

ВЕРА, ТРАДИЦИИ И ПОВСЕДНЕВНОСТЬ

УДК 39

DOI: 10.33876/2311-0546/2023-2/124-140

Научная статья

© И. С. Слепцова (Кызласова)

ПРАВОСЛАВНЫЕ РЕГЛАМЕНТАЦИИ ПРАЗДНИЧНО-ИГРОВОЙ КУЛЬТУРЫ РУССКИХ: ИНДИВИДУАЛЬНО-ЛИЧНОСТНЫЕ ФАКТОРЫ

В отечественной науке существует постоянный интерес к празднично-игровой культуре русского народа, к процессам ее сложения и причинам вариативности и локальности. Кроме очевидных факторов, определяющих облик культуры (географического, социально-экономического, политического), существуют и скрытые, которые оказывают на нее не менее важное влияние. В статье на основе опубликованных, архивных, а также полевых материалов автора рассматривается трансформация празднично-игровой культуры русских в результате рецепции христианского вероучения, при этом акцент делается на описании индивидуально-личностных факторов и оценке их роли в появлении новых культурных явлений и форм. Имеющийся корпус источников позволяет детально реконструировать этот процесс в имперский период, когда в крестьянском сознании уже несколько веков доминировало православное мировосприятие и мировоззрение. Эту эпоху можно расценивать как особый, более продвинутый по сравнению с предыдущим временем этап рецепции, содержанием которого было не первоначальное ознакомление с христианской религией, а уже более глубокое ее освоение и выстраивание на этой основе повседневной жизни. В рамках микроисторического подхода анализируется деятельность многочисленной социальной группы — сельского духовенства, которое ближе всех стояло к крестьянству и могло непосредственно воздействовать на сознание большинства населения страны, формируя его мировоззрение. Автор рассматривает методы воздействия деятелей Церкви, благодаря которым христианские постулаты и регламентации поведения были восприняты на «низовом» уровне и привели к трансформациям в сфере празднично-игровой культуры. Таким образом, анализ индивидуальной деятельности и описание конкретных событий повседневной и праздничной жизни выводит на понимание макроисторических процессов.

Слепцова (Кызласова) Ирина Семеновна — старший научный сотрудник, Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН (Российская Федерация, 119334 Москва, Ленинский проспект, 32а). Эл. почта: I_Kyzlasova@mail.ru ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9058-1464>

* Статья написана в соответствии с планом НИР ИЭА РАН, тема «Народы России: социально-антропологические, этнологические, этнодемографические и историко-культурные исследования».

Ключевые слова: антропология религии, празднично-игровая культура русских, рецепция христианства народным сознанием; индивидуально-личностные факторы формирования традиции, механизмы трансформации культурных традиций

Ссылка при цитировании: Слепцова (Кызласова) И. С. Православные регламентации празднично-игровой культуры русских: индивидуально-личностные факторы // Вестник антропологии. 2023. № 2. С. 124–140.

UDC 39

DOI: 10.33876/2311-0546/2023-2/124-140

Original article

© *Irina Sleptsova (Kyzlasova)*

ORTHODOX REGULATIONS OF THE CELEBRATIONS AND ENTERTAINMENT CULTURE OF RUSSIANS: INDIVIDUAL AND PERSONALITY FACTORS

In national science there is a constant interest in the celebrations and entertainment culture of the Russian people, in the processes of its formation and the reasons for variability and locality. In addition to the obvious factors that determine the appearance of culture (geographical, socio-economic, political), there are hidden ones that have an equally important impact on it. Based on the author's published, archival, and field materials, the paper examines the transformation of the Russian celebrations and entertainment as a result of the reception of Christian dogma, while the emphasis is placed on describing individual-personal factors and assessing their role in the emergence of new cultural phenomena and forms. The existing corpus of sources makes it possible to reconstruct in detail this process in the imperial period, when the Orthodox worldview had been dominating the peasant consciousness for several centuries. This era can be regarded as a special, more advanced stage of reception compared to the previous time, the content of which was not the initial acquaintance with the Christian religion, but already a deeper assimilation of it and building everyday life on this basis. Within the microhistorical approach, the article analyses the activities of a large social group — the rural clergy, which were closest to the peasantry and could directly influence the consciousness of the majority of the country's population, shaping their worldview. The author considers the methods of influence of the Church leaders, thanks to which the Christian postulates and regulation of behavior were perceived at the «grassroots» level and led to transformations in the field of festive and game culture. Thus, the analysis of individual activity and the description of specific events in everyday and festive life leads to an understanding of macrohistorical processes.

Keywords: anthropology of religion, celebrations and entertainment culture of Russians, the reception of Christianity by the people's consciousness, individual and personality factors of tradition formation, mechanisms of cultural traditions transformation

Author Info: Sleptsova (Kyzlasova), Irina S. — Senior Researcher, the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Moscow, Russian Federation). E-mail: I_Kyzlasova@mail.ru ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9058-1464>

For citation: Sleptsova (Kyzlasova), I. S. 2023. Orthodox Regulations of the Celebrations and Entertainment Culture of Russians: Individual and Personality Factors. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)*. 2: 124–140.

Funding: The paper was written in accordance with the research plan of the IEA RAS, the topic is “Peoples of Russia: socio-anthropological, ethnological, ethno-demographic, historical and cultural studies”.

Принятие христианства на Руси обусловило кардинальную перестройку народной праздничной культуры, неотъемлемым компонентом которой являются разнообразные игровые формы. На протяжении столетий шло проникновение в народное сознание православных идеологических установок, системы ценностей, морально-нравственных принципов, правил поведения, что обусловило значительные изменения жизненного уклада. В то же время деятельность православной Церкви испытывала постоянное и заметное воздействие народных традиций нехристианского происхождения. Взаимодействие в народном мировоззрении языческой и христианской составляющих привело к формированию праздничной культуры, в которой эти два начала составляют неразрывное единство (Тульцева 2001; Агапкина 2002; Толстой 2003: 10–36; Черных 2006, 2007, 2014; и мн. др.). На это явление обращал внимание Н. И. Толстой, характеризуя процесс развития духовной культуры: «духовная культура, принимая новое, в значительной мере сохраняет старое, устанавливает формы сосуществования нового со старым, наслаивает одно на другое» (Толстой 1999: 37). Если использовать этот подход применительно к анализу праздничной культуры, то вполне правомерно заключение, сделанное Т. А. Агапкиной о том, что «в славянском календаре появляется праздник, соединяющий в себе народное начало с церковнохристианским», поскольку произошло усвоение церковными праздниками мифопоэтической семантики народного праздника (Агапкина 2002: 702).

Сложение традиционной праздничной культуры как результат длительного процесса взаимопроникновения дохристианского (языческого) и христианского элементов представляется продуктивным рассматривать в аспекте анализируемого Ю. М. Лотманом феномена «диалога культур», в котором он выявляет основные закономерности и намечает три основных этапа: на первой стадии контакта наблюдается поток текстов от передающего к принимающему, т. е. одностороннее движение информации от активного участника диалога к пассивному. Затем происходит освоение чужого языка и правил порождения текстов, но главное — создание по этим правилам аналогичных текстов в рамках своей культуры. И третий, завершающий и наиболее важный момент — происходит трансформация чужой традиции «на основе исконного семиотического субстрата “принимающего”». Чужое становится своим, трансформируясь и часто коренным образом меняя свой облик» (Лотман 1992: 122). Очевидно, эти процессы имеют свою специфику в различных областях культуры. В рамках нашей темы особо важно отметить еще одну черту диалога культур: каждая его сторона представлена определенными, далеко не однородными категориями и группами людей, обладающими собственным мировоззрением и целеполаганием.

