



И.Л. Сельвинский), или, напротив, чуждых фольклорной эстетике (Г.В. Иванов или Ю.П. Одарченко). Нам кажется, что формирование абстрактного образа-символа эмоций можно было бы наглядно показать и на примере авторских текстов, и, конечно, частушки, в которой развитие рассматриваемого поэтического приема достигло своего расцвета. Хочется надеяться, что автор на этом материале продолжит изучение образного параллелизма как языкового и мировоззренческого феномена. Возможно, особенно актуальными в данном случае окажутся произведения «наивной» литературы, стоящие на границе фольклорного и авторского текста. Именно такое исследование поможет определить сущность эволюции приемов поэтического мышления как на традиционно-фольклорном, так и на современном языковом материале.

В заключение подчеркнем, что монография С.И. Добровой «Эволюция художественных форм фольклора в свете динамики народного мировосприятия» — безусловно оригинальное и глубокое исследование, позволяющее на примере одного художественного приема увидеть разнообразие способов соотнесения человека и мира в фольклорном тексте. С одной стороны, она представляет описание феномена образного параллелизма на уровне микроанализа, т.е. демонстрирует скрупулезное внимание ко всем аспектам употребления слова. С другой — автор изучает языковую структуру в контексте мировой мифологии, этнической ментальности и художественного творчества.

Литература

- Артемченко 1986 — Артемченко Е.Б. Структурные и содержательные разновидности поэтического параллелизма в русской народной лирической песне // Язык и стиль произведений фольклора и литературы. Воронеж, 1986. С. 31–39.
- Астафьева 1981 — Астафьева Л.А. Параллелизм в лирических песнях // Фольклор как искусство слова. М., 1981. Вып. 5. С. 87–101.
- Веселовский 1940 — Веселовский А.Н. Историческая поэтика. Л., 1940.
- Дмитриенко 1983 — Дмитриенко Н.К. Язык фольклора в концепции А.А. Потебни // Язык жанров русского фольклора. Петрозаводск, 1983. С. 157–164.
- Кулагина 1981 — Кулагина А.В. Параллелизм и символика в частушках // Фольклор как искусство слова. М., 1981. Вып. 5. С. 102–126.
- Лазутин 1989 — Лазутин С.Г. Поэтика русского фольклора. М., 1989.
- Мальцев 1989 — Мальцев Г.И. Традиционные формы русской народной необрядовой лирики. Л., 1989.
- Оссовецкий 1979 — Оссовецкий И.А. Некоторые наблюдения над языком стихотворного фольклора // Очерки по стилистике художественной речи. М., 1979. С. 199–252.
- Потебня 1976 — Потебня А.А. Эстетика и поэтика. М., 1976.
- Пропп 1958 — Пропп В.Я. Русский героический эпос. М., 1958.
- Сидельников 1959 — Сидельников В.М. Поэтика русской народной лирики. М., 1959.
- Томашевский 1959 — Томашевский Б.В. Стилистика и стихосложение. Л., 1959.

С.В. АЛПАТОВ (Москва)

Рецензия на: Бернштам Т.А. Приходская жизнь русской деревни: Очерки по церковной этнографии. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2005. — 416 с.: ил. — (Ethnographica Petropolitana).

Новая книга Т.А. Бернштам продолжает ряд исследований последнего десятилетия, посвященных народной духовной жизни и религиозной культуре. Среди монографий на тему приходской жизни русского села упомянем [Клибанов 1996; Стефанович 2002; Розов 2003; Шантаев 2004]. К важным фоновым материалам современного этнорелигиоведения следует также отнести многочисленные переиздания дореволюционных «священнических энциклопедий». Среди последних особо выделяется труд священника Т. Тихомирова «На приходе» (первое издание — М., 1915), ориентированный именно на провинциальный и сельский приход, где настоятелю (как до революции, так и сейчас) приходится быть не только священником, но и уставщиком, миссионером, преподавателем Закона Божьего, строителем в одном лице [Тихомиров 2002].

