

А. Л. Маклыгин

С. В. СМОЛЕНСКИЙ — МУЗЫКАЛЬНЫЙ МИССИОНЕР

Степан Васильевич Смоленский (1848–1909) в истории отечественной музыкальной культуры прочно занимает место как крупнейший деятель в области русского хорового искусства, как авторитетный исследователь древнерусского искусства, создатель нового «образа» певческого музыкального образования, неповторимо яркий публицист. В пространстве его многогранного подвижничества несколько в тени находится весьма важная «частица» — церковно-музыкальная миссионерская деятельность, связанная с ретрансляцией православной певческой системы в художественный мир христианизированных народов России. Работа С. В. Смоленского в этом направлении началась и развилась в стройную систему духовного музыкального просвещения в казанский период его жизни (до 1889). Имела она продолжение и в московский, и в петербургский периоды.

Начало музыкально-миссионерской деятельности С. В. Смоленского приходится на конец 1860-х гг. Оно совпало с новой волной христианизации народов России, которая была инициирована определенными директивами «сверху» и новыми условиями гуманитарно-просветительского контекста, в котором оказались такие полиэтнические регионы государства, как, например, Среднее Поволжье. Форсирование процесса христианизации было вызвано необходимостью «исправить» весьма печальную конфессиональную картину, которая наблюдалась в этом регионе и была следствием известной политики «религиозного либерализма», манифестированного еще Екатериной II. Результаты этих установок, итоги тактики пассивной или грубо насильственной христианизации инородческого населения края выразились в практически полном сохранении духовной силы язычества среди мари (черемис), чувашей, удмуртов (вотяков), а подчас и в «отпадении» их в ислам. Несмотря на отсутствие официальной поддержки, мусульманские миссионеры действовали эффективно, изобретательно, психологически тонко. Им удалось духовно переориентировать существенное количество населения в исламскую веру [1, с. 117].

Именно такая «драматическая картина» предстала перед Министром образования и Прокуратором Священного Синода Д. Толстым, посетившим Казань в конце 1860-х гг. Он не мог не видеть, что решение важной государственной задачи внедрения в сознание инородцев православия как важнейшей основы российской державности находится под серьезной угрозой. Результат инспекции Д. Толстого проявился в разработке новых подходов к христианизации народов востока России, в учреждении более широкой миссионерской сети в полиэтнических регионах.

Необходимость преобразования просветительской и миссионерской работы понималась и в епархиальных центрах, таких как Казань. Примечательно, что в «методологии» христианизации появляются новые идеи, которые отражают поиск более действенных способов внедрения православия. Взгляд идеологов миссионерства обращается как в будущее — с целью формирования «образа» национально окрашенного православия, которое синкретически соединило бы традиционные (языческие)

и новые (христианские) элементы, так и в историческое прошлое, к древнерусскому опыту, к периоду успешной христианизации на славянских землях. Необходимость обращения к этому опыту почувствовали еще в первой половине XIX в. Примечательная мысль присутствует в переписке двух архиепископов — казанского Филарета и вятского Кирилла. Первый из них, в одном из писем 1829 г. в Вятку, пишет: «Прошу вас, владыко, святой, сообщите ваши мысли — не удобнее ли будет достигнуть цели обращения язычествующих крещенных теми же средствами, какие православная церковь устанавливала и употребляла при обращении и наших предков русских» [2, с. 164].

Предложение архиепископа Казанского Филарета оказалось прозорливым. Миссионерская доктрина, разрабатывавшаяся несколько позже — в 1860-е гг. — главными идеологами «нового» православного просвещения архиепископом Казанским Антонием и известным реформатором христианизации Николаем Ивановичем Ильминским, в определенной мере опиралась и на древний опыт внедрения «импортируемого» религиозного мировоззрения. В первую очередь это касалось вопросов языковой адаптации службы со всеми ее составляющими, в т. ч. и певческой частью.