С принятием христианства Древняя Русь приобщилась к византийской цивилизации, восприняв при этом «аскетическую», а не «светскую», «гуманистическую» составляющую ее культуры (Живов 2002: 77; Леонов 2012: 74), что в последующем в значительной степени определило направление социокультурного развития. Несомненно, что праздничная культура (и Игра в том числе), как одна из наиболее важных сфер социальной жизни, испытала на себе влияние «аскетического» отношения. Именно под его влиянием сложилось представление о греховности игр и веселья, которое глубоко укоренилось в народном мировоззрении. Анализируя этнокультурную интерпретацию семантики Игры в языке традиционной духовной культуры, Т. И. Вендина отмечает: «В соответствии с христианскими традициями русской традиционной культуры Игра не имеет высокого статуса, и в этом смысле народная культура остается верной аскетической этике православия, в которой Игра и веселье в целом не получали одобрения» (Вендина 2006: 385).

Феномен воздействия византийской духовности на русскую культуру выдвигает на первый план проблему рецепции народным сознанием христианских догматов и канонов, т. е. исследование путей и способов усвоения христианских мировоззренческих и идеологических установок, системы ценностей, обрядности как элитой, так и массой населения. Несомненно, что рецепция — длительный процесс, происходящий по-разному в те или иные исторические периоды и в зависимости от этого актуализирующий различные культурные механизмы. Если сосредоточиться на их изучении, то становятся более понятны произошедшие в результате рецепции трансформации, благодаря которым культура и приобрела новый облик.

В рамках данной статьи мы рассмотрим один из аспектов рецепции христианского вероучения в сфере народной празднично-игровой культуры в позднеимперскую эпоху, когда в крестьянском сознании уже несколько веков доминировало православное мировосприятие и мировоззрение. Этот период можно расценивать как особый, более продвинутый по сравнению с предыдущим временем этап рецепции, содержанием которого было не первоначальное ознакомление с христианской религией, а уже более глубокое ее освоение и выстраивание на этой основе повседневной жизни. Речь пойдет о реконструкции некоторых механизмов, с помощью которых христианское вероучение «прививалось» крестьянам и благодаря которым христианские постулаты и регламентации были восприняты на «низовом» уровне. При этом акцент делается на индивидуальном измерении религиозной деятельности Церкви: кто был проводником новых идей и социокультурных практик и какие методы воздействия оказались эффективны. Иными словами, как под влиянием отдельных персон происходила трансформация празднично-игровой культуры, кто был главным актором этого процесса, какие способы применялись в тех или иных ситуациях.

Вопрос о встречном явлении — рецепции Церковью тех элементов культуры, которые входили в христианство извне, из языческой сферы, с целью их преобразования и воцерковления, мы не затрагиваем в силу его многоаспектности и сложности, оно заслуживает отдельного исследования. Безусловно, данные процессы, которые можно определить как *нисходящая* и *восходящая* рецепция (Летина 2008), всегда существовали неразрывно, становясь более или менее актуальными в определенных исторических и социокультурных контекстах.

Роль индивидуально-личностных факторов в рецепции христианства в сфере празднично-игровой культуры

Можно рассматривать рецепцию как целенаправленный и как стихийный процесс. В первом случае — это трансляция деятелями Церкви христианского вероучения, сознательное переформатирование реликтов язычества («суеверий») в элементы христианской культуры, их планомерная адаптация, в результате чего происходило придание им новых смыслов, соответствующих христианству. Это являлось целью миссионерской деятельности Церкви. Во втором — переработка народным сознанием, находящимся на разных этапах усвоения христианских догматов и практик, элементов культуры, имевших языческие корни. В обоих случаях результат воплощался во множестве вариантов, обладавших конкретной локальной и временной привязкой. Кроме того, следует учесть и взаимное переплетение указанных процессов, что еще больше усложняет картину.

Формы, объём и характер рецепции христианского вероучения народной культурой зависят от множества факторов. При этом сам процесс рецепции всегда индивидуален. Заметим, что историко-культурные и социально-экономические факторы, определяющие изменение жизненного уклада, часто проявляют себя через действия отдельных персон, что и обуславливает необходимость рассмотрения их деятельности.

Очевидно, что такой подход выдвигает на первый план исследование индивидуально-личностных факторов рецепции, которые пока остаются вне зоны внимания, вероятно, в силу того, что сложны для наблюдения, поскольку действуют в отдельном небольшом локусе и ограниченное время, определяемое функционированием конкретного индивида. Может показаться, что их удельный вес среди причин, обуславливающих усвоение христианских канонов и, как следствие, трансформации мировоззрения и жизненного уклада, весьма невелик. Однако внимательное рассмотрение данных факторов позволяет осознать, что они являются одним из наиболее действенных механизмов перестройки всех сторон жизни крестьянского общества. Следует оговориться, что деятельность конкретного индивида не всегда закрепляется в дальнейшем в коллективной памяти и в коллективных практиках, которые могут со временем вернуться к прежним формам или претерпеть трансформации, отличные от задуманных, что объясняет значительную вариативность локальных культур, как в пространственном, так и в темпоральном отношении.

Обращение к индивидуальному уровню деятельности Церкви требует самого внимательного анализа форм, характера и тональности коммуникации между ее участниками — причтом и крестьянским сообществом. При этом представляется продуктивным рассмотреть общение священника и крестьянина в рамках концепции «ментальных моделей», которые создаются индивидами на основе их уникального жизненного опыта и используются при взаимодействии с окружающим миром (обзор литературы см. *Jones and etc.* 2011). В данном аспекте первостепенное значение имеет тот факт, что интерпретация и усвоение новой информации происходит по аналогии с уже имеющимся знанием, с опорой на прошлый опыт индивида. При этом восприятие индивидом новой — сложной и неструктурированной — информации актуализирует *когнитивный фильтр*, который создает возможность ее (информации) рецепции. Он соотносит содержание поступающей информации с «тезаурусом... с базой стереотипов, с базой прецедентов или с базой знаний» (*Кудж* 2017:

30), отбрасывая информацию, которая для индивида оказывается нерелевантной, и встраивая новое знание в уже существующую систему.

Для цели настоящей статьи не столь необходимо знать, как формируются ментальные модели, важнее то, что они имеют личный, субъективный характер. В этой связи актуально разграничение, вводимое Д. Норманом для концептуальных и ментальных моделей (Норман 2006: 56–57), первая из которых соотносится с замыслом «дизайнера» (в нашем случае, социального конструктора — священника) и представляет собой некую «идеальную форму системы», т. е. то, что хотел бы священник довести до сознания паствы. Она нередко не соответствует ожиданиям «потребителя» (крестьянина), базирующимся на его собственной ментальной модели. Вследствие этого у крестьянина формируется некий промежуточный «образ системы», соответствующий интуитивному пониманию ее функциональной полноты. Таким образом, транслируемая священником информация не ограничивается только его смысловой интенцией, а претерпевает изменения и получает новое содержание в сознании воспринимавшей стороны — крестьянства, которое было весьма неоднородно по уровню воцерковленности, грамотности, нравственным понятиям.

