

ОБРЯДЫ И ВЕРОВАНИЯ

УДК 39

DOI: 10.33876/2311-0546/2024-4/117-131

Научная статья

© И. С. Слепцова (Кызласова)

ТРАНСФОРМАЦИЯ ПРАЗДНИЧНО-ИГРОВОЙ КУЛЬТУРЫ РУССКИХ ПОД ВЛИЯНИЕМ ПРАВОСЛАВНОГО ДУХОВЕНСТВА (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX — НАЧАЛО XX ВЕКА)

Специфику направления и способов трансформации народной празднично-игровой культуры определяют как глобальные социально-экономические и политические факторы, так и индивидуально-личностный. В статье на основе архивных, опубликованных и полевых материалов автора представлены результаты изучения деятельности приходского духовенства по изменению народной празднично-игровой культуры, игрового стиля и репертуара в соответствии с церковными установлениями. Деятельность священников, представляя собой совокупность индивидуальных практик, была ориентирована на достижение общей цели — усвоение крестьянством христианского вероучения и внедрения в повседневную жизнь соответствующих христианской этике норм поведения, в том числе и в игровой сфере. Исследование показало, что благодаря непрерывным усилиям по внедрению христианских постулатов в коллективное сознание крестьян, священникам удалось постепенно трансформировать понимание основы праздника, придать ему более канонический характер, что безусловно повлияло и на формы народного веселья. В результате рецепции христианского вероучения сложилась система темпоральных, локативных, возрастных, акциональных запретов, определяющих допустимые рамки Игры. Они являлись эффективными регуляторами поведения, выполняя воспитательную и обучающую функцию. Результаты преобразования народной празднично-игровой культуры в основном представлены двумя вариантами: 1) адаптация христианских установлений и образование синкретической формы, включающей как дохристианские, так и христианские элементы; 2) полное вытеснение нежелательных развлечений из быта. В целом же, трансформация празднично-игровой культуры имела сложный характер и разнонаправленные тенденции. С одной стороны, совершалось ее преобразование в русле христианских установлений, с другой — нередко наблюдалось возвращение к «языческим» формам. Абстрактные понятия о греховности мирских развлечений, которые транслировали священники, не могли вытеснить из сознания крестьян архаического отношения к празднично-игро-

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».

вой сфере жизни и обесценить те обрядово-магические и социокультурные функции, которые выполняли веселье и Игра в крестьянском социуме.

Ключевые слова: антропология религии, празднично-игровая культура русских, трансформация игрового репертуара, индивидуально-личностные факторы, православное духовенство, вариативность

Ссылка при цитировании: Слепцова (Кызласова) И. С. Трансформация празднично-игровой культуры русских под влиянием православного духовенства (вторая половина XIX — начало XX века) // Вестник антропологии. 2024. № 4. С. 117–131.

UDC 39

DOI: 10.33876/2311-0546/2024-4/117-131

Original article

© *Irina Sleptsova (Kyzlasova)*

TRANSFORMATION OF THE CELEBRATIONS AND ENTERTAINMENT CULTURE OF RUSSIANS UNDER THE INFLUENCE OF THE ORTHODOX CLERGY (SECOND HALF OF 19TH — EARLY 20TH CENTURY)

Both global social, economic and political factors on the one hand and personal ones on the other determine the ways in which the folk celebrations and entertainment culture transform over time. The article, based on archival, published and the author's field materials, presents the results of a study of how parish clergy affected the folk celebrations and entertainment culture, playing style and repertoire in accordance with church regulations. The activities of the priests, representing a set of individual practices, were focused on achieving a common goal — the assimilation of Christian doctrine by the peasantry and the introduction of norms of behavior corresponding to Christian ethics into everyday life, including in the celebrations sphere. The study showed that thanks to continuous efforts to introduce Christian tenets into the collective consciousness of the peasants, the priests were able to gradually transform the basic understanding of a holiday, making it more canonical, which certainly influenced the forms of folk fun. As a result, a system of temporal, locative, age-related, and action-based prohibitions emerged that define the acceptable framework of the Celebrations. They were effective regulators of behavior, performing an educational and training function. The results of the transformation of the celebrations and entertainment culture are mainly presented in two variants: 1) adaptation of Christian institutions resulting in a syncretic form, including both pre-Christian and Christian elements; 2) complete displacement of unwanted entertainment from everyday life. In general, the transformation of the celebrations and entertainment culture was a complex and multidirectional process. On the one hand, it was in line with Christian institutions, on the other, a return to «pagan» forms was often observed. Abstract concepts about the sinfulness of profane entertainment, which were transmitted by the priests, could not displace the archaic attitude towards the festive and playful sphere of life and devalue the ritual, magical and socio-cultural functions that fun and play performed in peasant society.

Keywords: *anthropology of religion, celebrations and entertainment culture of Russians, transformation of game repertoire, individual and personality factors, Orthodox clergy, variability*

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. 2024. Transformation of the Celebrations and Entertainment Culture of Russians under the Influence of the Orthodox Clergy (Second Half of 19th — early 20th Century). *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 4: 117–131.

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».

Одним из аспектов проблемы трансформации традиционной празднично-игровой культуры является ее неравномерный в темпоральном и пространственном отношении характер. Специфику направления и способов трансформации определяют как глобальные социально-экономические преобразования, так и различие социокультурных контекстов (глухая деревня / пригородное село; наличие / отсутствие школы; преобладание старообрядцев / последователей канонического православия и т. д.). Большое влияние на этот процесс оказывает также индивидуально-личностный фактор: деятельность конкретных персон, занимающих по отношению к крестьянству властную позицию или обладающих социальным капиталом. Эти две позиции объединены в православном приходском духовенстве — самой многочисленной социальной группе, которая общалась с крестьянами «лицом-к-лицу» в повседневной жизни (Розов 2003; Слепцова 2023). Такой тип коммуникации носит индивидуализированный характер, предопределяющий восприятие партнера как субъекта. Это обстоятельство особо подчеркивают П. Бергер и Т. Лукман, анализируя социальное взаимодействие в повседневности: «Никакая другая форма социальной взаимосвязи не может с такой полнотой воспроизвести свойства субъективности, как ситуация лицом-к-лицу. Только здесь субъективность другого является эмпатически “близкой”» (Бергер, Лукман 1995: 52–53). То есть, непосредственная межличностная коммуникация — это ситуация, заставляющая коммуникантов учитывать позиции, взгляды и прочие характеристики друг друга. Очевидно, что при этом священники выступали в доминирующей роли. Обладая определенной властью над крестьянами в отношении их поведения, они могли напрямую воздействовать на него, целенаправленно привнося в крестьянскую жизнь новые нормы и обычаи, согласные с церковными канонами. Исследование с этой точки зрения деятельности православного духовенства вскрывает многоаспектность процесса трансформации народной празднично-игровой культуры и до известной степени объясняет вариативность ее форм.