Концепция Н. И. Ильминского включала целый комплекс мер по успешному внедрению православия. И главная задача выражалась в следующем: сформировать у иногородческого населения образ **своего «родного»** православия, нейтрализовать существовавшее в это время благодаря насильственной христианизации восприятие православия как «чуждой», «извне пришедшей», сугубо «русской» веры. Показательно, что в системе представлений мари или чувашей в те времена принятие православия означало факт перехода «в русские», т. е. смену национального статуса¹.

Н. И. Ильминский разработал **новую технологию** языкового перевода. Существовавшая до него практика перевода отличалась определенной искусственностью и плохой адаптацией к этнопсихологической и языковой специфике народов региона. Неудивительно, что «переводы первой половины 19 века были обречены на хранение в церковных библиотеках и кладовых, а в худшем случае шли даже на обертку свечей, церковных принадлежностей» [4, с. 138].

Технология перевода «по Ильминскому» выражалась в очень скрупулезной и многоэтапной отделке словесных текстов, которые в конечном итоге должны были предельно доступно излагать «содержание» православной веры на понятном и ясном «народном наречии»². Естественно, что новые задачи Н. И. Ильминским ставились и перед певческой стороной всей религиозной жизни, которая должна была как сохра-

¹ Точно так же принятие ислама могло восприниматься как переход «в татары». Факты подобной этнопсихологической рецепции приводит С. В. Чичерина [3, с. 131].

² Первый этап выражался в создании начального «чернового варианта» текста, когда производился первый перевод с церковно-славянского оригинала. На втором этапе проходила первая — **слуховая** — апробация подготовленного на «иногородческом» языке текста: он **читался** для группы учеников учительской семинарии, которые должны были указать на неточности лексического и фонетического порядка. По результатам такого слухового анализа и дополнительной отделки создавался новый (второй) вариант перевода. После этого образовывалась небольшая переводческая комиссия из авторитетных «природных инородцев», которая весьма детально занималась отделкой текста. Затем рукопись поступала в цензуру и печаталась ограниченным тиражом (не более 150 экземпляров), поскольку текст предназначался для своего рода внутреннего редакторского «рабочего пользования»: печатный текст рассылался по соответствующим «иногородческим» приходам, школам и священникам, которые должны были внести свои лексические коррективы. По возвращении в Казань «подправленные на местах» тексты проходили последний этап завершающей отделки, после чего отправлялись в типографию для массового тиражирования и последующего распространения [6, с. 145].

нять интонационную преемственность с церковно-славянской традицией, так и гибко соответствовать новой лексической основе. Не случайно Н. И. Ильминский писал, что «требуется довольно музыкального образования и опытности, чтобы сохранить русские церковные напевы и применить их к смыслу и силе переводного текста» [5, с. 7].

Таким «образованным и опытным музыкантом» стал совсем еще молодой С. В. Смоленский, приходившийся племянником Н. И. Ильминскому и ставший его духовно-миссионерским последователем. Свообразным «иницием» в музыкально-переводческом деле стала совместная поездка Н. И. Ильминского и С. В. Смоленского по мамадышским поселениям татар-кряшен в 1863 г. «Конечно, я не подозревал тогда, — писал впоследствии С. В. Смоленский, — что судьба привела меня быть свидетелем первых лучей христианского света для крещеных татар, а за ними всех, главным же образом, поволжских инородцев» [6, с. 183].

Именно после этой поездки С. В. Смоленский принимает решение обратиться к духовно-певческому просвещению «инородческого» населения региона. Активно эта деятельность разворачивается в 1870-е — 1880-е гг.

Этот период в жизни С. В. Смоленского связан с усиленным изучением древнерусской музыки — исследованием знаменитого «Соловецкого собрания», свода музыкальных рукописей, которые хранились в те времена в Казани. Результатом работы стало появление серии трудов, среди которых, безусловно, выделяется «Азбука знаменного пения (извещение о согласнейших пометах) старца Александра Мезенца (1668 года)» (Казань, 1888). Глубокое исследовательское погружение С. В. Смоленского в мир древнерусской певческой практики не могло не вызвать соответствующих выводов у него как у миссионера. И действительно, в одной из его медиевистских работ казанского периода можно обнаружить следующее наблюдение, касающееся древнерусской практики: «Русские певцы этой эпохи, конечно, **невольно** вносили в чуждые им напевы **родной им музыкальный строй** (все выделено мною. — А. М.), стремились освободиться от сложнейшего греческого музыкального письма, в роде кондакарного, и от уродливого текста, переполненного всевозможными приставками в греческом вкусе» [7, с. 12–13]. Без сомнения, исследователь видел прямую параллель между древнерусским опытом адаптации заимствованных песнопений и современной ему практикой, где стояла задача еще одной адаптации церковного пения — к тюркской и финно-угорской фонетической основе.