Кроме того, эффективность коммуникации зависит от наличия или отсутствия у коммуникантов общего фонового знания, а также от психологического склада, установки на равенство или доминирование при общении, соблюдения правил этикета и многих других ситуативно обусловленных причин. Важную роль играло в целом соответствие или несоответствие образа жизни и поведения «батюшки» принятым в данном крестьянском сообществе нормам, что было основой для осмысления его в рамках оппозиции «свой» / «чужой». От этого складывалось принятие или непринятие его как члена социума и желание следовать предлагаемым им изменениям: «Разговорчивость и простота в обращении с крестьянами почитаются среди них первыми качествами священника. Священник не брезгует играть с крестьянами „в рюхи“, „в лапту“, — и это составляет их гордость. „Стал-бы эх другой-от“, — говорят они. Крестьянам любо также, что священник „ручкается“ (здоровается за руку) с ними при встрече и сам заговаривает с ними. <...> На какое-либо предложение священника крестьяне всегда отвечают всеобщим сочувствием...» (АРЭМ. Д. 108. Л. 12). Заметим, что отношение к священнику как к «своему» / «чужому» прослеживается во всех слоях общества, и критерием его признания является следование правилам данного сообщества: «Популярность между простыми прихожанами приобретает священнику его незлобивость и непритязательность, вместе с общительным характером и словоохотливостью: это считается у прихожан чуть ли не идеалом священника, хотя бы у него недоставало некоторых других качеств, необходимых для пастыря. <...> Известно напр., что многие из более интеллигентной или по крайней мере сравнительно образованной части общества хвалят таких священников, которые усвоили себе светские манеры, не чуждаются их общества, любят водить с ними компанию. Один из военных расхваливал своего священника за его светскую любезность, участие в забавах и увеселениях, особенно в картежной игре. При этом священник, по словам военного, не делает упущений по должности» (Епархиальная литература... 1878: 4).

Несовпадение концептуальной модели священника и ментальной модели крестьянина являлось причиной возникновения множества частных коллизий и в некоторых случаях — провала воспитательной деятельности священнослужителя. Так,

известный собиратель А. В. Балов отмечает коммуникативную неудачу молодого приходского священника, не принявшего во внимание существование в сельском сообществе активно действующей социальной сети, в частности, взаимной заинтересованности и зависимости между молодежью, нуждающейся в помещении для устройства посиделок, и старшим поколением, сдающим дом для их проведения. Вот что пишет Балов: «В деятельности некоторых молодых священников замечается иногда стремление выйти из формального отношения к прихожанам и стать настоящими пастырями и руководителями своих прихожан». Далее он описывает ситуацию, когда местный священник решил прекратить молодежные беседы, «т.к. это грех», для которых молодежь снимала дом у одиноких стариков, что лишало их практически единственного средства существования. Несмотря на уговоры и даже угрозы священника, старики не захотели отказаться от дохода. Молодежь также узнала об увещаниях священника, что, естественно, настроило их против него. «В результате же всего этого появилось по отношению к священнику крайне неприязненное, можно сказать, враждебное отношение всех крестьян означенной деревни» (АРЭМ. Д. 1825. Л. 26).

К коммуникативной неудаче нередко приводило излишнее рвение священников в стремлении подчинить прихожан своим ментальным установкам и насадить согласные с ними формы поведения. А. В. Балов приводит пример конфликта местного священника с крестьянской молодежью, обусловленный несопадением представлений о рамках допустимого. Застав в одном доме девушек, играющих в карты накануне праздника и сделав им «надлежащее внушение о греховности такого времяпрепровождения», он отнял и разорвал карты, чем настроил их против себя. «„Ну, грех, — говорили после этого девицы, — играть на праздник..., а в другой раз не грех играть, все ведь играют, и у самого батьки детки тоже в карты играют... Так зачем же было карты-то рвать? Карты-то чем виноваты?“ И девицы, конечно, были в данном случае правы» (АРЭМ. Д. 1825. Л. 26). Подобные действия священников, несомненно, усложняли коммуникацию и уменьшали эффективность предпринимаемых мер по искоренению девиантных явлений и внедрению в сознание крестьян норм христианского образа жизни.

Существование различающихся ментальных моделей хорошо осознавалось опытными священниками (естественно, в соответствующих понятиях), которые вели свою деятельность с их учетом. В церковной литературе нередко упоминается о «старом» и «молодом» поколении священников, которые по-разному строили свои отношения с паствой. Первые «стояли ближе к народу, принимали живое участие во всех радостных и скорбных обстоятельствах его жизни, и при всяком случае участвовали своим словом, то словом Божиим, насколько последнее известно было для них. <...> Молодое поколение наших священников как-то отшатнулось от народа, и если чего не достает ему иногда для их успеха пастырского действия, то именно этой близости к народу, простоты, искренности и душевности беседы...» (Путевые заметки 1861: 225).

Выбор линии поведения в конкретных коммуникативных ситуациях определяется системой *оценочных фильтров*, актуализирующихся в соответствии с присущими данному индивиду и социуму установками и нормами (см. подробнее Морозов, Слепцова 2009). Большое значение имеет социальный и сакральный статус (социально значимое / социально не значимое лицо; сакральный / светский), что особен-

но важно при публичной коммуникации, например, во время праздничных гуляний и пирований. Так, было принято оказывать подчеркнутое уважение священнику и членам причта, сажая их в красный угол и первыми угощая во время престольных праздников или после «славления»: «Пировство начинается с благословения и почина попа. Он после славы обязательно садится в передний угол, рядом — дьякон, псаломщик, а потом гости по родству» (АРЭМ. Д. 130: 35).

Но и при повседневном общении статус персоны определял поведение сторон. Например, соблюдение вежливости: «Крестьяне, хоть за глаза и нехорошего мнения о священниках, называют их завистными, толстопузыми, обдиралами и загребалами, но в присутствии священника относятся к нему почтительно, с уважением» (АРЭМ. Д. 1742. Л. 5). В крестьянском социуме, кроме того, важную роль играл и возрастной статус, который был тесно связан с социальным. «Отношения взрослых прихожан к причту носят характер общительный: взрослые крестьяне при священно церковнослужителях держат себя более или менее свободно, разговаривают с ними о своих делах. <...> Совершенно иначе держит себя при членах причта молодежь: парни и девки. <...> Бывает иногда так, что кто-нибудь из членов причта „накрывает“ ребят в избе. Положим, при этом ребята играют в карты в „деньги“ (что часто случается особенно в зимнее время). Как только дверь отворяется и на пороге показывается кто-нибудь из „церковников“, тотчас ребята (оставив на столе карты и деньги) „удирают“. <...> Когда священник „пробирает“ за что-нибудь молодежь, то последняя всегда молчит» (АРЭМ. Д. 376. Л. 22–23).