Задача настоящей статьи состоит в определении и описании некоторых результатов трансформации традиционной игровой культуры под воздействием приходского духовенства. На конкретных примерах будет показано, как усилия священников по изменению народного сознания и поведения отразились на характере народного веселья и Игры. Исследование основано на архивных и опубликованных источниках, а также полевых материалах, собранных автором в 1990-х годах и фиксирующих

состояние народной религиозности в довоенный период. Привлечение полевых материалов для характеристики более раннего времени мы считаем возможным в силу того, что данные сведения демонстрируют устойчивые представления и стереотипы народного религиозного сознания.

На фоне этно-исторических и социально-экономических факторов трансформации празднично-игровой культуры может показаться, что роль священников в этом процессе не столь велика. Однако они, воздействуя на мировоззрение крестьян, занимали ключевую позицию, которая определяла практически все стороны крестьянской жизни, и празднично-игровую сферу в том числе. Пастырская деятельность приходского духовенства постепенно трансформировала понимание основы праздника. Стараясь донести до крестьян сакральный смысл праздников, священники изнутри изменяли отношение к ним, что безусловно влияло и на формы празднично-игрового поведения. Поэтому задача переделывания народного мировоззрения, как имеющая первостепенное значение, часто ставилась в различных публикациях, адресованных духовному сословию. Например, в статье преподавателя Вологодской духовной семинарии Н. А. Заварина (1839–1870) содержится призыв «отучить народ от грубых двоеверных понятий и представлений, так губительно действующих на весь строй веры и нравственности народной. Нужно помнить, что в этих и подобных им зловерных остатках язычества кроются те бесчинные сельские наши праздники, в которые еще и доселе так часто совершаются убийственные физически и нравственно игры, что отсюда проистекает в некоторых местах большая часть кровавых побоищ в праздники, и что главным образом на них основаны так губительно влияющие на молодых людей безнравственные веселья и забавы, особенно о святках» (*Заварин* 1870: 178).

Другим мотивом, часто присутствующим в обращении к священникам, было указание на необходимость внушать крестьянам мысль о несоответствии некоторых развлечений христианским нормам поведения: «Не нужно называть обычай переряживания языческим и демонским. Простолюдину достаточно сказать, что человеку неприлично строить из себя скотину или что-либо подобное, неприлично и глупо уродовать себя бог знает чем, достаточно указать на губительные следствия этой бестолковой забавы, т. е. что можно, перерядившись, перепугать кого-либо до смерти и т. п., и простолудин будет постепенно убеждаться, что нужно бросить пустую, вредную и неприличную забаву святочных переряживаний» (*Масловский* 2018: 430). Но на чем бы ни ставили акцент священнослужители — авторы публикаций, они стремились ввести поведение паствы в рамки соответствующих церковных канонов. Важно, что занимаемая ими по отношению к прихожанам властная позиция, позволяла более эффективно внедрять в жизнь желательные формы праздничного и повседневного поведения.

Рассмотренные в предыдущей статье (*Слепцова* 2023) механизмы воздействия Церкви на народное сознание и поведение, действовавшие в течение долгого времени, изменили восприятие веселья и Игры. Результатом рецепции христианского — аскетического — отношения (*Вендина* 2006: 385) явились отрицательная коннотация веселья и введение в повседневную жизнь темпоральных, локативных, возрастных, акциональных запретов, определяющих допустимые рамки Игры. Ограничения коснулись многих развлечений: пляски, пения, игры на музыкальных инструментах, игры в лодыжки, карты, зернь, качания на качелях, скаканья на доске и др. В целом, это те же игровые формы, которые были преследуемы Церковью в период Средневековья и раннего Нового времени (*Бернштам* 2000: 272–275; *Слепцова* 2021).

Усвоенные народным сознанием христианские постулаты воплотились в различных фольклорных произведениях (духовных стихах, легендах, быличках и др.), сюжет которых строился на описании негативных последствий для нарушителей запретов, касающихся игровой сферы. Благодаря интересным и эмоционально окрашенным текстам, которые нередко привязывались к конкретному месту и людям, христианские установления легко воспринимались и получали широкое распространение в народной среде. Они являлись эффективными регуляторами поведения, выполняя воспитательную и обучающую функцию.

Среди всех типов запретов наиболее важными и повсеместно распространенными были временные, касающиеся поведения в периоды постов и постных дней, канунов воскресений и праздников, а также некоторых праздничных дней. Это означало, что праздник народным сознанием осмыслялся как религиозное событие, а веселье — как социально значимое поведение. Другие типы запретов были более вариативны, часто отражая местные традиции (Морозов, Слепцова 2004: 52, 343, 387, 553 и др.).

Одним из значимых факторов, повлиявших на функционирование празднично-игровой культуры является наличие различных возрастных и конфессиональных групп, отличающихся друг от друга результатами рецепции христианского вероучения. Стремление следовать церковным нормам в первую очередь характерно для старшего поколения, которое наряду со священниками становилось проводником в жизнь православных канонов. В этнографических описаниях обычно указание на то, что взрослые («старики») ограничивали развлечения, устанавливая для них строгие временные, возрастные и гендерные рамки и определяя допустимые локусы. Приведем несколько примеров запретов, отражающих разные их типы: «Старики говорили: “Превеликий грех на праздники работать и играть”» (ПМА 1); «Говорили старики, что до Вознесенья нельзя скакать на доске: “Иисуса Христа прихлопаешь к земле”. А в самое Вознесенье начнем скакать в каждом углу» (ПМА 2); «В Велико говинье лодыжки спрягает мама: “Христа стрекаете, грешно» (ПМА 3); «Нет, накануне праздника мы ни хадили, и мать ни пустит в келью (на посиделки. — И. С.)» (ПМА 4). Отчасти такое мнение старших влияло и на молодежь: «Весь вечер на беседе пропляшем — просатанмся» (ПМА 5). Влияние старшего поколения зачастую оказывалось более эффективным, чем приходского духовенства, поскольку они непосредственно осуществляли каждодневный контроль за соблюдением норм. Этот факт отмечает М. И. Шаблыкин, студент, собиравший этнографические сведения в 20-х годах XX в. в Каргопольском уезде. Существовали «вечера, когда вечеринок “не сидят”»: прежде всего все кануны праздников, в том числе субботы... У строгих родителей девица просит разрешения: “Батюшко, я схожу на цясок?” — “Сиди дома, — буркает отец, — хто-те к празднику гулеет?” — “Да я на цясоцик, только к Анюхи сбегаю”» (Шаблыкин 1926: Л. 189).