С. В. Смоленский занимался переводом церковных песнопений для народов как Среднего Поволжья, так и восточных регионов России. Однако среди всего этого полиэтнического соцветия явно просматривались его предпочтения, в ряду которых одно из первых мест занимало именно «чувашское направление». Самым первым в серии подготовленных и изданных сборников церковных песнопений был чувашский сборник (вышел в свет в 1887 г.), отличавшийся также более широким составом песнопений, нежели опубликованные впоследствии «кряшенский» (татарский) и «марийские» (разнодиалектные) сборники³.

³ Разумеется, было бы упрощением считать факт выхода чувашского сборника первым только следствием особого отношения С. В. Смоленского к чувашам. Анализ материалов переводческой деятельности «при Ильминском» показывает, что в Казани в 70-е — 80-е гг. XIX столетия именно «чувашская группа» переводчиков оказалась самой «крепкой» по составу участников, а результаты ее деятельности — наиболее эффективными. Безусловно, этому способствовала огромная организаторская и гуманитарная сила основоположника чувашской словесности И. Я. Яковлева, возглавлявшего группу.

Непосредственно системная работа по коррекции напевов проводилась С. В. Смоленским с начала 1870-х гг., со времени открытия Казанской учительской семинарии и учреждения Переводческой комиссии при миссионерском Братстве святителя Гурия. Именно здесь под руководством Н. И. Ильминского формируется корпус словесников-переводчиков, представлявших коренные народы не только Среднего Поволжья, но самых разных «восточных регионов» России. Но главное «ядро» составляли, разумеется, «поволжские инородцы»: чуваша, мари, удмурты, мордва, кряшены.

Собственно музыкальная работа велась в двух направлениях, друг с другом тесно связанных: устно-певческая подтекстовка напевов, проводившаяся во время репетиций с «национальными хорами» в семинарии, и создание письменных документов с новой подтекстовкой — сборников «общеупотребительных песнопений» на разных языках народов региона. Первыми вышли в свет зафиксированные в цифири «чувашский» (1887) и «кряшенский» (1889) сборники. Изданные литографским способом, они сохранили почерк С. В. Смоленского, его видение цифирной хоровой партитуры. Но главное, они представили его переводческую технику, приемы музыкальной адаптации церковно-славянских песнопений к «местным условиям».

Основной проблемой в работе «музыкального переводчика» было количественное несоответствие слогов в строке между церковно-славянским оригиналом и новым «инородческим» текстом. Подобные расхождения вызывали, естественно, необходимость соответствующей **коррекции** и музыкального «напева». Нередко «филолог-переводчики» вносили и некоторые смысловые изменения с целью усиления эмоционально-чувственного эффекта. Использовались и элементы сугубо миссионерского порядка, направленные на более непосредственное восприятие прихожанами новых религиозных символов. Например, в чувашских текстах «Бог» везде значится как «Турă», мариjsких — «Юмо» (главный языческий бог). Такая замена была обусловлена этнопсихологическими причинами: певчий произносил имя «своего», а не «русского» бога. В тексты вплетались слова из сельской бытовой практики с целью наибольшего понимания «инородцами» смысла интонируемого текста. Пение и вся служба должны были восприниматься как нечто родное. Разумеется, музыкальный корректор должен был учитывать все эти смысловые и чувственные нюансы при работе над певческой стороной песнопения.