Хотя существовали и диаметрально противоположные ситуации, когда сельское сообщество пыталось контролировать и направлять поведение «батюшки», навязывая ему свои этикетные нормы. Естественно, в этих случаях нельзя говорить о влиянии священника на прихожан и о культурно-бытовой стороне рецепции. Один из корреспондентов Тенишевского Бюро описывает попытку молодого священника заменить обед, устраиваемый крестьянами для причта в местные праздники, денежным взносом, которая не встретила поддержки у крестьян. «Впоследствии священнику пришлось отказаться от нововведений и, как он сам говорил, полузажавши уши, чтобы не слышать нередко нецензурные комплименты пьяной обедающей компании мужиков, — сидеть за столом, разделяя все их мужицкие симпатии». Способом давления на «батюшку» были игровые формы: разного рода насмешки «за его будто бы заносчивость, гордость, которую крестьяне видели в том, что он не принимал участия в их пировствах. Раз священник был встречен пьяной толпой деревенских ребят и, несмотря на то, что он шел со св. дарами, был осмеян разными нецензурными словами и таковыми же песнями, нарочито сложенными про „попа“ <...> В конце концов, этого, по взгляду образованных людей, примерного пастыря стали страшать прихожане, что если он еще будет заноситься и не исправит своего характера, сживем с места» (АРЭМ. Д. 131. Л. 3–4). Подобное отношение крестьян вынудило священника сменить приход — переехать в город.

Таким образом, рецепция христианских установлений крестьянством во многом зависела от жизненного опыта, морально-нравственных качеств и психологических особенностей членов причта, в первую очередь священнослужителей. Их усердие, настойчивость, умение донести до паствы смысл и необходимость изменения поведения определяли образ жизни крестьянского сообщества и специфику культуры в целом. Народная, «низовая» рецепция православного вероучения программировала социаль-

ное поведение индивидов, закладывая в их сознание соответствующие христианам образы и роли, а также модели взаимоотношений в различных ситуациях.

Механизмы влияния священнослужителей на народную празднично-игровую культуру

Конкретные формы народной игровой культуры, вызывавшие осуждение Церкви, представлены во многих материалах, в том числе опубликованных в специальных изданиях, адресованных священникам (*Нетужилов 2008; Ткаченко 2015*). Наиболее разноплановая и репрезентативная информация содержится в журнале «Руководство для сельских пастырей» (далее — РДСП), который выходил, начиная с 1860-х годов и до Октябрьской революции. В нем, наряду со статьями, помогающими священникам в богослужении, печатались материалы, отражающие современное состояние народного православия. Значительное число таких публикаций было посвящено описанию «языческих пережитков», характерных, в том числе, для народных праздников и развлечений, что было обусловлено осознанием необходимости понимания народного мировосприятия с целью выбора оптимальных способов влияния на него. По отношению к народным развлечениям авторы придерживались в основном следующих позиций. Они расценивались как:

- проявления языческой обрядности (пережитков), что, конечно, было отсылкой к средневековой традиции оценки народного мировоззрения, а не реальным положением дел в тот период;
- кощунство, оскорбление сакральных актов и персон. Осуждались развлечения, в которых имитировалось исполнение религиозных обрядов (похорон, свадьбы, крещения и др.) и в которых игроки отождествлялись с изображаемыми персонажами, в т. ч. со священнослужителями;
- не соответствующие христианской этике и нормам поведения (порицались пьянство, разгул, драки, ряженье и т. п.).

Основные обязанности в деле искоренения отрицательных явлений в народном быту были возложены на приходское духовенство. Сельские священники составляли ту единственную многочисленную социальную группу, которая могла непосредственно воздействовать на сознание большинства населения страны, формируя его мировоззрение. Их деятельность должна была быть направлена на укрепление христианской идентичности — религиозное просвещение и на формирование, прежде всего на личном примере, моделей поведения, соответствующих христианской этике. Таким образом, проведение в жизнь церковных регламентаций ставилось в зависимость от усилий конкретных священнослужителей.

Рассмотрим тактики и методы работы провинциальных священников на основе нескольких примеров их целенаправленной деятельности по трансформации отношения прихожан к разным сторонам и проявлениям праздничной жизни. Одним из основных механизмов преобразования крестьянского сообщества являлось *цензурирование*, т. е. наделение отрицательной коннотацией определенных действий и меры по их пресечению. При этом индивидуально-личностные факторы существенно определяли выбор способов цензурирования: прямой запрет и даже исполь-

зование административного ресурса, осуждение и наказание (обычно отлучение от причастия, назначение епитимьи). Хотя в церковной литературе постоянно проводилась мысль о приоритете мягких форм воздействия, например, использование проповеди и внецерковных бесед и наставлений, все же некоторые формы народной культуры вызвали особенно сильное неприятие со стороны Церкви и для их искоренения применялись средства принуждения.

Другой механизм влияния, противоположный цензурированию — *введение (внедрение)* в культуру определенных элементов, которые признавались положительными, отвечающими интересам, как индивида, так и социума. При этом их включение в быт происходило, как правило, по инициативе отдельных персон, обладающих по отношению к социуму властными полномочиями. Это характерно для тех ситуаций, в которых главную роль играли священнослужители. Например, под их непосредственным влиянием сельские сходы принимали приговоры, в которых крестьяне обязывались достойно проводить воскресные и праздничные дни и отказаться от «предосудительных обычаев». Кроме того, существовала довольно большая и разнообразная категория людей, не обладавших административными рычагами, но пользовавшихся моральным авторитетом — старцы, подвижники благочестия, странники, особо благочестивые прихожане и лица, составлявшие прицерковный круг. Важными акторами продвижения христианских канонов в крестьянскую среду были «матушки» — жены священников и поповны (Манчестер 2012). Эти лица воздействовали на крестьянство, транслируя христианские ценности только своим поведением, знакомя крестьян с религиозной литературой и фольклором и т. п. Их деятельность способствовала христианскому просвещению крестьян, пониманию необходимости перемен в образе жизни, что отражалось и на формах праздничного времяпрепровождения. Что касается трансформации традиционного игрового репертуара, то здесь основную роль играли учителя и некоторые категории крестьянства, тесно связанные с городом: торговцы, отходники, прислуга, отчасти военнослужащие и т. п., поскольку священнослужители в силу своего статуса не могли принимать участия в мирских развлечениях и на своем примере демонстрировать их желательные формы. Хотя в публикациях РДСП (в поучениях и проповедях) часто содержались призывы к причту о необходимости вводить «приличные народные развлечения» и своим поведением во время совместных празднеств приучать крестьян к «благообразному и чинному» застолью, реальное положение было далеко от рекомендуемого. Священник как выходец из среды близкой к крестьянам нередко придерживался тех же форм поведения, что и его подопечные.