Особо строгая регламентация веселья была характерна для последователей старообрядчества, что приводило к длительному бытованию ритуализированных форм празднично-игрового поведения. Так, Р. Б. Калашникова на основе материалов, собранных П. Н. Рыбниковым у старообрядцев в Заонежье, заключает, что именно «проповедываемые староверами уважение и строгое почитание обрядности» послужили «причинами сохранения вплоть до 70-х гг. XIX века заонежского круга — бесёды», в котором «поражало богатство костюмов и особая ритуальность действия»: строгость, торжественность, сдержанность и чинность, что в целом можно охарактеризовать как признак «чистоты стиля» и «неосознанной религиозности» (Калашникова 1999: 38).

Отметим еще фактор, определяющий и отношение, и участие в веселье, особенно в неположенное время — это гендерные установки. Более строгими исполнителями предписаний оказывались женщины и девушки: «Молодежь собирается стайками. Некоторые устраиваются в избе, где сидят вечеринки, другие “по вольным домам”, где нет строгих большаков. Балагурят, под сурдинку поют частушки, слушают гармонию. “Играют” редко, парни греха не боятся, но девицы одергивают их...» (*Шабликин* 1926: Л. 189–190).

Гендерные ограничения особенно актуализировались в публичном дискурсе, во время праздничных гуляний: «Наш возраст руськово не плясали. Парни так пляшут руськово, а девушки — нельзя, позорно. Кружком — это девицья. Раньше дробить-то не умели, раньше под дробь и играть-то не умели» (ПМА 5). «Дробить грешно девушке было, на(д)а девушке по-честному плясать. Ходить кругом парня плясать» (ПМА 6). Резкие, динамичные движения и повороты участников пляски, верчение, притопы и т. п. входили в диссонанс с плавными и медленными движениями старинных «кружков» и «городков» и воспринимались как греховные и непристойные.

Следует подчеркнуть, что существовали диаметрально противоположные точки зрения на веселье, обусловленные индивидуальными особенностями рецепции христианского вероучения: от полного неприятия Игры до вполне позитивного к ней отношения. Первая позиция нашла свое отражение, например, в заявлении гласного, крестьянина Якова Слободчикова, поданного в 1871 г. в шадринское уездное земское собрание, в котором содержится перечень и осуждение практически всех форм развлечения. Все проявления народного веселья он считал «распутством и развратом» (Пермская старина 1896). Другая — в существовании особой категории людей, для которых игровой стиль поведения был определяющим (*Морозов, Слепцова* 2010). Данное обстоятельство является одной из причин того, почему деятельность священников по-разному воспринималась крестьянами и имела неодинаковые последствия.

* * *

Переходя теперь к рассмотрению конкретных результатов деятельности приходских священников по исправлению «безнравственного веселья и забав», отметим, что в основном они сводятся к двум разновидностям: 1) адаптации христианских установлений и образованию синкретической формы, включающей как дохристианские, так и христианские элементы; 2) к полному вытеснению нежелательных развлечений из быта.

Контаминация христианских и дохристианских («языческих») представлений, приводившая к изменению традиционных и возникновению новых форм народной праздничной обрядности и/или различных фольклорных текстов, может быть расценена как своего рода компромисс между народной и церковной культурами. В этом смысле показательны многие варианты рождественских колядок, а также других текстов, исполняемых при поздравительных обходах, например, при пасхальных и егорьевских. Такой тип колядок, зафиксированный на Русском Севере, А. Н. Розов обозначил как «колядки с устойчивой религиозно-христианской тематикой» (*Розов* 1977: 102). Он также приводит пример изменения характера пасхального обхода под влиянием священника в одном из приходов Орловской губ., который разучил с богоносцами пасхальные тропарь и канон, стихиры и припевы акафиста (*Розов* 2003:

177). М. А. Енговатова анализирует бытование в западнорусских областях текста пасхального тропаря «Христос воскрес», указывая на то, что он «органично вошел в систему местных, прежде всего календарных обрядов, функционируя сходным с календарными песнями образом» (Енговатова 1996: 72). В данных случаях канонический текст, попадая в ситуацию естественного проживания, «использовался» носителями фольклорной традиции по тем же принципам, что и традиционный.

Механизм вращивания христианских мотивов в дохристианские (традиционные) сюжеты показал на примере исполнителей былин Б. М. Соколов. При этом он особо подчеркивал роль индивидуальности в трансформации текста: «Сказители не безусловно относятся к былинам, они сживаются с ними, невольно вносят в них отражения своих собственных переживаний, знаний и настроений. Таким образом, на каждой былине при ближайшем рассмотрении окажутся следы личных отражений того или другого сказителя. У набожного сказителя калики-Фенонова и богатыри оказывается набожными: они каждое дело начинают с молитвы и то и дело кладут кресты и поклоны» (Соколов 1924: 69). Очевидно, что подобный механизм может действовать и в игровой сфере, что позволяет построить объяснительную модель появления локальных игровых форм. Правда, он более характерен для процесса трансформации текстов, где доминирующим является личностное начало.

