте, преувеличенная надежда русификаторов 1860-1870-х гг. на притягательность русскоязычной католической службы объясняется, вероятно, еще и мощной религиозной составляющей русского национализма. Хотя тот же Катков на уровне доктрины отвергал концептуализацию русскости через православие и отстаивал секулярное видение русской идентичности, психоидеологически он *веровал* в русскоязычное богослужение для неправославных как средство интеграции разнородного населения империи: «Сущность вопроса заключается не в том, кто на каком языке обыкновенно разговаривает, а в том, какой язык служит необходимым органом в деле религии»⁶⁷.

Главное орудие воздействия государства на этнолингвистическую и гражданскую идентичность населения оставалось неразрывно связанным с религиозностью, а русский язык символически подменял собою православие в иерархии признаков лояльного подданного. По-своему закономерно, что в случае католиков перевод богослужения на русский язык, начавшись как реализация принципа имперской веротерпимости в эпоху реформ, привел в действие административные механизмы, ранее опробованные при организации массовых обращений в православие.

Работа выполнена при поддержке Федерального агентства по образованию, Мероприятие 1 аналитической ведомственной целевой программы «Развитие научного потенциала высшей школы (2006–2008 годы)», тематический план НИР СПбГУ, тема 7. 1. 08 «Исследование закономерностей генезиса, эволюции, дискурсивных и политических практик в полинациональных общностях».

⁶⁶ Копия обзорной записки ДДДИИ, посланной министром внутренних дел минскому губернатору 14 мая 1895 г. // РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 293. Л. 79 об.–80.

⁶⁷ Катков М. Н. Собрание передовых статей «Московских ведомостей». 1866 год. С. 78.