Использование тех или иных механизмов и инструментов воздействия определялось конкретной ситуацией. Этому вопросу посвящены рекомендации, среди которых по тщательности анализа жизненных обстоятельств и встающих перед священником проблем, выделяется статья «Борьба пастыря Церкви с суеверием», опубликованная в РДСП на протяжении всего 1889 года. В ней на примере обличения развлечений, имеющих «языческую закваску», и других «суеверий» рассматривались практики, которые могли быть эффективно применены в конкретных условиях. Анонимный автор приводит перечень способов влияния, которые сводятся к уже упомянутым выше: общецерковная проповедь, частные разъяснения и увещевания, слово вразумления, запреты, епитимии и как крайнюю меру — обращение к гражданским властям. В качестве примера он ссылается на действия святителя

Тихона Задонского, который будучи епископом в Воронеже, в 1765 году путем уговоров и обличения и даже под угрозой отлучения от Церкви прекратил празднование Ярилы (Борьба пастыря Церкви 1889: 346–347). Но в большинстве публикаций все же рекомендовалось «... в деле искоренения вековых народных суеверий пастырям Церкви Божией всего менее свойственно обращаться к помощи мер полицейских — действовать посредством запретов и проч. Их забота должна состоять в том, чтобы на место изгоняемых суеверий всеусердно внедрять в своих пасомых учение *здравых словес* [курсив автора заметки] веры православной» (Нильский 1889: 332). Подробное изложение содержания проповедей, восприятие их крестьянами, а также анализ конкретных ситуаций, возникающих при этом, содержится во многих работах (Камкин 1992; Розов 2003: 83–117; Иванова 2008; Мызникова 2020; и мн. др.).

Хотя проповедь была призвана стать наиболее результативным (и поэтому предпочтительным) инструментом психологического воздействия на сознание верующих¹, однако нужного эффекта удавалось достичь не всегда, т. к. далеко не все священники обладали для этого необходимыми качествами. Чтобы донести до крестьян «учение здравых словес веры православной», проповедь должна была ориентироваться на их возможности восприятия сакрального текста. Неправильно выбранная тема, форма и язык проповеди приводили к коммуникативной неудаче, и только усиливали отчуждение между священником и прихожанами. Наглядный пример приводит один из корреспондентов Тенишевского Бюро: «Священник у нас человек неразвитый, не только не говорит проповедей собственного произведения, приноровленных к пониманию, а главное к жизни народа, но из готовых-то не умеет выбрать более или менее подходящих, предпочитая сочиненные разными архиепископами с длиннейшими периодами, написанные научно-богословским и притом допотопным языком. <...> В соседнем Ильинском приходе, нашей же волости, где священник говорит проповеди на злобу дня, крестьяне не довольны ими и, бывая иногда в нашей церкви, хвалят проповеди нашего священника. „У вас хоть по крайности про Бога говорят, а у нас о драках, да о беседах, да о гармониях. А что? Мы и без него их видывали“, — говорят ильинские прихожане. Крестьяне нашего прихода разделяют взгляд соседей. Не нравится ли им указание священника на сучок в глазах их, или для них весь смак проповеди заключается в ее туманности — Бог весть, кажется и то, и другое» (АРЭМ. Д. 841. Л. 19). Но и «развитые» священники отмечали сложности в составлении проповедей и холодное отношение к ним крестьян (Розанов 1882: 142–144).

Нередко, чтобы добиться результата в деле искоренения нежелательных явлений и изменить поведение прихожан, священники прибегали к запугиванию, хотя данный способ воздействия и не одобрялся Церковью (Л., 1880). Тем не менее в публикуемых в РДСП поучениях и в специальном приложении к ним — проповедях, очень часто внушалась мысль, что верующие, проводящие праздники в «греховных играх», плясках, ряженье, пьянстве будут сурово наказаны Богом — помещены в ад на вечную муку (Данкевич 1886; Брояковский 1900). Причем священники, основываясь на своем знании крестьянской ментальности, называли в качестве негативных последствий неблагочестивого поведения те, которые были понятны крестьянам и которые могли отрицательно повлиять на их наиболее важные витальные потребности. Так,

¹ Согласно установлению поместного собора 1551 г. (Стоглава) проповедь была названа лучшим средством борьбы с отклонениями от православия (Жданов 1904: 249, примеч. 1).

священник Войска Донского (Донецкий округ, слобода Дячкина) В. Томилин, обличая молодежные посиделки («Непристойны, бесчинны и гибельны ваши сборища эти») и стремясь заставить родителей удерживать детей от их посещения, писал в своем поучении: «Частые неурожаи, падеж скота, наши собственные болезни и немощи, неудачи в предприятиях и другие бесчисленные беды и напасти, — не явная ли это кара небесная за вашу невнимательность к детям и прочим христианским обязанностям?» (Томилин 1865: 358, 360). Исчезновение весеннего обряда-игры «похороны Костромь», широко распространенного во Владимирской губ., известная краевед-этнограф Е. П. Добрынкина объясняет действиями священнослужителей, «считающихся законодателями в селах, настраивавших крестьян бедствиями голода, неурожая, будущей карой на страшном суде и т. п. <...> Вот одна из самых главных причин, почему этот обычай иссяк совершенно в некоторых местностях и перешел в руки девочек как игра; в других селениях его помнят многие пожилые женщины, когда-то сами, бывши девушками, совершавшие этот обычай...» (Добрынкина 1874: 104).

Действенным инструментом контроля сознания и управления поведением крестьян была исповедь — момент, когда происходило прямое общение священника с прихожанином, во время которого первый мог непосредственно воздействовать на сознание своего собеседника, выявляя отклонения в его действиях и находя нужные способы для их исправления. Это был способ нравственного воспитания человека, внедрения в его сознание христианских этических норм. Некоторые из исповедных вопросов были специально посвящены негативным явлениям в игровой сфере. Священники переформулировали стандартные исповедные вопросы печатных Требников¹, ориентируясь на уровень общего развития, воцерковленности прихожан и конкретные ситуации: «Придешь вот на исповедь к священнику, дак и то што вот спрашивал: „О Великому говинью писенок не поёшь ли?“, „Из избы в избу басен не переносишь ли?“» (ПМА 1).

В число обязательных входили вопросы о ряженье и лица, ответившие на них утвердительно, неизбежно подвергались священником порицанию или наказанию в зависимости от конкретных обстоятельств. Наиболее мягким способом воздействия было омовение в иордани, которое собственно не было наказанием, а рассматривалось как необходимое действие, снимающее грех ряженья: «Вот, было, в церкву придёшь, батюшка спрашивает: „Наряжёным-то ходила?“ Ну, надо было признавацца, сказать надо было батюшку. Или он отправит тебя на пролубь, это на иордан, мыцца, или сам осветит. Грех шшытали, что ряжеными ходили» (ПМА 2). Однако если священник усматривал в действиях ряженых кощунство, то следовало жесткое наказание: «Поп у нас строгой быў, так у нас попа боэлисе и у нас не шалили много. Это вот уж как „покойника“ принесут, да эту [пародийную панихиду] отслужат, так этъ и то боэлисе! Ишо попросят друг дружку [чтоб не рассказывали о ряженье попу], а хитро́ — поп всё равно узнаэт. Ён спросит все грехи: „Каким кудесом ходила? Чёо там говорила?“ — так ён не подпустит к причёсью эту [девушку], не причестит. А если поп до причёсья не допустит, этъ это позор деушке иль там женщиныне, вот! Накажут и мужиков — и ко причёсью не пустит. В одной церкви служат-то, дак как

¹ «Не согрешил ли умышленно или неумышленно кощунством, т. е., осмеянием каких-нибудь священных предметов, или слов Св. Писания или обращением их в шутку?»; Не оскорблял ли святость воскресных и праздничных дней посещением накануне их зрелищ, увеселительных собраний, играми и т. п.? (Булгаков).

