

Важнейшей целью календарных обрядов было обеспечение плодородия, высокой урожайности. Отчасти этим объясняет И.Х. Тхамокова «бедность» летней и осенней календарной обрядности по сравнению с зимне-весенней.

В главе «Этнокультурные процессы в XIX – начале XX в.» автор акцентирует внимание на различии языков, говоров, фольклора, обрядности, сословных и иных социальных различий, на кавказских заимствованиях в традиционно-бытовой культуре казачества и крестьянства Кабардино-Балкарии и Северного Кавказа.

В главе «Современная культура русского населения КБР» исследуется история формирования городского населения, рассматриваются вопросы современной культуры, современных этнокультурных процессов.

Формирование городского населения в Кабардино-Балкарии началось в 1921 г., когда слобода Нальчик была преобразована в город. До начала Великой Отечественной войны численность городского населения возрастала, в ее годы число русских горожан уменьшилось, после окончания войны оно опять стало увеличиваться и в 1989 г. составило более 200 тыс. чел.

В формировании городского населения принимали участие переселенцы из всех республик, краев и областей Северного Кавказа, из Сибири, с Урала, Дальнего Востока. По степени урбанизации русское население Кабардино-Балкарии опережало не только кабардинцев и балкарцев, но и русское население большинства регионов страны.

Огромное влияние на развитие культуры русского населения оказали революция 1917 г. и последовавшие за ней события: национализация земли и промышленных предприятий, ликвидация прежних органов власти, введение новых форм организации труда в сельском хозяйстве, ожесточенная борьба государства с «пережитками прошлого», с религией, внедрение новых обрядов, культурная революция, активная работа по ликвидации неграмотности, коллективизация и индустриализация, война 1941–1945 гг. Важным этапом в развитии современной культуры русского населения Кабардино-Балкарии явились 1960–1970-е годы.

В результате проведенного исследования И.Х. Тхамокова приходит к следующим выводам:

- сильнее всего изменилась хозяйственная жизнь общества, культура первичного производства;
- заметные изменения произошли в культуре жизнеобеспечения;
- почти полностью обновилась соционормативная культура русского населения республики;
- почти завершен процесс вытеснения украинской культуры русской, украинское население Кабардино-Балкарии ассимилировалось;
- современная культура русского населения Кабардино-Балкарии многослойна, она претерпела большие изменения;
- более частыми и глубокими стали контакты русских жителей республики с кабардинцами и балкарцами;
- особенностью современного этапа развития культуры русского населения КБР является возрастание интереса к традиционной народной культуре и религии и одновременно усиление влияния западной массовой культуры;
- в последние годы в культуре населения Кабардино-Балкарии, как и всей страны, происходят сложные и противоречивые процессы.

Монография И.Х. Тхамоковой «Русское и украинское население Кабардино-Балкарии» – ценный научный труд, посвященный изучению и возрождению народных культурных традиций.

О.О. Айшаев

© 2002 г., ЭО, № 3

А.Г. Кравецкий, А.А. Плетнева. История церковнославянского языка в России (конец XIX–XX в.). Сер. «Studia philologica». М., 2001. 400 с.

Московские филологи Александр Кравецкий и Александра Плетнева написали работу «История церковнославянского языка в России (конец XIX–XX в.)». Труд весьма академичный и статусно маркирующий авторов. Издавать книги в серии «Studia philologica», а тем более по такому неразработанному вопросу, как новейшая история церковнославянского языка, – значит демонстрировать себя как людей, обладающих

соответствующим уровнем компетентности и ответственных в своих высказываниях по столь непростою и вместе с тем столь значимому вопросу. как язык Церкви.

Если задаться целью и спросить, о чем эта книга, то, наверное, можно весь представленный в книге материал изложить так: история церковнославянского языка в XX в. – история о том, как язык народа стал языком закрытой корпорации.