Рассматриваемая монография Т.А. Бернштам демонстрирует характерную эволюцию методологии современных этнологических исследований: движение от классической этнографии — «Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX в.: половозрастной аспект традиционной культуры» (Л., 1988) — к изучению феноменологии и семантики духовной культуры — «Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян: учение и опыт Церкви в народном христианстве» (СПб., 2000) — и, наконец, в «Приходской жизни русской деревни» — к анализу сложного взаимодействия духовенства, причта и мирян в быте и бытии традиционного сельского сообщества. Сходную эволюцию исследовательских интересов можно проследить в работах М.М. Громыко и ее коллег: от описательной этнографии «Мира русской деревни» (М., 1991) к ценностно ориентированному изучению «Православной веры и традиций народного благочестия у русских в XVIII — XX веках» (М., 2002). Коллективные труды Отдела этнологии русского народа Института этнологии и антропологии РАН учтены Т.А. Бернштам и в тексте, и в библиографии вводного раздела [с. 24], хотя и с характерными оговорками: «Московские этнографы и этнорелиговеды-русисты, совместно провозгласившие актуальность проблемы изучения традиционных и современных этноконфессиональных процессов, более заняты сбором и публикацией региональных материалов с отбором тех из них, что отражают исключительно позитивные стороны православия русского народа» [с. 21].



Интенсивность и многоаспектность современных этноконфессиональных исследований немало не затмевают, а скорее подчеркивают своеобразие книги Т.А. Бернштам, определившей свой замысел как «воспроизведение приходской жизни, или состояния домостроительства в дореволюционной русской деревне, ... в ходе этнографо-феноменологического изучения народного православия и культуры с привлечением данных и ракурса еще одной предметной области, которая в старой литературе именовалась церковной этнографией» [с. 7]. Богословская категория *домостроительства* становится для Т.А. Бернштам не только проблемным стержнем исследования, но и аналитическим инструментом верификации расхожих стереотипов — как позитивного (о sobорности русской дореволюционной культуры), так и негативного свойства (о катастрофической роли синодального управления для народного благочестия, о низких моральных и профессиональных качествах духовного сословия и т.п.).

Обоснованию избранного исследовательского ракурса посвящено Введение (в терминах автора — **Пролог**) «Великий и подлинный русский раскол», подразумевающий «раскол между церковным и мирским, глубина и формы проявления которого различались и регионально, и локально, но этнографические сведения с мест позволяют говорить и о некоторых общих закономерностях, а именно об отчуждении пастыря от паствы и обмирщении пастырского служения» [с. 47]. По мнению Т.А. Бернштам, этот раскол «не был чертой только синодальной эпохи: в ней он лишь *обнаруживает* ... (выделено мною. — С.А.) свою «фатальную исконность» [с. 52], так что после катастрофы 1917 г. «ослабление иерархического начала Церкви, ее внутренний раскол, нарушение епархиальной системы управления, закрытие храмов ускоряли процессы *разрыва* внутри- и межприходских связей, *распад* мирской части общества на *прихожан* и *неприхожан*» [с. 54].

Этнографическим базисом **Основной части** книги стали материалы Тенишевского архива (РЭМ), из которого использовано около 200 дел по 27 губерниям Европейской России. В дополнение к ним привлечены издания светской и духовной периодики, ряд богословских сборников и исследований, мемуары лиц духовного звания. Особую группу материалов составляют фольклорные тексты — бытовые рассказы, бывальщины, сказки, анекдоты «из приходской жизни» (многие варианты не имеют аналогий в СУС).

Часть первая монографии объединяет три взаимосвязанных очерка: «Сельское духовенство: становление и социальный статус», «Пастырство — дело божественное: канонические основания и реалии домостроительства», «Труды физические и труды духовные». В ходе по-

следовательного изложения и анализа этнографических материалов вырисовывается социальный и духовно-нравственный портрет русского духовенства, формируется представление о круге его материальных нужд и забот, повседневных трудов, о непростых взаимоотношениях как с прихожанами, так и с церковным причтом.

Часть вторая включает два очерка, объединенных календарным принципом: «Домостроительный год сельского прихода: ежедневные и еженедельные времена» и «Домостроительный год сельского прихода: постовые и праздничные времена». За ними следует очерк, посвященный вопросам народного восприятия догматических основ христианства, а также *делам веры* с особым акцентом на месте и роли странничества в практике народного домостроительства¹. В связи с последней темой немало страниц исследования отдано проблеме взаимоотношения в традиционной русской культуре подлинного благочестия и *пустосвятства* [с. 311–315, 319, 338, 342–343, 349–350] (ср. также исторический экскурс «Борьба с суевериями» в очерке втором [с. 101–106]). Очерк седьмой рисует облик «Сельского пастыря в конце синодальной эпохи».