Нередко под непосредственным воздействием священника происходило вытеснение «языческого» обряда и сопутствующих развлечений соположенным ему христианским. В первую очередь, это относится к рождественскому и пасхальному христославлению, поскольку наличие языческих элементов в этих великих христианских праздниках было особенно неприемлемо для служителей церкви и именно их уничтожение составляло цель священников. В заметке из Нижегородской губ. сообщалось об устранении благодаря усилиям наставника «языческого, векового обыкновения — накануне нового года [крестьянским мальчишкам] ходить толпами по селению и петь коляду» и введение вместо него пения ирмоса «Христос рождается»: «Это новое прославление обрадовало всех жителей деревни и невольно вызвало каждого домохозяина к вознаграждению прославляющих Христово рождество мальчиков» (Борисовский 1869: 202).

Известный собиратель Е. В. Барсов отмечал в 1867 г., что в Олонецкой губернии старанием молодых священников практически выведен из употребления обычай одаривания рождественских христославов специально испеченными для этой цели фигурками разных животных: коров, лошадей, зайцев, кошек, собак и др. «Для христославцев теперь покупают обыкновенно пряники или орехи и т. п.» (Барсов 1867: 30). Произошедшее изменение пищевого кода, конечно, усилило в сакральном праздничном дискурсе христианские мотивы.

Если тексты или вещественные атрибуты, характерные для тех или иных христианских праздников, довольно легко поддавались изменению, то гораздо сложнее обстояло дело с некоторыми праздничными или повседневными игровыми практиками, несмотря на все усилия священников придать им благочестивый характер. В частности, постоянным предметом осуждения со стороны духовенства были молодежные посиделки и праздничные игрища, которые у служителей церкви неизменно ассоциировались с «богопротивными сборищами». На них часто нарушались многие церковные запреты, например, на веселье во время службы. Так, г. Вельске священником Е. Шайтановым была записана бывальщинка, в которой рассказывается

о том, как были наказаны парни и девушки, повеселившиеся всю ночь на Новый год и не прекратившие игры, когда началась заутреня. Они продолжали плясать без отдыха трое суток (*Шайтанов*: Л. 15 об.–16).

Против «позорных собраний», как правило, применялись методы цензурирования (прямой запрет и даже использование административного ресурса, осуждение и наказание): «Священник делает ходящим на “игрища” строгие внушения и выговоры, а также налагает эпитимии» (АРЭМ. Д. 292. Л. 27); «Игришша устраиваются в святки, в “Рождество”, “Стритень”, “Крешшень” и в промежуточные воскресенья. Это объясняется тем, что очень трудно найти такой дом, в который бы пустили плясать, потому что против игришш сильно вооружаются священники (тот, бывает, где игришшо священник не ходит со святою водою, а это нет хуже наказания для нашего мужичка)» (АРЭМ. Д. 301. Л. 4). Само место проведения молодежных собраний приобрело устойчивые негативные коннотации, детерминированные христианскими установками. Так, очень широко было распространено представление о связи дома, где проходили игрища, с нечистой силой. Был популярен сюжет, в котором описывался приход чертей на посиделки в образе кавалеров. Девушки всю ночь плясали и веселились с ними, а утром провалились вместе с домом под землю (или были наказаны каким-то другим способом) (*Зиновьев*).

В некоторых случаях борьба с посиделками заканчивалась успешно, о чем свидетельствуют приговоры сельских обществ из различных мест (*Розов* 2003: 99–100). Например, прихожане Покровской церкви погоста Поляны сообщали: «Обсудив сделанное приходским священником предложение о сокращении празднования местных праздников в деревнях и об уничтожении в эти дни ночных сборищ молодежи, называемых “гулянками”», крестьянский сход решил отмечать лишь один день местных праздников без разгула и пьянства. Борясь с «гулянками» молодежи, которые характеризовались как «предосудительный и вредный обычай», было разрешено устраивать «непредосудительные» игры в праздники днем и вечером, но не накануне праздников и не ночью. Родителям предписывалось «как можно строже следить за поведением своих детей, особенно сыновей, и не отпускать их на ночные гульбища». Домохозяевам же запрещалось позволять молодежи устраивать сборища во все праздничные и предпраздничные дни в вечернее и ночное время. За несоблюдение этих условий виновные должны были заплатить штраф 5–25 руб. в пользу церковной школы своего прихода (Предложение священника 1898: 396–397).

Пример с посиделками хорошо демонстрирует, что рецепция христианского отношения к веселью и Игре более активно происходила в тех случаях, когда наблюдалось совпадение или хотя бы схожесть важных ценностных установок, т. е. когда крестьянское сообщество было готово усвоить новшества, а священник находил оптимальные методы для их внедрения. В этом случае община выступала инициатором или активно поддерживала начинания священника, направленные на изменение быта.

Тем не менее эффективность усилий духовенства была весьма относительной. Несмотря на постоянную борьбу с посиделками, они прочно сохранялись в крестьянском быту. Священнослужители могли только обличать нежелательные формы поведения и призывать к их искоренению, что находило отклик у старшей возрастной категории, но никак не у молодежи. Проблема влияния приходских клириков на традиционный игровой стиль и репертуар состояла еще и в том, что все рекомендуемые для священников развлечения замыкали их в тесном семейном или сословном

кругу (*Манчестер* 2015: 124–126), в противовес народным развлечениям, имевшим преимущественно общественный характер. Члены причта в силу своего статуса, не участвуя в народном веселье, не могли представить привлекательных для молодежи развлечений, а запреты действовали ограниченный период. Надежда на вытеснение нежелательных форм досуга при помощи просветительской деятельности (беседы и даже демонстрация «туманных картин») не оправдалась, т. к. они не выполняли традиционной функции посиделок — установление предбрачных контактов и подготовка молодежи к браку. Благие намерения оказались слабее традиции и были довольно быстро забыты. Постепенное изменение формата молодежных собраний во второй половине XIX — начале XX в. было в большей степени следствием общей социокультурной трансформации (*Морозов, Слепцова* 2004: 169).

Некоторые формы народной празднично-игровой культуры вызывали наиболее сильное осуждение и преследование со стороны православной Церкви вплоть до полного их уничтожения. Они включали в себя, прежде всего, ряженье, которое хотя иногда и называлось «языческим действием», но чаще порицалось за нарушение христианских норм поведения. Отношение к нему как к «богомерзкому, сатанинскому занятию» систематично внедрялось служителями церкви в сознание крестьян, и было глубоко усвоено ими. Так, повсеместно встречались поверья, что наряжаться — «это к сатане приходиться», «ряжеными ходить — чертей тешить», «снаряжух-то называли бисёми» и под.