Еще одна сложность, стоявшая перед Смоленским-переводчиком, заключалась в том, что трансплантируемое песнопение, сохраняя свои «русские черты» (согласно установке Н. И. Ильминского), должно было быть максимально **адаптировано** к самим певческим возможностям «народных хористов» в национальных приходах и школах. Иначе говоря, изменение напева шло в сторону снятия определенных певческих сложностей, содержащихся в «оригинале». Эту задачу особенно принципиально ставил и сам С. В. Смоленский. Отсюда — ясный и простой стиль многоголосия в его «инородческих сборниках». Надо заметить, что подобные качества станут основополагающими в хоровой эстетике С. В. Смоленского и в последующие годы его подвижнической деятельности в Москве и Петербурге, что отмечалось еще В. Металловым [8, с. 157].

Свод напевов сборников представлял собой редуцированные варианты цикла песнопений, приводящихся во второй части главного теоретического и хормейстерского труда С. В. Смоленского — «Курса нотного хорового пения» [9], отразившего опыт работы автора в учительской инородческой семинарии. За пределами сборников оказывались те песнопения, которые представлялись С. В. Смоленскому излишне сложными

для сельских «инородческих» приходов и школ. К примеру, в «Курсе» песнопение «Хвалите имя Господне» дается в двух вариантах: «простом» и в «переложении А. Ф. Львова». В чувашском же сборнике остается только «простой распев». В «черемисском» он вовсе отсутствует.

Техника «этномузыкальной» коррекции напевов, которую опытным путем разработал С. В. Смоленский, выявляется через сравнение оригинала (церковно-славянского «инварианта») и производного песнопения. Анализ показывает, что переводчик демонстрирует достаточное многообразие приемов адаптации оригинала к инородческой практике. В каких-то случаях внедрение в исходный текст минимальное, особенно при совпадении слогового состава «исходника» и новой языковой версии (например, тропарь 3-го часа «Господи, иже пресвятого» в чувашском сборнике).

К числу наиболее употребительных приемов можно отнести ритмическую «разбивку» длительности аккорда (или наоборот, слияние долей на один слог); «вытягивание» аккорда с целью смыслового подчеркивания определенного слова; распев слога на аккорде в эпизодах сакрального славения; «срезание» или «вклинивание» аккордов в случаях уменьшения или увеличения слогового состава в новой версии⁴. В связи с ограниченными певческими ресурсами церковных приходских хоров С. В. Смоленский нередко вводит упрощение гармонического содержания напевов, коррекцию tessitura, сужение мелодического диапазона.

Но какой бы коррекции ни подвергался напев, С. В. Смоленский всегда помнил заповедь Н. И. Ильминского: песнопение должно сохранить знакомые очертания, должно быть узнаваемым.

Создание сборников — это один из этапов церковно-певческого просветительства. Последующие были связаны с приходской и школьной практикой, где происходило практическое освоение «новых песен» принявшими христианство «инородцами». Вначале по указанию С. В. Смоленского сборники поступали «наиболее известным и знающим пение инородческим учителям и священникам» [6, с. 527], с тем чтобы именно они могли внести соответствующие коррективы в полученные тексты. Это был первый этап апробации и аттестации напевов. Звучание выверялось также на хоровых занятиях с «инородческими» учащимися в Казанской учительской семинарии. По плану миссионера с определенной периодичностью в Казани собирались «корректоры с мест», чтобы в окончательном виде внести редакторские исправления перед непосредственным печатанием партитур.

А дальше песнопения вступали в реальную певческую жизнь, где уже подвергались живой этноинтонационной коррекции со стороны деревенских певчих, которые в большей степени в традициях устного, в чем-то фольклорного, понимания озвучивали «спущенные» из епархиального центра ноты («цифирь»). Здесь как раз происходило то, о чем писал С. В. Смоленский в связи с древнерусской певческой практикой, — «невольное» исправление заимствуемых напевов, внесение в них «родного музыкального строя». Новые тюркский и финно-угорский фонетические составы подтекстовки неизбежно вызвали коррекцию и музыкально-певческую. В результате возникло в чем-то

⁴ Панорама приемов коррекции напевов дается в нашей статье «Смоленский и „чувашские партитуры“» [10] на примере самого развернутого «чувашского сборника» песнопений, подготовленного совместно с группой И. Я. Яковлева. Многие из этих приемов найдут свое применение в последующих сборниках «национальных партитур». И в этом отношении именно чувашский «свод» стал первым публичным опытом демонстрации новой музыкальной техники, разработанной С. В. Смоленским.