Анализ этнографических, фольклорных и мемуарных материалов с учетом их региональной, историко-культурной, половозрастной специфики позволяет Т.А. Бернштам избежать в характеристике пастыря и паствы не только идеологических штампов разного происхождения (народнических, советских, церковно-аскетических), но и позитивистских обобщений об уровне духовной культуры «среднего религиозного человека» (термин Л.П. Карсавина).

Исследование в целом отличается строгой композицией, емкий и ясный язык, сдержанные оценки и точные суждения автора как по принципиальным, так и по частным, специальным вопросам. К числу несомненных достоинств книги относится продуманный макет издания, в том числе использование разрядки, курсива, выделений. Стоит пожалеть о том, что богатые и существенно дополняющие текст иллюстрации, заведомо сориентированные автором на сопровождение конкретных разделов исследования, объединены в одну тетрадку и отнесены в конец книги. Иную смысловую нагрузку могло бы иметь и **Приложение**, аккумулировавшее образцы народных нарративов религиозной тематики.

Значительная часть фольклорных текстов непосредственно встроена автором в аргументацию основной части исследования: «Поскольку фольклор являлся важной частью духовно-нравственной и этической атмосферы Великого поста, общей для *всего* приходского коллектива — духовенства и прихожан, я

¹ По данной проблеме см. также: [Иванов 2005; Миловидов 2004; Михайлова 2004].



включила в повествование неизвестные архивные и раритетные опубликованные записи некоторых великопостных (и примыкающих к ним) жанров, сюжеты которых отобраны мною по принципу либо их редкости, либо интересного или уникального сюжета. Авторами большинства архивных записей являются священнослужители» [с. 252]. Подобная избирательность *текстовых иллюстраций*, вполне уместная в конкретной логике авторского изложения, не кажется адекватной для самостоятельного раздела **Приложения**, где можно было бы ожидать систематического размещения фольклорных материалов. В частности, помимо заявленной календарной рубрики (великопостный, пасхальный и рождественский фольклор) с успехом мог бы быть учтен и половозрастной фактор, как это сделано, например, в очерке пятом «Домостроительный год сельского прихода», где отдельно представлены легенды из мужского и женского репертуара [с. 252–256]. Такого рода задача, самостоятельная и объемная по исполнению, не кажется посторонней для замысла Т.А. Бернштам. Автор неоднократно подчеркивает, что публикуемые архивные тексты не находят соответствия в структуре СУС (либо зафиксированы только антиклерикальные варианты сюжетов), что делает систематизацию всего привлекаемого корпуса фольклорных нарративов крайне необходимой. Проиллюстрируем последнюю мысль.

В СУС под номером 1831А** указан единственный вариант сюжета «Послышалось»: поп и дьякон, стараясь как можно лучше отслужить молебен, уговариваются тянуть «с»; присутствующий в церкви князь передает, чтобы они служили попросту, попу же послышалось «по мосту» — поп и дьякон заголосили: «Как по мосту, мосту». Т.А. Бернштам публикует целый ряд исторических анекдотов (в фольклорной жанровой парадигме бывальщин) о взаимоотношениях помещиков и священников вотчинных церквей, представляющих отнюдь не комическую, а нередко и вовсе трагическую их сторону:

«Дело давно за полночь. Лакей бежит, стучит в окно (дома священника) и кричит:

— Батюшка, вставайте! Н.И.-ч приказали завтра служить обедню!

Дедушка мой, старичок за 75 лет, встает и начинает читать молитвы... готовящимся к причащению... В 10 часов он приходит в церковь, облачается, совершит проскомидию и сидит ждать Н.И.-ча... Н.И.-ч между тем в это время изволят встать <...> напьется чаю, поиграет на скрипке <...> сделает распоряжение о вечернем театре (в котором участвуют крепостные девушки, поющие на клиросе). Во всё это время сторож стоит на колокольне <...> Лишь только Н.И.-ч перенесет одну ногу через порог церкви, регент шепчет дьякону:

— Начинай, начинай!