Особенно негативное отношение со стороны священников было к тем разновидностям ряженья, в которых имитировались церковные таинства и использовались пародийные формы литургических текстов и молитв, например, при ряженье «покойником» и его «отпевании» или при игре «в свадьбу» или «крещение» (*Морозов, Слепцова* 2004: 382–387, 552–572; *Морозов, Слепцова* 2017) и именно против них были направлены карательные действия духовенства¹.

Активная борьба с подобного рода развлечениями приводила к их полному исчезновению, а не к какой-либо трансформации. Например, Н. Е. Ончуков описывает результат деятельности местного священника в с. Нижмозеро Онежского у. Архангельской губ., жесткая позиция которого привела к прекращению бытования святочной игры: «“Маврух” — игра старинная. Ее знали старики, но теперешняя молодежь едва ли знает, т. к. “Мавруха” нигде уже не играют. У них в селе (Нижмозеро — И. С.) “Мавруха” бросили играть с тех пор, как местный священник запретил играть; он сказал, что играющих в “Маврухе”, в случае смерти их, он отпевать не будет, так как они уже отпеты в игре» (*Ончуков* 1911: IX, XII). В данном случае доминирующий социокультурный фактор (страх быть не отпетым, а значит — лишиться «жизни вечной») смог подавить традицию, которая в латентном виде содержит более архаический страх перед «неумилостивлёнными» предками, посещающими дома на святки. О том, что этот мотив мог быть вполне актуальным и действенным

¹ Заметим попутно, что даже подражательные игры детей, в которых разыгрывались аналогичные сюжеты, вызывали протест священников, оценивавших их как «кошунственные» и требовавших их искоренения: «К числу игр, вредных для нравственного чувства детей, можно отнести игры в “свадьбу” и в “духовника”. В “свадьбе” представляется бракосочетание, поведение жениха и невесты и их отношения между собою. Она сопровождается смехом играющих. В “духовнике” олицетворяется духовный отец исповедник, — его отношение к мирянам, его эпитимии и проч. Она также сопровождается смехом. Обе игры отзываются кошунством, подрывают в детях нравственное чувство и потому не должны быть терпимы» (Заметка о детских играх 1869: 213. Прим. а).

стимулом, направляющим поведение крестьян и побуждающим их чаще посещать церковь, свидетельствует следующее представление: «Страх перед умершими родственниками, которые, конечно, не будут довольны таким скорым забвением со стороны людей, оставшихся на земле и, пожалуй, отомстят им как-нибудь, заставляет крестьян идти в церковь и молиться» (АРЭМ. Д. 782. Л. 10).

В народном сознании прочно укоренилось представление, что грех с наряжавшихся может сняться только купанием или умыванием в иордани: «В Крещенье на реке все умываются. Кто наряжухами ходил, умоется — все грехи смоются» (ПМА 7). Этот обычай выполнялся повсеместно и неукоснительно, а при отсутствии водоема и иордани купание заменялось окроплением крещенской водой: «Говорят, это больно грех наряжацца на святки. Посли святкыв на Крещенье надо купацца, а у нас здесь речки нету. <...> Средняя сестра она наряжалась... Дедушка иё, покойный, ругал. Принесли тогда с колодца воды, он маме говорит: “Иди, иё умой. Изо рта избрызгай всею. Грех. Зачем ты наряжалась?” Вроди вот этот, как сказать, уж тут они не Богу служат, а бесу. И песни всякий поют, вот, грех» (ПМА 8).

Представление о греховности ряженья было столь сильно, что требовало принятия особых мер для устранения негативных последствий для его участников, вплоть до повторного крещения (перекрещивания). Например, в г. Белгороде существовал обычай молодежи на Троицу водить «немчиков», т. е. нарядив девушку в платье парня, а парня в девичье и надев им на головы венки, ходить по городу с песнями и плясками. Старшее поколение смотрело на него «как на что-то нехристианское и даже дьявольское: они думают, что вообще маскирующие себя так много грешат, что для изглаживания этого нуждаются, как неверные, в перекрещивании или же по крайней мере в строжайшем покаянии» (Местный обычай 1860: 371).

Таким образом, очищение водой возвращало человека в круг православного социума, восстанавливало социальный статус христианина. Купание в иордани или омовение святой водой служило своего рода «обходным маневром», который позволял традиции ряженья существовать, нивелируя конфликт христианских и дохристианских («языческих») представлений.

Столь резко отрицательная реакция священников проистекала из их отношения к играм ряженных как к форме кощунства, что в корне противоречило народному восприятию данного явления. В крестьянском мировоззрении оно было необходимым компонентом многих праздничных действий, выполняя важные как обрядово-магические, так и социопрагматические функции (Ивлева 1994: 78–121; Морозов, Слепцова 2017). Священниками осознавалось то, что игрок, вторгаясь в сферу сакрального, снижает статус изображаемой обрядовой ситуации, то есть воспроизведение обрядовых действий в игровом формате в светском коммуникативном окружении десакрализует, обытовляет их. Подобного рода столкновения хорошо демонстрируют существование кардинальных различий в мировоззрении и ментальных моделях священнослужителей и крестьян.

Все же несмотря на противодействие ряженью со стороны духовенства, этот обычай местами сохранялся очень долго. Причины этого можно видеть не только в силе традиции, но и в достаточно терпимом отношении к нему некоторых священников, которые не придавали ему «языческого» смысла, оценивая его как проявление народного художественного творчества, как форму народного маскарада. Вероятно, определенное влияние оказывала и личная склонность того или иного священника к

игровому поведению, который, несмотря на запреты, обусловленные его саном, мог принимать участие в мирских развлечениях (Морозов, Слепцова 2009).

К числу жестко преследуемых православным духовенством обычаев относится масленичное гулянье, наполненное большим количеством разнообразных игровых форм, в т. ч. ряженье, кулачные бои, пляски и пение «безнравственных» песен, и сопровождаемое пьянством. Разгульный характер Масленицы, которая приходилась на последнюю неделю перед Великим постом, когда верующие должны были посвящать все свое время и мысли духовному самосовершенствованию в ожидании Воскресения Христова, вступал в резкое противоречие с христианским мировоззрением. Несмотря на активное выступление священников против масленичных развлечений, практически не произошло усвоения крестьянством христианского отношения к Масленице. Очень редко встречается определение этого праздника как не соответствующего христианским нормам: «Ну, эта Паска у нас была, Ражаство, Пакров, Маслиница и Хрищенья. Все праздники таики были святыи. Маслиница толька проклятая была, там пьянка-гулянка всю ниделю. Вот и всё» (ПМА 9).