новое явление в истории православного пения. У истоков его формирования стоял С. В. Смоленский.

Помимо сугубо музыкально-редакторской работы С. В. Смоленский в последние годы обратился и к своего рода миссионерской публицистике. Свидетельством такого рода деятельности является его небольшая книга, изданная в Санкт-Петербурге в 1905 г., — «В защиту просвещения восточно-русских инородцев по системе Ник. Ив. Ильминского» [11]. В ней уже признанный «первый хормейстер России» с болью в сердце пишет о снижении миссионерской активности в полиэтнических регионах государства, о постепенном забвении заповедей и просветительской системы Н. И. Ильминского, о проблемах регентского просвещения в «инородческой среде». Он вновь обращается к роли музыки и хорового пения как важнейших факторов в формировании эмоционально-чувственного этикета «новохристиан», как эффективных стимуляторов интереса к православной вере народов, исповедующих язычество.

Символично, что С. В. Смоленский свой жизненный путь закончил на пути из Санкт-Петербурга в Казань, в 1909 г. на Волге, когда открывались ее чувашские и марийские берега. Его сердце остановилось именно там, где православно-певческая миссия, которую он выполнял с искренним усердием, дала наиболее ощутимые результаты. И покой он обрел в Казани, захороненный невдалеке от Н. И. Ильминского, которого воспринимал всегда как своего главного духовного наставника.

Литература

1. *Брайн-Беннигсен Ф.* Миссионерские организации в Поволжье во второй половине XIX в. // *Исламо-христианское пограничье: итоги и перспективы изучения.* Казань: ИЯЛИ, 1994. С. 116–124.
2. *Можаровский А. Ф.* Изложение хода миссионерского дела по просвещению казанских инородцев, с 1552 по 1867 год. М.: О-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1880. 262 с.
3. *Чичерина С. В.* У приволжских инородцев. Путевые заметки. СПб.: тип. В. Я. Мильштейна, 1905. 427 с.
4. *Никольский Н. В.* Переводческая Комиссия в Казани и ея просветительская деятельность среди инородцев // *Православный Собеседник.* 1905. Т. 3, сентябрь. С. 138–150.
5. *Ильминский Н. И.* О церковном богослужении на инородческих языках. Казань: тип. Унта, 1883. 15 с.
6. *Русская духовная музыка в документах и материалах.* М.: Языки славянской культуры, 2002. Т. 4. Степан Васильевич Смоленский. Воспоминания: Казань, Москва, Петербург. 688 с.
7. *Смоленский С. В.* Краткое описание древнего (XII–XIII века) знаменного ирмолога, принадлежащего Воскресенскому, «Новый Иерусалим» именуемому, монастырю. Казань: тип. Унта, 1887. 19 с.
8. *Металлов В. М.* Очерк истории православного церковного пения в России. М.: тип. Г. Лисснера и А. Гешеля, преемн. Э. Лисснера и Ю. Романа, 1900. 186 с.
9. *Смоленский С. В.* Курс хорового церковного пения, составленный для преподавания в Казанской учительской семинарии С. В. Смоленским. [Ч. 1–2]. Казань: лит. А. Тимофеева, 1885. 142, 291 с.
10. *Маклыгин А. Л. С. В. Смоленский и «чувашские партитуры»* // *Ренессанс Поволжья: конец XIX — начало XX вв. — период духовного возрождения народов.* Чебоксары: ЧГИГН, 2008. С. 20–39.
11. *Смоленский С. В.* В защиту просвещения восточно-русских инородцев по системе Ник. Ив. Ильминского. СПб., 1905. 58 с.

Статья поступила в редакцию 16 декабря 2011 г.