Но, пожалуй, не этим по преимуществу были озабочены авторы книги, не это они хотели сказать в первую очередь. Академический настрой и классическая филологическая подготовка предполагали дистанцирование от такого ракурса исследования и подобных выводов. Свой интерес они сформулировали четко: церковнославянский язык как язык богослужебный, т.е. как язык культа (с. 13). Перед нами четко определенная задача сугубо филологического исследования. Выделяя так предмет, наверное, стоило обратиться к теоретико-методологическим вопросам, касающимся проблемы бытования сакральных языков в современном обществе, но авторы решили придерживаться категориально-понятийного аппарата академической филологии. Но, даже обойдясь малым, фиксируя внимание на филологической стороне этой проблемы, авторы смогли взглянуть по-новому на некоторые, казалось бы, хорошо изученные темы.

В первой части книги, исследуя ситуацию с церковнославянским языком в дореволюционной России, авторы предложили очень интересную концепцию: рассматривать церковнославянский язык не только как язык литургии, но и как язык сообщества. «Сфера употребления возникшего в XVIII веке нового литературного языка в п л о т ь д о 20-х г о д о в XX в е к а (!) была ограниченной. Владение русским литературным языком не выходило за пределы образованной части общества» (с. 25).

Авторы опираются на исследования отечественных этнографов, прежде всего М.М. Громько, и заявляют, что «приведенный материал однозначно свидетельствует о том, что языком, которому учили крестьянских детей, был церковнославянский» (с. 26).

Кроме материалов этнографии ими были учтены произведения художественной литературы (Н. Лесков, П.И. Мельников-Печерский) и мемуары. И здесь они замечают, что «в произведениях художественной литературы традиционное обучение интересует автора не как факт культуры, а как бытовая деталь. Причем о церковнославянской грамоте сообщается как о будничном явлении» (с. 25–26). В итоге возникла языковая дистанция между разными социальными группами в обществе. Языковая компетенция носителей традиционной культуры была существенно иной, чем языковая компетенция получивших среднее и высшее образование. Это были две разных языковых среды, с разным кругом чтения, с разным модусом восприятия языка богослужения, с разными представлениями о языковой норме. «Таким образом, – делают концептуальный вывод авторы, – противопоставление церковнославянского и русского литературного языка оказалось втянутым в оппозицию элитарная культура (=) народная культура и даже просвещение (=) невежество. Ориентированная на церковнославянский язык система обучения ассоциировалась с народным суеверием. Многочисленные проекты народного просвещения народа предполагали ломку традиционной системы образования» (с. 34).

«Иллюстрацией взаимоотношений элитарной и народной культуры... являются результаты произведенной в 1897 г. всеобщей переписи населения. Несмотря на то что среди вопросов, входящих в переписной лист, был вопрос о грамотности, ситуация, когда информант умел читать только по-славянски, организаторами переписи не была предусмотрена...» (с. 39). «...Крестьянин, который умел читать по-славянски, но не читал гражданских книг, мог восприниматься как неграмотный. Любопытно, что такое отношение к народному типу образования разделяли и филологи-слависты» (с. 37).

Вполне логичен вывод авторов, что «сказанное выше позволяет утверждать, что данные переписи 1897 г. не содержат достоверной информации об уровне грамотности жителей Российской империи в конце XIX в. Программа переписи была ориентирована на государственный язык и не предусматривала возможности параллельного существования церковнославянской грамотности...» (с. 40).

Значение сказанного авторами гораздо легче недооценить, чем переоценить. По сути они говорят о наличии жесткой обструкции церковнославянского языка в сфере публичного пространства российской общественности периода поздней империи. Причем эта обструкция шла не только от светских людей, но и от представителей Церкви. К сожалению, в этом их позиция слабо аргументирована. Они ссылаются на работы И. Беллюстина и анонимного автора двухтомника «О православном черном и белом духовенстве», но эта точка зрения была высказана священниками-маргиналами и не имела влияния на современников¹. Данное критическое замечание, однако, не ставит под сомнение само высказывание авторов работы о негативном отношении некоторых представителей клира к церковнославянскому языку.

Методологически они совершенно правы: в XIX в. на смену сословному обществу, чьим нормативным языком и был церковнославянский, идет гражданское общество, нуждающееся в своем нормативном языке: им стал русский литературный язык. Зарождающееся новое общество имело своих идеологов, свою элиту – людей от литературы. И формировалась эта литературная элита из элиты дворянской, культивировавшей литературный язык как язык общения, и из вчерашних выпускников семинарий, осознанно дистанцировавшихся от своей социальной среды. Они, как всякие маргиналы, входившие в новую для них социальную среду, отметили весь прежний социокультурный опыт.