В некоторых местах активное противодействие священников привело к возникновению в рамках целых приходов «антимасленичного движения», что выразилось в отказе от празднования Масленицы (Розов 2003: 104–105), но в целом запретительные и воспитательные мероприятия Церкви в отношении Масленицы имели кратковременный и незначительный эффект.

Аналогичные явления, хотя и в меньших масштабах, наблюдались в отношении других празднично-игровых акций. Например, автор заметки, опубликованной в «Руководстве для сельских пастырей», узнав о существовании в своем приходе «такого безобразного, суеверного обычая» «кричать коляду», смог положить конец «дурному обычаю», используя поучения о «достойном приготовлении к величайшему празднику Христова Рождества», контроль сельского старосты и беседы с родителями подростков. Много лет колядование не практиковалось, но подростки, услышав, что в соседних деревнях других приходов коляду не переставали «кричать», решили восстановить этот обычай. «И снова те же разъяснения, увещания, просьбы, общение и проч. тому под. А на долго ли опять?» (Нильский 1889: 329). Таким образом, запретами и увещаниями нередко удавалось достичь желаемого результата и прекратить существование нежелательных обычаев, но при изменении ситуации традиция оказывалась сильнее и через какое-то время происходила ее реставрация. То есть, восстановление традиции — возвращение к прежним формам и опыту, раскрывает их актуальность и ценность для социума в настоящий момент.

Другие календарные праздничные гулянья и развлечения также вызывали преследования со стороны священников в случае, если поведение на них нарушало святость праздника. Так, в воспоминаниях священника из с. Почеп Тарусского уезда Калужской губ. приводится рассказ, как его деду, служившему в этом же селе, удалось прекратить «богохульный обычай» на Троицу. В этот праздник жители села шли в попову или церковную рощу, готовили там яичницу, громко пели нескромные песни, плясали. Если же начинался дождь, то все прятались на церковной паперти и продолжали веселье. При этом нередко образ, висящий над входом в церковь, ставили лицом к стене и продолжали плясать. «В деде моем, — пишет автор заметки, — оные сборища нашли заклятого врага и чрез несколько лет ничего подобного не стало в поповой роще на Троицын день» (Соловьев 1877: 120).

Подобные преследования со стороны священнослужителей привели также к исчезновению весеннего обряда-игры «похороны Костромы», широко распространенного во Владимирской губ. Известный краевед Е. П. Добрынкина так описывает последствия действий священнослужителей: «Эта невинная и простая игра («похороны Костромы». — *И. С.*) повела однако за собою громкий протест священнослужителей, считающихся законодателями в селах, настрашавших 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...» (*Добрынкина 1874: 104*). Скорее всего, недовольство священников вызвало именно пародирование обряда отпевания, включающего шутовской наряд ряженого «попа», кажение лаптем (камнем) и свечи из стеблей растений.

* * *

Подводя итог, отметим, что деятельность приходского духовенства по трансформации народной празднично-игровой культуры укладывается в рамки модернизационных процессов, которые особенно активно шли в России на рубеже XIX и XX веков. Происходившее стремительное развитие промышленного производства, аграрной, финансовой сферы и общественного сознания, существенно повлияли и на повседневную жизнь населения, в социокультурном облике которого происходили значительные изменения. Кардинальной модернизации подверглась и игровая культура. Социальные и культурно-бытовые преобразования в русской деревне, связанные с развитием капитализма (отходничество, торговля, просвещение), происходили практически одновременно с модификацией форм организации досуга и игрового репертуара. В этом процессе священники выступали акторами, которые приводили традиционную празднично-игровую культуру в соответствие с вызовами, обусловленными социально-экономическим развитием в поздней имперскую эпоху.

Анализ действий приходского духовенства показывает, что в основе кардинальных трансформаций лежали усилия конкретных лиц, направленные на изменение структуры коллективного сознания. Их деятельность представляла собой совокупность индивидуальных практик, ориентированных на достижение общей цели, с использованием в каждом конкретном случае соответствующих ситуации методов. Применяемые священниками способы переформатирования игрового стиля и репертуара приводили к появлению локальных вариантов игровой культуры. В целом же, трансформация празднично-игровой культуры имела сложный характер и разнонаправленные тенденции. С одной стороны, совершалось ее преобразование в русле христианских установлений, с другой — нередко наблюдалось возвращение к «языческим» формам. Абстрактные понятия о греховности мирских развлечений, которые транслировали священники, не могли вытеснить из сознания крестьян архаического отношения к празднично-игровой сфере жизни и обесценить те обрядово-магические и социокультурные функции, которые выполняли веселье и Игра в крестьянском социуме.

Очевидна продуктивность и актуальность дальнейшей разработки проблемы трансформации празднично-игровой культуры, игрового стиля и репертуара на основе исследования индивидуальной деятельности приходского духовенства. Это позволит выявить специфические культурные механизмы и инструменты, не заметные в другой оптике.