<...> и обедня пойдет свои порядком (за исключением того, что барин постоянно прерывает литургию громкими замечаниями клирошанкам за ошибки в пении и угрозами их наказания)» [с. 85].

Систематическая разработка межсюжетных связей публикуемого материала позволила бы избежать и категоричных суждений, вызванных парадоксальной опорой на структуру СУС при констатации ее заведомой неполноты и даже условности (новеллистическая сказка, легендарная сказка, анекдот, но никак не легенда, обмирание и т.д.). Так, текст № 2 «Монах — спасенная душа» публикуется Т.А. Бернштам с комментарием: «Это единственный вариант сюжета, учтенного в СУС 827 *** под тем же названием» [с. 405]. Реально же его следовало бы обозначить формулой «В миру спастись легче» и соотнести с близкими по семантике и морфологии (выход монаха в мир) сюжетами: СУС 827 Простецкая молитва², СУС 827** Как стать праведником?, СУС 827**** «В миру — монах, в монастыре — бык», СУС 845А* Вавило Московский.

Известны как опубликованные, так и неопубликованные варианты рассматриваемого сюжета. Среди первых — очень близкий приведенному у Т.А. Бернштам, напечатанный в конце XIX в. В этой легенде пустынный бежит из кельи в мир в надежде избыть дьявола, который неотступно ему является. Дьявол, действительно, отстает от монаха на входе в деревню и ожидает его несколько дней на меже, пока пустынный ночует в доме вдовы, неперестанно творящей Иисусову молитву: «*Эта молитва всех лучше, читай ее поминутно и через три года можно во святые попасть. Вон есть — “Верую”, так та длинная, не запомнишь, а эта коротенькая и спасительная!*» [Живая старина 1899, 395].

Из неопубликованных архивных вариантов приведем следующий:

«Один святой Мартыян был, он удостоился лечить всех, какие были. Все к нему приходили, какие бы болезни недужные были. Вот у одного богатого купца была девушка молодая. И вот дьявол ее научил: она сделалась больная, бесноватая. Этот купец понес, значит, к Мартыяну к этому. Там народу много. Ну, когда весь народ вышел, он приводит: “Отец Мартыян, ты не можешь вот: моя дочь бесноватая”. — Ну, давай. Ну, значит, он оставил ее. А дьявол же сильный. Сейчас вложил ей мысль. Она подходит к этому святому, целует его, обнимает, и он соблазнился. Что ж тут делать после этого? Взял эту девку убил, ну а сам — пойду заливаться. Подошел к речке, ну, страшно заливать-ся. Это ж самоубийство будет. “А, может,

² Ср. эпиграф к очерку шестому «Народное домостроительство» — «Нас простых и Бог простит» [с. 293].



Господь еще простит? Дай я ляжу, засну, что мне сон предскажет?”. Лег, заснул, подходит к нему ангел и говорит: “Э, друг, ты высоко себя поднял дуже; а ты вот иди, у тебя родственница есть дальняя, километров за триста. Вот иди и посмотри, как она живет. Вот она-то сподобилась лучше тебя”.

Вот он пошел, взял суму на плечи и пошел. Тут его и бьют, тут и собаками настраивают, он идет. Всё-таки дошел до родственницы. Пришел, она его приняла так добро; и не только его, всех, кто приходит, — странники, нищие — принимает. А он, этот Мартыан, и думает: “Ну, что тут хорошего особенно! Ей и Богу помолиться некогда: она ухаживает за людьми”. Ну, побыл, побыл у ней и говорит: “Что особенного тут? Вроде как и нет доброго, а он мне сказал, что она добрая”. Потом пошел к одному барину: “Ты возьми меня в садовники”. Он говорит: “Ну, давай, пожалуйста”. Вот он садовником стал там, наедине стал Богу молиться, работать у барина честно. Вот когда побыл несколько лет. Ангел и говорит: “Вот теперь-то ты спасешься, а ты думал лечить — высоко поднялся”» (зап. от Е.П. Косенкова, 1884 г.р., д. Волос Кировского р-на Калужской обл. [АКФ МГУ 1974. Т. 7. № 10]).