не знали-то друг по дружке. Это вот на этой ниделе я говею, на той нидели ты говеишь, про свою компанью знаэш. На той нидели та говеит, про свою компанью знаэт. Так эть друг-то дружке и поделимсе: „Деўка, эть этой и причесья не дали!“»

У старообрядцев, сохранивших традицию составления рукописных Требников даже в XIX–XX веках, упоминания об участии в развлечениях содержалось в довольно большом числе исповедных вопросов, что подчеркивает особую строгость отношения к Игре и веселью этих конфессиональных групп. Подробно старообрядческие исповедные тексты и представленность в них различных форм игрового поведения были рассмотрены М. В. Корогодиной на материалах двух сборников начала XIX и начала XX вв. В последнем особое внимание уделялось играм и в целом коллективному времяпрепровождению и забавам подростков (*Корогодина* 2003: 141, 186–188). Также и в материалах собрания М. И. Чуванова, председателя московской старообрядческой Преображенской общины, которые в основном касаются ее деятельности, содержится несколько вопросов, относящихся к разным видам развлечений: «Не смотрела ли бесовския игрища или на свадьбы, или на камеди человеческия или на медвежии? Не играла ли картами или другими какими играми, караводами и огоренками?» и др. (посл. треть XIX в.; вопросы девицам и женам) (*Корогодина* 2006: 535).

Таким образом, деятельность священников по исправлению нехристианских явлений в народном веселье породила множество частных коллизий, обусловленных различиями в мировоззрении и существованием разных ментальных моделей у священнослужителей и их паствы. Конкретные условия, в которых проходила деятельность служителей церкви, предопределили разную динамику усвоения христианских установлений крестьянством как во временном, так и в географическом плане. Векторы трансформации празднично-игровой сферы во многом зависели от полноты рецепции христианского вероучения крестьянским социумом, а ее результаты реализовались во множестве локальных культурных форм.

* * *

Исследование индивидуального уровня деятельности православной Церкви, направленной на христианизацию народной празднично-игровой культуры, демонстрирует многообразие способов воздействия священнослужителей на крестьянский социум. Ключевым фактором, обеспечивавшим эффективную коммуникацию духовенства и паствы, и как следствие успешность рецепции крестьянством церковных установлений, являлось понимание членами причта специфики народного мировосприятия и мировоззрения и использование культурных механизмов, которые могли быть адекватно восприняты крестьянами. Результаты рецепции христианского вероучения были связаны с особым типом крестьянского мышления, которое во многом опиралось на фольклорные стереотипы. Это объясняет противоположные тенденции в эволюции празднично-игровой культуры, которая устойчиво сохраняла и дохристианские формы, и включала новые, имеющие христианский характер, несмотря на активную воспитательную и просветительскую деятельность сельского духовенства.

В заключение следует сказать о продуктивности рассмотрения индивидуально-уровня деятельности Церкви в аспекте формирования вернакулярной (частной, народной низовой) религии — религии, погруженной в повседневность, прожива-

емой каждым индивидом в конкретных географических и культурных контекстах (Primiano 1995). Изучение индивидуально-личностных факторов вскрывает конкретные механизмы, которые обусловили «низовые» способы восприятия христианского вероучения и формирования религиозных верований, определявших весь строй крестьянской жизни. Трансформацию развлечений и установление регламентаций в сфере народной празднично-игровой культуры, можно расценивать как одно из проявлений вернакулярной религиозности.

Источники и материалы

- АРЭМ. Д. 108 — Архив Российского этнографического музея (далее АРЭМ). Ф. 7. Оп. 1. Д. 108. Рождественский А. Вологодская обл., Вельский у., Есютинская вол., Усть-Подюжский Успенский приход, с. Усть-Подюга. (РКЖБН. Т. 5. Ч. 1. СПб., 2007. С. 65).
- АРЭМ. Д. 130 — АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 130. Городецкий Д. Вологодская губ., Кадниковский у., с. Никольское.
- АРЭМ. Д. 131 — АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 131. Городецкий П. С. Вологодская губ., Кадниковский у., Фетиньинская вол., Спасо-Преображенский приход, с. Спасское. (РКЖБН. Т. 5. Ч. 1. С. 254).
- АРЭМ. Д. 376 — АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 376. Ал. Ив. Л. Вологодская губ., Тотемский у., Погореловская вол., д. Погорелово. (РКЖБН. Т. 5. Ч. 4. С. 376–377).
- АРЭМ. Д. 841 — АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 841. Власов А. Н. Новгородская губ., Череповецкий у., Шухтовская вол., с. Покровское. (РКЖБН. Т. 7. Ч. 3. С. 209).
- АРЭМ. Д. 1742 — АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1742. Садовников Д. П. Тульская губ. и у., Пасловская вол., д. Трещево. (РКЖБН. Т. СПб., 2008. с. 477).
- АРЭМ. Д. 1825 — АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1825. Балов А. В. Ярославская губ., Даниловский у., Залужская вол., с. Рождественское что в Шахове. (РКЖБН. Т. 2. Ч. 2. СПб., 2006. С. 82).
- Борьба пастыря Церкви 1889 — [б/а]. Борьба пастыря Церкви с суевением // РДСП. 1889. Т. 1. № 11 (12 марта). С. 339–347.
- Брояковский* 1900 — *Брояковский С.* Поучение в неделю по Рождестве Христовом: (Какая участь ждет тех, которые не по-христиански проводят праздники?) // РДСП. Проповеди. 1900. Дек. С. 705–706.
- Булгаков* — *Булгаков С. В.* Настольная книга для священно-церковнослужителей. Отдел церковно-практический. I. Вопросы на исповедь мирян. https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Bulgakov/nastolnaja-kniga-dlja-svjashhenno-tserkovnosluzhitelej-otdel-tserkovno-prakticheskij/2_48
- Данкевич* 1886 — *Данкевич В.* Поучение в неделю 27-ю по Пятидесятнице: (Кто праздники почитает, того и Бог награждает) // Проповеди. 1886. Ноябрь. С. 784–788.
- Добрынкина* 1874 — *Добрынкина Е. П.* Обычай хоронения Костромы в Муромском уезде // Известия Императорского Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. Т. 13. Вып. 1. М.: Отдел тип. Т-ва И. Д. Сытина, 1874. С. 100–104.
- Епархиальная литература 1878 — Епархиальная литература. Вопрос о взаимном отношении духовенства и народа // Церковный вестник. 1878. № 48 (9 дек.). С. 3–5.
- Жданов* 1904 — *Жданов И. Н.* Материалы для истории Стоглавого Собора // *Жданов И. Н.* Соч. Т. 1. СПб.: Отд-ние рус. яз. и словесности Акад. наук, 1904.
- Заметка о детских играх 1869 — [б/а] Заметка о детских играх // Калужские епархиальные ведомости. 1869. № 8 (30 апр.). С. 207–214.
- Нильский* 1889 — *Нильский Л.* От чего зависит живучесть народных суевений и что нужно для искоренения их? // РДСП. 1889. Т. 2. № 29 (16 июля). С. 325–332.
- П.* 1880 — *П.* Практические задачи современного проповедничества и их выполнение // РДСП. 1880. Т. 2. № 18 (27 апр.). С. 22–25.
- ПМА 1 — МАА, 1907 г. р., д. Село Вожегодского р-на Вологодской обл.