Вполне убедительно заключение авторов по этому разделу: «Если вопрос о степени владения церковнославянским языком в средневековой Руси обсуждается достаточно давно, то для России XVIII – начала XX века этот вопрос так и не был поставлен. Материал показывает, что существенная часть населения страны, в первую очередь крестьяне, могли читать церковнославянские тексты, но не владели русским литературным языком. Уровень церковнославянской грамотности в процентном отношении был более высоким, чем уровень русской грамотности. Однако в господствующей культурной парадигме умение читать по-славянски рассматривалось не как элемент образованности, а как часть "нецивилизованной" "народной" культуры. ...Для носителей традиционной культуры богослужебные тексты были, вероятно, более понятными, чем произведения русской классической литературы» (с. 41).

Столь обширные цитаты приводятся рецензентом по причине крайней значимости и новизны этого материала. Новым является сам подход: рассмотреть язык литургии как предмет этнографии. Именно так называется статья одного из авторов данной работы – А.Г. Кравецкого – в сборнике «Славянские этюды»², подготовленном к юбилею С.М. Толстой, которая легла в основу рассмотренного раздела книги, и уже в ее названии сформулирован новый взгляд на этот предмет: видеть в церковнославянском не только язык богослужения, но и язык сообщества. Казалось бы этот подход должен быть распространен на весь последующий материал, но авторы предпочли сделать иначе.

Они предложили проанализировать дискуссию о богослужебном языке в конце XIX – начале XX в. Ход сам по себе совершенно правильный, ибо необходимо указать на то, как осмыслялась эта ситуация современниками, иначе говоря, сколь адекватны были современники текущей ситуации. Тут авторы верно подмечают, что «дискуссии о языке богослужения велись людьми, воспитанными на русской классической литературе. При этом языковой портрет того социума, к которому принадлежали участники этих дискуссий, переносился на все население России» (с. 41), поэтому «в центре дискуссий... конца XIX – начала XX в. стоял вопрос о понятности церковнославянских текстов для прихожан» (с. 42). Всех участников этих общественных дискуссий авторы разделили на тех, кто вполне удовлетворен языком и текстом богослужебных книг, т. е. консерваторов, и на тех, кто полагал, что богослужебные книги следует русифицировать (с. 72).

«По сути, – пишут авторы, – консерваторы и реформаторы предъявляют к богослужебному языку одни и те же требования, оперируя такими категориями, как понятность и красота. Реформаторы стремятся к понятности, а консерваторы говорят о красоте церковнославянского языка и опасаются эстетической потери при переводе» (с. 72–73).

После революции «ситуация в корне меняется с началом обновленческого движения, так как темы, обсуждаемые в предшествующий период, начинают ассоциироваться с деятельностью того или иного церковного течения. Проблемы литургического языка, церковного календаря, церковного устава и т.д. начинают восприниматься как опознавательные знаки определенных церковных группировок, входящих в оппозицию тихоновец (==) обновленец» (с. 179). Причем сами обновленцы ничего не сделали для перевода богослужения на русский язык: их интересовали в первую очередь взаимоотношения с властью, а не сугубо церковные вопросы. Церковнославянский язык становится в 1920-е годы *только* языком богослужения и сама Церковь, если опираться на представленный в книге материал, рассматривала это как норму, не подвергая сложившуюся ситуацию сомнению.

Очевидно, что такая позиция была продиктована задачей самосохранения Церкви, оказавшейся в весьма агрессивной для нее среде. И уже в силу этого Церковь не могла решать серьезных вопросов, вести дискуссию по фундаментальным для нее проблемам: что такое служба сегодня, для кого она предназначена, какой она должна быть, как пастырю быть услышанным паствой. Это слишком прямые вопросы, чтобы на них прямо отвечать, оказавшись в экстремальной ситуации. Русская Православная Церковь 1920–1930-х годов закрыла глаза на все эти вопросы, сузив для себя задачу: главное – сохранить корпус священников и служить литургию. При этом не ставился вопрос о том, как строить отношения с теми, кто *теперь* приходит в Церковь.