Следующий сюжет, записанный от того же исполнителя, показывает, что формула «Монах — спасенная душа» соответствует всем вариантам легенд, где монах возмнил, что уже спасся (независимо от сопоставления с мирской праведностью):

«Вот один монах, значит, пришел тоже в монастырь и говорит игумену: “Я вместе тут с вами не буду. Мне одному давай комнату”. — “А можешь ли ты бесовские напасти терпеть?” — “Могу”, — говорит. — “Ну, можешь — иди”.

Отвел ему комнату, и в окошечко только хлебушка и водички подать, и все. Он был, был. Приходит к нему диавол в виде ангела. “Ах, отец, ты сподобился. Тебя, — говорит, — скоро на небо возьмут. Сегодня, завтра, третий день, а потом, — говорит, — придем, нас много придет. Возьмем тебя на небеса живого”. Ну он: “Всё-таки надо сказать игумену”.

Приходит игумен: “Ты что зовешь меня?” — “Да вот это, владыка, сподобился. Меня завтра на небо ангелы понесут. Я видел”. — “А видел ты их?” — “Видел, не раз; и вчера, и сегодня видел”. А игумен говорит: “Ты что, взбесился что ли?”. Раз, ему пощечин. “Нет, придут”. — “Ну, хорошо, друг, если придут, а я не войду к тебе. Я-то их не увижу. Ну, а ты, когда увидишь, ты им говори, покамест они придут. Ты мне тогда скажи: «Вот они идут»”.

Вот идут эти ангелы бесовские и берут его. А игумен молитвы знает. Ухватил его так и не дает. Вот они рвали-рвали, одежку сорвали с него. Полетели высоко, одежку сбросили. А игумен и говорит: “Вот, друг, и ты бы так-то летел, как твоя одежка. Это не ангелы, а бесы”.

Тогда игумен ему и говорит: “Вот что, дружок, я тебе говорил, что ты бесовские напасти не можешь терпеть. А то ты думал в Царство Небесное попасть как-то, сидемиши, да и ладно”» (зап. от Е.П. Косенкова, 1884 г.р., д. Волос Кировского р-на Калужской обл. [АКФ МГУ 1974. Т. 3. № 8]).

Таким образом, полноценное текстовое приложение либо систематический указатель фольклорных нарративов, использованных в основной части (построенный не формально, а именно в логике исследования Т.А. Бернштам), могли бы стать еще одной реализацией уже имеющегося в книге смыслового и методологического потенциала.

Обобщая сказанное, следует дополнить слова аннотации — «книга одновременно и энциклопедия русской деревенской духовной жизни XIX в. и справочник, адресованный специалистам по истории и богословию Русской Церкви» — существенным тезисом: книга Т.А. Бернштам — глубокое по замыслу, четкое по научной позиции и методике, перспективное по богатству завязанных проблемных узлов исследование, задающее высокую планку для последующих публикаций по народной религиозной культуре.

Литература

Живая старина 1899 — Религиозные народные поверья и сказания (Тверск. губ.) // Живая старина. 1899. Т. 9. № 3. С. 394–395.

Иванов 2005 — Иванов С.А. Блаженные похабы: культурная история юродства. М., 2005.

Клибанов 1996 — Клибанов А.И. Сельский приход и прихожане (Очерк I) // Клибанов А.И. Духовная культура средневековой Руси. М., 1996. С. 7–45.

Миловидов 2004 — Нищенство. Ретроспектива проблемы: Сб. мат. / Сост. Б.П. Миловидов. СПб., 2004.

Михайлова 2004 — Михайлова К. О семантике странствующего певца-нищего в славянской народной культуре // Язык культуры: семантика и грамматика. М., 2004. С. 138–156.

Розов 2003 — Розов А.Н. Священник в духовной жизни русской деревни. СПб., 2003.

Стефанович 2002 — Стефанович П.С. Приход и приходское духовенство в России в XVI — XVII веках. М., 2002.

Тихомиров 2002 — Тихомиров Т. На приходе. М., 2002.

Шантаев 2004 — Иерей Александр (Шантаев). Священник. Колдунья. Смерть: Этнографические очерки сельского прихода. М., 2004.

Сокращения

АКФ МГУ — архив кафедры русского устного народного творчества Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова.

РЭМ — Российский этнографический музей (Санкт-Петербург).

СУС — Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / Сост. Л.Г. Бараг, И.П. Березовский, К.П. Кабашников, Н.В. Новиков. Л., 1979.