- ПМА 2 — ЗТЛ, 1921 г. р., д. Мегрино, Чагодощенского р-на Вологодской обл.
ПМА 3 — ААК, 1920 г. р., д. Естошево Вашкинского р-на Вологодской обл.
Путевые заметки 1861 — [б/а] Путевые заметки // РДСП. 1861. Т. 3. № 41. С. 214–236.
Розанов 1882 — *Розанов А. И.* Записки сельского священника. Быт и нужды православного духовенства. СПб.: Типография В. С. Балашева, 1882.
Томили 1865 — *Томили В.* Поучение к поселянам в день Введения во храм Пресвятой Богородицы // РДСП. 1865. Т. 3. № 47 (21 ноября). С. 357–360.

Научная литература

- Агапкина Т. А.* Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М.: Индрик, 2002. 814 с.
- Вендина Т. И.* Игра в языке русской традиционной культуры: этнокультурная интерпретация // Логический анализ языка. Концептуальные поля игры / Отв. ред. Н. Д. Арутюнова. М.: Индрик, 2006. С. 375–392.
- Живов В. М.* Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. М.: Языки славянской культуры, 2002. 758 с.
- Иванова И. Е.* Пастырское слово для народа (по материалам «Тверских епархиальных ведомостей»: 1877–1890 гг.) // Провинциальное духовенство дореволюционной России: Сб. науч. тр. / Науч. ред. Т. Г. Леонтьева. Тверь: Тверской гос. ун-т, 2008. Вып. 3. С. 191–198.
- Камкин А. В.* Православная церковь на севере России: очерки истории до 1917 года. Вологда: ВГПИ, 1992. 162 с.
- Корогодина М. В.* Исповедь в старообрядческой рукописной традиции XIX в. // Историография и источниковедение отечественной истории: Сб. науч. статей. СПб., 2003. Вып. 3. С. 91–113. https://sedmitza.ru/data/450/993/1234/130_188.pdf
- Корогодина М. В.* Исповедь в России в XIV–XIX веках: исследование и тексты. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006. 579 с.
- Кудж С. А.* Когнитивные модели и моделирование. М.: МАКС Пресс, 2017. 109 с.
- Леонов С. В.* К вопросу о влиянии Византии на русскую историю // Исторический журнал: научные исследования. 2012. № 6 (12). С. 67–76.
- Летина Н. Н.* Теоретические основания рецепции в провинциальном искусстве // Регионоведение. 2008. № 3. С. 295–302.
- Лотман Ю. М.* Проблема византийского влияния на русскую культуру в типологическом освещении // *Лотман Ю. М.* Избранные статьи в трех томах. Т. I. Статьи по семиотике и топологии культуры. Таллин: Александра, 1992. С. 121–129.
- Манчестер Л.* Сельские матушки и поповны как «агенты просвещения» в российской деревне: позднеимперский период // Там, внутри: практики внутренней колонизации в культурной истории России: сборник статей. М.: Новое литературное обозрение, 2012. С. 311–348.
- Морозов И. А., Слепцова И. С.* «Пространство личности» и пространство игры: ситуативный анализ // Ситуативная адекватность. Интерпретация культурных кодов: 2009 / Сост. и общ. ред. В. Ю. Михайлина. Саратов; СПб.: Издательство ЛИСКА, 2009. С. 108–139.
- Мызникова Н. И.* Состояние проповедничества в России во второй половине XIX века (по материалам журнала «Руководство для сельских пастырей») // Вестник Свято-Филаретовского института. 2020. № 35. С. 148–166.
- Нетужилов К. Е.* Церковная периодическая печать в России XIX столетия. СПб.: Санкт-Петербургский ГУ, 2008. 268 с.
- Норман Д. А.* Дизайн привычных вещей. М.: ИД Вильямс, 2006. 374 с.
- Розов А. Н.* Фольклорно-этнографические элементы в русской проповеди для сельского населения второй половины XIX — начала XX вв. // *Розов А. Н.* Священник в духовной жизни русской деревни. СПб.: Алетей, 2003. С. 83–117.

- Ткаченко Л. А. Православная журналистика в историографических работах отечественных ученых // Вестник Челябинского государственного университета. 2015. № 15 (370). Филология. Искусствоведение. Вып. 96. С. 88–94.
- Толстой Н. И. Этногенетический аспект исследований древней славянской духовной культуры // Толстой Н. И. Избранные труды. Т. 3. Очерки по славянскому языкознанию. М.: Языки русской культуры, 1999. С. 31–39.
- Толстой Н. И. Очерки славянского язычества. М.: Индрик, 2003. 624 с.
- Тульцева Л. А. Рязанский месяцеслов. Круглый год праздников, обрядов, обычаев и поверий рязанских крестьян. (Серия «Рязанский этнографический вестник». № 30). Рязань, 2001. 345 с.
- Черных А. В. Русский народный календарь в Прикамье. Праздники и обряды конца XIX — середины XX в. Ч. 1: Весна, лето, осень. Пермь: Пушка, 2006. 365 с. Ч. 2: Зима. Пермь: Пушка, 2007. 365 с. Ч. 4: Местные праздники. СПб.: ООО Маматов, 2014. 256 с.
- Jones N. A., Ross H., Lynam T., Perez P., Leitch A. Mental models: an interdisciplinary synthesis of theory and methods // *Ecology and Society*. 2011. № 16 (1): 46. [online] URL: <http://www.ecologyandsociety.org/vol16/iss1/art46/>
- Primiano L. N. Vernacular religion and the search for method in religious folklife // *Western folklore*. 1995. Vol. 54. № 1. P. 37–56.