Источники и материалы

- АРЭМ. Д. 292 — Архив Российского этнографического музея (далее — АРЭМ). Ф. 7. Оп. 1. Д. 292. Ивонинский И. Вологодская губ., Никольский у., Байдаровская вол., с. Кипшеньга.
- АРЭМ. Д. 301 — АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 301. Кузнецов Я. Вологодская губ. Никольский у. Тихановско-Вохомский приход.
- АРЭМ. Д. 782 — АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 782. Л. 10. Швахгейм Л. Н. Новгородская губ., Тихвинский у., Куневичская вол., с. Пирозеро.
- Барсов* 1867 — *Барсов Е.* Из обычаев обонежского народа: 1) Славление. 2) Святочные увеселения // Олонецкие губернские ведомости. Ч. неофиц. 1867. № 2. С. 29–32.
- Борисовский* 1869 — *Борисовский А.* Описание Кстовской, Новоликеевской, Шолокшанской, Чернухинской и Слободской волостей Нижегородского уезда // Нижегородский сборник. Т. 2. Нижний Новгород: Типография Нижегородского губернского правления. 1869. С. 191–215.
- 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.
- Заварин* 1870 — *Заварин Н.* О суевериях и предрассудках, существующих в Вологодской епархии // Вологодские епархиальные ведомости. 1870. № 5. С. 66–179 (2-я паг.).
- Заметка о детских играх 1869 — [б/а] Заметка о детских играх // Калужские епархиальные ведомости. 1869. № 8 (30 апр.). С. 207–214.
- Зиновьев* — *Зиновьев В. П.* Указатель сюжетов-мотивов быличек и бывальщин [Электронный ресурс] // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика [сайт]. <https://www.ruthenia.ru/folklore/zinoviev2.htm#7> (В1 25 Парни-нечистые на вечеринке: омрачив девушек, пляшут с ними, ребенок видит чертей в истинном свете и предупреждает сестру, черти гонятся за убегающими, дают не сумевших спастись). (Дата обращения 10.02.2024).
- Масловский* 2018 — *Масловский В. И.* Несколько слов по поводу святочных обычаев простого народа // Пастыри о пастве: историко-статистическое описание русских сел Пензенской губернии приходскими священниками / ред. кол.: Т. М. Гусева, Г. А. Куршева (отв. редакторы) [и др.]. Саранск: НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия, 2018. 502 с. (Перепечатка из Пензенских епархиальных ведомостей. Ч. неофиц. 1895. № 1. С. 1–14.)
- Местный обычай 1860 — Местный обычай в г. Белгороде в праздник Пятидесятницы // Руководство для сельских пастырей. Киев. 1860. № 14. С. 370–376.
- Нильский* 1889 — *Нильский Л.* От чего зависит живучесть народных суеверий и что нужно для искоренения их? // Руководство для сельских пастырей. 1889. Т. 2. № 29 (16 июля). С. 325–332.
- Ончуков* 1911 — *Ончуков Н. Е.* Северные народные драмы. СПб.: Тип. А. С. Суворина, 1911.
- Пермская старина 1896 — Пермская старина // Пермские губернские ведомости. 1896. № 243 (13 ноября).
- ПМА 1 — КПД, 1910 г.р., д. Дудкино Бабушкинского р-на Вологодской обл.
- ПМА 2 — КРИ, 1914 г.р., д. Горка Вожегодского р-на Вологодской обл.
- ПМА 3 — ЛАИ, 1912 г.р., д. Дягилево Харовского р-на Вологодской обл.
- ПМА 4 — САН, 1919 г.р., с. Кадышево Карсунского р-на Ульяновской обл.
- ПМА 5 — ХЛЕ, 1904 г.р. из д. Хвостово Вожегодского р-на Вологодской обл.
- ПМА 6 — ЧПМ, 1916 г.р., д. Андреевская Великоустюгского р-на Вологодской обл.
- ПМА 7 — ЕАА, 1910 г.р., д. Анисимовская Вожегодского р-на Вологодской обл.
- ПМА 8 — ШАИ, 1926 г.р., с. Сухой Карсун Карсунского р-на Ульяновской обл.
- ПМА 9 — САН, 1919 г.р., с. Кадышево Карсунского р-на Ульяновской обл.
- Предложение священника 1898 — Предложение священника и приговор прихожан о провозждении праздничных дней // Церковный вестник. 1898. № 11 (12 марта). («Летопись церковной и общественной жизни в России»). С. 396–397. Псковская губ., Опочецкий у.
- Соловьев* 1877 — *Соловьев В.*, свящ. Из воспоминаний прошлого // Калужские епархиальные ведомости. 1877. № 8 (30 апр.). С. 115–121.
- Шаблыкин* 1926 — *Шаблыкин М. И.* Фольклор дер. Шожма Вологодской губ. Каргопольского уезда Мошинской вол. Рукопись. 1926–1929 гг. // Отдел рукописей Института русской

литературы (Пушкинский дом). Р. 5. Колл. 108. Папка 1. № 1.

Шайтанов — Шайтанов Е. Деревенский разговор // Архив Русского Географического общества. Р. VII. Оп. 1. Д. 9. [1848–1849 гг.].

Научная литература

Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995. 323 с.

Бернштам Т. А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян: учение и опыт церкви в народном христианстве. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2000. 394 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.

Енговатова М. А. Пасхальный тропарь «Христос воскрес» в народной песенной традиции западных русских территорий // Экспедиционные открытия последних лет. Народная музыка, словесность, обряды в записях 1970-х—1990-х годов: статьи и материалы. Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена. СПб., 1996. С. 72–87.

Ивлева Л. М. Ряженье в русской традиционной культуре. СПб.: Рос. ин-т истории искусств, 1994. 233 с.

Калашиникова Р. Б. Беседы и беседные песни Заонежья второй половины XIX века. Петрозаводск: Изд-во Петрозаводского государственного университета, 1999. 164 с.

Манчестер Л. Поповичи в миру: духовенство, интеллигенция и становление современного самосознания в России / пер. с англ. А. Ю. Полунов. М.: Новое литературное обозрение, 2015. 448 с.

Морозов И. А., Слепцова И. С. Круг игры: Праздник и игра в жизни севернорусского крестьянина (XIX–XX в.). М.: Индрик, 2004. 920 с.

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.: ЛИСКА, 2009. С. 108–139.

Морозов И. А., Слепцова И. С. Игра: Образ мышления. Стиль поведения. Конструирование реальности // Личность. Игра и реальность. М.: ИЭА РАН, 2010. С. 5–22.

Морозов И. А., Слепцова И. С. Обрядовые и игровые формы похорон и ряженье покойником у русского населения Европейской части России (к вопросу об эволюции форм) // *Palaeoslavica*. Т. 25. 2017. № 1. Р. 25–54.

Розов А. Н. Проблемы систематизации колядных песен в Своде русского фольклора // Русский фольклор: Проблемы «Свода русского фольклора». Л.: Наука, 1977. Т. 17. С. 98–106.

Розов А. Н. Священник в духовной жизни русской деревни. СПб.: Алетей, 2003. 255 с.