Для Православной Церкви очень скоро стало очевидным, что не следует рассматривать своих современников как паству, ибо это иноязычная паства – граждане Советского Союза, и у них иной пастырь, с которым очень опасно конкурировать. Поэтому главной задачей Церкви в этот период стала не пастырская работа, а отправление службы, поэтому и церковнославянский язык – это только язык культа. Как видно по прочтении рецензируемой книги, эта ситуация не подвергалась сомнению и обсуждению, ибо никаких следов колебания или поиска чего-то иного не сохранилось, а значит, у патриархии было осознание секулярности как *нормы* социальной жизни.

Православная Церковь первой согласилась с тем, что культура современного ей общества секулярна, и поэтому самой Церкви нужен особый, отгораживающий ее от доминирующих отношений, язык – «ненормальный» язык. Этим языком будет владеть только клир, ибо первостепенная задача – сохранение клира в принципиально новой культурно-языковой ситуации. О том, что возникла новая культурно-языковая ситуация, пишут и авторы книги: «Новая культурно-языковая ситуация ставит перед издателями богослужебных книг ряд проблем. Если в предреволюционные годы, когда церковнославянская грамотность была распространена достаточно широко, непонятной в богослужебных текстах являлась, в первую очередь, синтаксическая структура фразы, то теперь "в послевоенный период" молящиеся не понимают самых простых слов» (с. 227).

Далее авторы отмечают, что «в силу внешних обстоятельств церковная культура "послевоенного периода" была замкнутой в себе и социально непристижной» (с. 242). Однако представленный в книге материал позволяет предположить, что не только внешние обстоятельства сделали церковную культуру таковой. Буквально на той же странице они указывают, что в самиздате почти с самого начала его возникновения стала обсуждаться тема Церкви. «Включение литургических проблем в сферу интересов самиздатовской культуры связано с именем свящ. Сергия Желудкова. ...Он был инициатором ряда эпистолярных дискуссий. Одним из текстов, вызвавших заметный отклик, стали его "Литургические заметки". ...По сравнению с дискуссиями начала века в "Литургических заметках" нет ничего нового. Новой является не идея автора, а та аудитория, к которой обращена эта книга» (с. 243).

Это очень важное замечание. Свящ. Сергий Желудков понял, что послевоенный священник остался без паствы, и пережил ее отсутствие как актуальную для Церкви проблему. Он понял, что Церковь ввиду того, что ее языковое пространство теперь совпадает с институциональным, стала заканчиваться на священнике, и поэтому паства оказалась вне Церкви как социального института. Однако проблема, поднятая этим священником, не повлияла на позицию епископата. Патриархия видела своей задачей исправление и переиздание богослужебных книг, т.е. того, что в первую очередь необходимо священнику для совершения службы. Важнейшую роль в процессе книжной sprawy послевоенного периода сыграл еп. Афанасий (Сахаров), человек трудной судьбы, отсидевший в заключении с небольшими перерывами с 1922 по 1955 г. Причем, как пишут авторы, «работа над языком и текстом богослужебных книг была частным делом еп. Афанасия» (с. 246).

Как понять позицию Церкви по отношению к своей аудитории, церковнославянскому языку и новой социокультурной ситуации? Авторы не отвечают на этот вопрос. Вместо этого они, как профессиональные филологи, начинают дотошно анализировать книжную справу «эпохи Издательского отдела Московской патриархии». Возможно, это и стоит делать филологу, когда речь идет о церковнославянском языке, однако, если взглянуть в начало данной книги, то нельзя не увидеть: материал первой главы намного значимее и интереснее материала последней главы. Еще в начале работы авторы указывают, что «вопрос о литургическом языке и исправлении богослужебных книг периодически оказывался в центре общественных конфликтов. Этот вопрос неоднократно приобретал знаковый характер» (с. 14). Это замечание предполагает осмысление социального значения исправлений в богослужебных текстах.

Говоря о церковнославянском языке послевоенного периода, авторы приходят к очень куцему выводу о том, что в этот период «перед издателями и редакторами богослужебных книг стоял вопрос о преемственности по отношению к работавшим в начале века ...организациям, занимавшимся вопросами богослужебного языка и текста. ...Наиболее крупным из осуществленных в эти годы издательских проектов стала подготовка круга Служебных Миней, куда было впервые включено огромное количество прежде не публиковавшихся текстов. Миней представляют собой своеобразную антологию церковных служб, созданных на протяжении всего периода существования церковнославянского языка» (с. 273–274).