References

- Agapkina, T. A. 2002. *Mifopoeticheskie osnovy slavyanskogo narodnogo kalendarya. Vesenneletnij cikel* [Mythopoetic Foundations of the Slavic Folk Calendar. Spring-Summer Cycle]. Moscow: Indrik. 814 p.
- Chernyh, A. V. 2006; 2007; 2014. *Russkij narodnyj kalendar' v Prikam'e. Prazdniki i obryady konca XIX — serediny XX v.* [Russian Folk Calendar in the Kama Region. Holidays and Rituals of the Late Nineteenth — Mid-Twentieth Century] Pt. 1: *Vesna, leto, osen'* [Spring Summer Autumn]. Perm': Pushka. 365 p. Pt. 2: *Zima* [Winter]. Perm': Pushka. 365 p. Pt. 4: *Mestnye prazdniki* [Local Holidays]. St. Petersburg: ООО Маматов. 256 p.
- Ivanova, I. E. 2008. Pastyrskoe slovo dlya naroda (po materialam «Tverskih eparhial'nyh vedomostej»: 1877–1890 gg.) [Pastoral Word for the People (Based on the Materials of the “Tver Diocesan Gazette”: 1877–1890)] In *Provincial'noe duhovenstvo dorevolucionnoj Rossii: Sbornik nauchnyh trudov* [Provincial Clergy of Pre-revolutionary Russia: Collection of Scientific Papers], ed. by T. G. Leont'eva. Tver': Tverskoj gosudarstvennyj universitet. Vol. 3. P. 191–198.
- Jones, N. A., H. Ross, T. Lynam, P. Perez, and A. Leitch. 2011. Mental Models: An Interdisciplinary Synthesis of Theory and Methods. *Ecology and Society* 16(1): 46. [online] <http://www.ecologyandsociety.org/vol16/iss1/art46/>
- Kamkin, A. V. 1992. *Pravoslavnaya cerkov' na severe Rossii: ocherki istorii do 1917 goda* [The Orthodox Church in the North of Russia: Essays on History up to 1917]. Vologda: Vologodskij gosudarstvennyj pedagogicheskij institute. 162 p.
- Korogodina, M. V. 2003. *Ispoved' v staroobryadcheskoj rukopisnoj tradicii XIX v.* [Confession in the Old Believer Handwritten Tradition of the 19th Century]. In *Istoriografiya i istochnikovedenie otechestvennoj istorii: Sbornik nauchnyh statej* [Historiography and Source Study of National History: Collection of Scientific Articles], ed by S. G. Kashchenko, N. I. Priimak. St. Petersburg, Vol. 3. P. 91–113. https://sedmitza.ru/data/450/993/1234/130_188.pdf
- Korogodina, M. V. 2006. *Ispoved' v Rossii v XIV–XIX vekah: issledovanie i teksty*. [Confession in Russia in the 14th-19th Centuries: Research and Texts] St. Petersburg: Dmitrij Bulanin. 579 p.
- Kudzh, S. A. 2017. *Kognitivnye modeli i modelirovanie* [Cognitive Models and Modeling]. Moscow: MAKS Press, 109 p.
- Leonov, S. V. 2012. K voprosu o vliyanii Vizantii na russkuyu istoriyu [On the Question of the Influence of Byzantium on Russian History] In *Istoricheskij zhurnal: nauchnye issledovaniya* 6 (12): 67–76.

- Letina, N. N. 2008. Teoreticheskie osnovaniya recepcii v provincial'nom iskusstve [Theoretical Foundations of Reception in Provincial Art] In *Regionologiya* 3: 295–302.
- Lotman, Yu. M. 1992. Problema vizantijskogo vliyaniya na russkuyu kul'turu v tipologicheskom osveshchenii [The Problem of Byzantine Influence on Russian Culture in Typological Coverage] In Lotman Yu. M. *Izbrannye stat'i v trekh tomah. Vol. I. Stat'i po semiotike i topologii kul'tury* [Selected Articles in Three Volumes. Vol. I. Articles on Semiotics and Topology of Culture]. Tallinn: Aleksandra. P. 121–129.
- Manchester, L. 2012. Sel'skie matushki i popovny kak «agenty prosveshcheniya» v rossijskoj derevne: pozdneimperskij period [The Wives and Daughters of Orthodox Clergymen as Civilizing Agents in Imperial Russi]. In *Tam, vnutri: praktiki vnutrennej kolonizacii v kul'turnoj istorii Rossii: sbornik statej* [There, Inside: Practices of Internal Colonization in the Cultural History of Russia: Collection of Papers], ed. by A. Etkind, D. Uffel'mann, I. Kukulin. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. 311–348.
- Morozov, I. A., Sleptsova, I. S. 2009. «Prostranstvo lichnosti» i prostranstvo igry: situativnyj analiz [«Space of Personality» and Space of Play: A Situational Analysis]. In *Situativnaya adekvatnost'. Interpretaciya kul'turnyh kodov: 2009* [Situational Relevance. Interpreting Cultural Codes: 2009], ed. by V. Yu. Mihajlin. Saratov; St. Petersburg: Izdatel'stvo LISKA. 108–139.
- Myznikova, N. I. 2020. Sostoyanie propovednichestva v Rossii vo vtoroj polovine XIX veka (po materialam zhurnala «Rukovodstvo dlya sel'skih pastyrej») [The State of Preaching in Russia in the Second Half of the 19th Century] In *Vestnik Svyato-Filaretovskogo instituta* 35: 148–166.
- Netuzhilov, K. E. 2008. *Cerkovnaya periodicheskaya pechat' v Rossii XIX stoletiya* [Church Periodicals in Russia in the 19th Century]. St. Petersburg: Sankt-Peterburgskij gosudarstvennyj universitet. 268 p.
- Norman, D. A. 2006. *Dizajn privychnyh veshchej* [Design of Everyday Things]. Moscow: Izdatel'skij dom Vil'yams, 374 p.
- Primiano, L. N. 1995. Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife. *Western Folklore (Reflexivity and the Study of Belief)* 54 (1): 37–56.
- Rozov, A. N. 2003. Fol'klorno-etnograficheskie elementy v russkoj propovedi dlya sel'skogo naseleniya vtoroj poloviny XIX — nachala XX vv. [Folklore and Ethnographic Elements in Russian Preaching for the Rural Population in the Second Half of the 19th — early 20th Centuries] In Rozov A. N. *Svyashchennik v duhovnoj zhizni russkoj derevni* [Priest in the Spiritual Life of the Russian Village]. St. Petersburg: Aletejya. P. 83–117.
- Tkachenko, L. A. 2015. Pravoslavnaya zhurnalistika v istoriograficheskikh rabotah otechestvennyh uchenyh [Orthodox Journalism in the Historiographic Works of Domestic Scientists] In *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta* 15 (370). Filologiya. Iskusstvovedenie 96: 88–94.
- Tolstoj, N. I. 1999. Etnogeneticheskij aspekt issledovanij drevnej slavyanskoj duhovnoj kul'tury [Ethnogenetic Aspect of the Studies of the Ancient Slavic Spiritual Culture] In Tolstoj N. I. *Izbrannye trudy. Vol. 3. Ocherki po slavyanskomu yazykoznaniju* [Selected Works. Vol. 3. Essays on Slavic Linguistics]. Moscow: Yazyki russkoj kul'tury. P. 31–39.
- Tolstoj, N. I. 2003. *Ocherki slavyanskogo yazychestva* [Essays on Slavic Paganism]. Moscow: Indrik. 624 p.
- Tul'tseva, L. A. 2001. *Ryazanskij mesyaceslov. Kruglyj god prazdnikov, obryadov, obychaev i poverij ryazanskih krest'yan* [Ryazan Calendar. Year-Round Holidays, Rituals, Customs and Beliefs of the Ryazan Peasants]. (Seriya «Ryazanskij etnograficheskij vestnik». № 30). Ryazan'. 345 p.
- Vendina, T. I. 2006. Igra v yazyke russkoj tradicionnoj kul'tury: etnokul'turnaya interpretaciya [Playing in the Language of Russian Traditional Culture: Ethnocultural Interpretation]. In *Logicheskij analiz yazyka. Konceptual'nye polya igry* [Logical Analysis of Language. Conceptual Fields of Play], ed. by N. D. Arutyunova. Moscow: Indrik. P. 375–392.
- Zhivov, V. M. 2002. *Razyskaniya v oblasti istorii i predistorii russkoj kul'tury* [Research in the Field of History and Prehistory of Russian Culture]. Moscow: Yazyki slavyanskoj kul'tury. 758 p.