Слепцова (Кызласова) И. С. Средневековые тексты против язычества как источник по изучению игровой культуры // Традиции и современность. 2021. № 27. С. 87–100. <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2021-27/87-100>

Слепцова (Кызласова) И. С. Православные регламентации празднично-игровой культуры русских: индивидуально-личностные факторы // Вестник антропологии. 2023. № 2. С. 124–140. <https://doi.org/10.33876/2311-0546/2023-2/124-140>

Соколов Б. М. Сказители. М.: Гос. изд-во, [1924]. 122 с.

References

Berger, P. L. and T. Luckmann. 1995. *Sotsial'noe konstruirovanie real'nosti. Traktat po sotsiologii znaniia* [The Social Construction of Reality. A Treatise on Sociology of Knowledge]. Moscow: Medium. 323 p.

Bernshtam, T. A. 2000. *Molodost' v simbolizme perekhodnykh obriadov vostochnykh slavian: uchenie i opyt tserkvi v narodnom khristianstve* [Youth in the Symbolism of the Transitional Rites of the Eastern Slavs: The Teaching and Experience of the Church in Folk Christianity]. Saint Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie. 394 s.

- Engovatova, M. A. 1996. Paskhal'nyi tropar' "Khristos voskres'e" v narodnoi pesennoi traditsii zapadnykh russkikh territorii [Easter Troparion "Christ is Risen" in the Folk Song Tradition of the Western Russian Territories]. In *kspeditsionnye otkrytiia poslednykh let. Narodnaia muzyka, slovesnost', obriady v zapisiakh 1970-kh—1990-kh godov: stat'i i materialy* [Expeditionary Discoveries of Recent Years. Folk Music, Literature, Rituals in the Records of the 1970s-1990s: Papers and Materials], ed. by M.A. Lobanov. St. Petersburg: Rossiiskii gosudarstvennyi pedagogicheskii universitet im. A. I. Gertsena. P. 72–87.
- Ivleva, L. M. 1994. *Riazhen'e v russkoi traditsionnoi kul'ture* [Ritual Performance in Russian Traditional Culture]. St. Petersburg: Rossiiskii institut istorii iskusstv. 233 p.
- Kalashnikova, R. B. 1999. *Besedy i besednye pesni Zaonezh'ia vtoroi poloviny XIX veka* [Conversations and Conversational Songs of Zaonezhye in the Second Half of the 19th Century]. Petrozavodsk: Petrozavodsk State University Publishing House. 164 p.
- Manchester, L. 2015. *Popovichi v miru: dukhovenstvo, intelligentsiia i stanovlenie sovremennogo samosoznaniia v Rossii* [Holy Fathers, Secular Sons. Clergy, Intelligentsia and the Modern Self in Revolutionary Russia]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. 448 p.
- Morozov, I. A., and I. S. Sleptsova. 2004. *Krug igry: Prazdnik i igra v zhizni severnorusskogo krest'yanina (XIX–XX v.)* [Circle of the Game: Holiday and Game in the Life of the North Russian Peasant (XIX–XX Centuries)]. Moscow: Indrik. 920 p.
- Morozov I. A., and I. S. Sleptsova. 2009. "Prostranstvo lichnosti" i prostranstvo igry: situativnyi analiz ["Personality Space and Play Space: Situational Analysis]. In *Situativnaia adekvatnost'. Interpretatsiia kul'turnykh kodov* [Situational Adequacy. Interpretation of Cultural Codes]. Saratov- Saint Petersburg: Liska. P. 108–139. ??
- Morozov, I. A., and I. S. Sleptsova. 2010. Igra: Obraz myshleniia. Stil' povedeniia. Konstruirovaniie real'nosti [Game: Way of Thinking. Style of Behavior. Construction of Reality]. In *Lichnost'. Igra i real'nost'* [Personality. Game and Reality], ed. by I.A. Morozov, I.S. Sleptsova. Moscow: Institut etnologii i antropologii Rossiyskoy akademii nauk. P. 5–22.
- Morozov, I. A., and I. S. Sleptsova. 2017. Obriadovye i igrovye formy pokhron i riazhen'e pokoinikom u russkogo naseleniia Evropeiskoi chasti Rossii (k voprosu ob evoliutsii form) [Ritual and Play Forms of Funerals and Dressing up as a Dead Person Among the Russian Population of the European Part of Russia (On the Question of the Evolution of Forms)]. *Palaeoslavica* 25 (1): 25–54.
- Rozov, A. N. 1977. Problemy sistematizatsii kolidnykh pesen v Svode russkogo fol'klora [Problems of Systematization of Carol Songs in the Code of Russian Folklore]. In *Russkii fol'klor: Problemy "Svoda russkogo fol'klora"* [Russian Folklore: Problems of the Code of Russian Folklore], ed. by A. A. Gorelov. Vol. 17. Leningrad: Nauka. P. 98–106.
- Rozov, A. N. 2003. *Svyashchennik v duhovnoj zhizni russkoi derevni* [Priest in the spiritual life of the Russian village]. St. Petersburg: Aletejya. 255 p.
- Sleptsova (Kyzlasova), I. S. 2021. Srednevekoveye teksty protiv yazychestva kak istochnik po izucheniiu igrovoi kul'tury [Medieval Texts Against Paganism as a Source for the Study of Game Culture]. In *Traditsii i sovremennost'* 27: 87–100. <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2021-27/87-100>
- Sleptsova (Kyzlasova), I. S. 2023. Pravoslavnye reglamentatsii prazdnichno-igrovoi kul'tury russkikh: individual'no-lichnostnye faktory [Orthodox Regulations of the Celebrations and Entertainment Culture of Russians: Individual and Personality Factors]. In *Vestnik Antropologii* 2: 124–140. <https://doi.org/10.33876/2311-0546/2023-2/124-140>
- Sokolov, B. M. [1924]. *Skaziteli* [Storytellers]. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo. 122 p.
- Vendina, T. I. 2006. Igra v yazyke russkoi traditsionnoi kul'tury: etnokul'turnaia interpretatsiia [Playing in the Language of Russian Traditional Culture: Ethnocultural Interpretation]. In *Logicheskii analiz yazyka. Kontseptual'nye polia igry* [Logical Analysis of Language. Conceptual Fields of Play], ed. by N. D. Arutyunova. Moscow: Indrik. P. 375–392.