Финал рецензируемой работы откровенно «провисает», авторам явно не хватает методологической перспективы, и они скрывают отсутствие концептуального вывода в своей книге громоздким приложением на 100 страниц.

Однако, повторяем, материал, представленный в книге, и особенно в первой и второй главах, столь хорош, что позволяет предположить следующую концептуальную перспективу этой темы. Взгляд на церковнославянский язык рубежа XIX–XX вв. как на предмет *этнографии* вполне логично можно было развить, взглянув на ситуацию с церковнославянским языком послевоенного периода как на предмет *социологии*.

Что произошло в эпоху культурной революции, когда священник перестал быть пастырем? Священник стал профессионалом, точнее он стал восприниматься самой Церковью как профессиональная фигура, и поэтому его следовало обеспечить профессиональным языком. Церковнославянский язык выступил в такой культурно-языковой ситуации не просто как язык традиции, но и как язык профессиональной корпорации, как язык, на котором священник должен осуществлять свою профессиональную деятельность – служить литургию. Поэтому и Патриархия видела свою задачу прежде всего в том, чтобы дать ему книги, по которым он будет служить вышеупомянутую литургию. Это уже секулярный подход к священнику, взгляд на него как на профессионала, а не как на пастыря. И когда выясняется, что паства этим языком не владеет, когда выясняется, что это уже иная паства, то задачей священника становится только честное выполнение своей работы, а задачей Церкви – обеспечение его всем необходимым, в первую очередь богослужебными книгами. Конечно, Патриархия не ошиблась в том, что стала видеть в священнике профессионала, тем самым руководство Церкви показало себя адекватным новому обществу – обществу индустриального периода, но открытым остался вопрос: как язык культуры сделать языком культуры и кто может выступить здесь миссионером? Показательно, что книгу «История церковнославянского языка в России (конец XIX–XX в.)», первую книгу по этому периоду, написали миряне-филологи, а не представители клира.

Примечания

¹ См. об этом подробно: *Светозаров В.Л.* Книга И.С. Беллюстина «Описание сельского духовенства» и борьба вокруг нее // Православие в истории России: Матер. науч. конф. «Православие в истории России. Прошлое и современность». СПб., 1999. С. 55–69.

² *Кравецкий А.Г.* Язык литургии как предмет этнографии // Славянские этюды. Сб. в честь юбилея С.М. Толстой. М., 1999. С. 228–242.

В.Е. Семенов

© 2002 г., ЭО, № 3

Л.И. Рославцева. Одежда крымских татар конца XVIII – начала XX в. Историко-этнографическое исследование. М., 2000. 104 с., 18 табл., 4 цв. ил.

Работа Л.И. Рославцевой – первое исследование костюма крымских татар во всей его полноте.

Трагическая судьба народа, депортированного в 1944 г., и нелегкая судьба самих объектов изучения (предметов материальной культуры) на долгое время вывели их за пределы научной сферы. Оказавшись в чуждой среде обитания, крымские татары утратили значительную часть своего культурного наследия, а сохранившиеся предметы традиционного костюма оказались разрозненными и разбросанными по разным музеям. Чтобы воссоздать полные комплексы костюма, автору пришлось проделать большую и скрупулезную работу.

Л.И. Рославцева, взяв за основу коллекции костюма крымских татар в музеях Крыма, Санкт-Петербурга и Москвы, привлекает разнообразный дополнительный материал – архивные данные, описания путешественников, фотографии и старинные гравюры, обращается к древним тканям, к формам одежды византийцев, турок и других народов, к их традиционной орнаментике. Автор предпринял поездки в Крым и Среднюю Азию – место нового обитания крымских татар, где еще можно было застать людей, помнящих традиционный уклад быта своего народа. Опросные сведения значительно расширили круг этнографической информации.

Все это послужило базой для нового взгляда на формирование крымско-татарского этноса, вполне обоснованного рядом фактов из их политической, культурной и духовной сфер.