Глебов Г. И.

ЖИЗНЬ КРЕСТЬЯН ПОРЕФОРМЕННОЙ ДЕРЕВНИ НА СТРАНИЦАХ "ПЕНЗЕНСКИХ ЕПАРХИАЛЬНЫХ ВЕДОМОСТЕЙ" 60-Х - 70-Х ГГ. XIX ВЕКА

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/1/2009/1-1/19.html

Статья опубликована в авторской редакции и отражает точку зрения автора(ов) по рассматриваемому вопросу.

Источник

Альманах современной науки и образования

Тамбов: Грамота, 2009. № 1 (20): в 2-х ч. Ч. I. С. 52-54. ISSN 1993-5552.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/1.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/1/2009/1-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: almanac@gramota.net

Государственный архив Ульяновской области (ГАУО). Ф. 76. Оп. 6. Д. 74.
Голос Черноземного края. - 1907. - № 113. - 29 августа.
Шеффер А. П. Самодержавие и выборы в Государственную думу. – Куйбышев, 1938.

ЖИЗНЬ КРЕСТЬЯН ПОРЕФОРМЕННОЙ ДЕРЕВНИ НА СТРАНИЦАХ «ПЕНЗЕНСКИХ ЕПАРХИАЛЬНЫХ ВЕДОМОСТЕЙ» 60-Х – 70-Х ГГ. XIX ВЕКА

Глебов Г. И.
Пензенский государственный университет

«Епархиальные ведомости» печатные органы епархиальных управлений, издававшиеся в России с 1860 г. Особого внимания исследователей, не занимающихся специально историей Церкви, они, как правило, не привлекают. Между тем в «Епархиальных ведомостях», преимущественно во второй, неофициальной части, содержится немало любопытных сведений о жизни, быте, верованиях населения. Прежде всего – крестьян. Не составляют исключения в этом отношении и «Пензенские епархиальные ведомости», первый номер которых вышел в 1866 г.[1]

Сообщения приходских священников рисуют печальную картину нищенского положения крестьян, крайне низкого уровня их жизни и быта. По словам священника с. Щепотьевка, Чембарского уезда, обычное жилище его прихожан выглядит следующим образом: «…Избёнка, аршин по восьми в длину и ширину, а в этой избёнке помещается иногда более двадцати человек. Хорошо, если только люди, а то здесь же помещаются и овцы и телята» (1867. - № 16. - С. 479). Столь же малопривлекательная картина предстаёт в письме священника с. Каменный Брод, Краснослободского уезда: «Жилища в приходе как у русских, так и у мордвов (так в тексте – Г. Г.) по внешней постройке одинаковы. Они состоят из чёрной передней избы без трубы, и у некоторых из такой же задней… Внутренняя обстановка и той и другой самая беспорядочная и грязная... Тут на полу и сундуки, и мешки, и извержения животных, загоняемых зимою» (1872. - № 5.- С. 154).

Картину деревенской убогости завершает описание крестьянской пищи: «Чёрные щи, горох и каша – вот и весь припас для обыкновенного стола», даже «солёные огурцы и вилок капусты – составляют только праздничное лакомство». Ничего не менялось к лучшему и в летнюю пору, когда расход физической энергии крестьян был особенно велик. «Когда начинаются полевые работы, у здешних прихожан нельзя видеть за завтраком и обедом ничего, кроме квасу с редькою или воды, смешанной с окрошками чёрного хлеба, Иногда и толокном, приготовленным из поджаренного толчёного овса, но это роскошь, которая не для всех доступна и свойственна только крестьянам, более зажиточным и прихотливым» (1872. - № 6. - С. 193-194).

Безысходность толкала крестьян на поиски любых дополнительных источников существования, в том числе и самых крайних, таких, как нищенство. В некоторых случаях нищенство приобретало характер профессионального промысла, которым занимались целые деревни. В сообщении из Саранского уезда говорилось, что «из 300 дворов в Голицыне более 200 дворов занимаются нищенством, в Акшенасе из 120 дворов только 4 не занимаются нищенством, в Митрофанихе, Клине более половины дворов ходят по сборам» (1870. - № 11. - С. 346).

В последнее время некоторые исследователи подвергают сомнению устоявшееся представление о крайне низком уровне грамотности дореволюционной деревни [Громыко 1991: 272]. Действительно, ситуация не везде была однозначной. Однако, если исходить из материалов, помещённых на страницах нашего источника, то и преувеличивать грамотность крестьян явно нет оснований. Так, в крупном селе Тархово, Чембарского уезда, как свидетельствует местный священник, «из 200 душ крестьян казённых» только трое «могли читать кое-как и расписываться по личной просьбе других. Из временнообязанных крестьян, коих у нас 650, могли писать только двое. Во всех деревнях (принадлежавших к тому же приходу – Г. Г.) не было ни одного грамотного человека» (1872. - № 20. - С. 633).

И это при том, что тяга к грамоте, книжной культуре у крестьян была всегда очень велика. По сообщениям священников, «жажда грамотности в простолюдине неоспорима», «грамотные крестьяне любят читать, а неграмотные слушать книги» (1871. - № 12. - С. 365; 1876. - № 14. - С. 3).

А вот какая любопытная картина предстаёт в «Поучении к сельским прихожанам о том, что их детям в школе необходимо изучать закон Божий» священника А. Покровского (приход не указан): «Многие из вас, братие, очень нередко говорят мне: зачем, батюшка, ребятишкам нашим учиться закону Божьему, это дело не ихнее, а ваше – поповское. Нам бы знали они читать да писать, - вот наука крестьянская!» (1869. - № 21. – С. 665).

Замечателен сугубо практичный подход крестьян, который, перефразируя известное евангельское изречение, можно сформулировать следующим образом: «Богу - богово, а крестьянину – крестьяново». В данном случае крестьянским оказывалось, в понимании самих крестьян, наука грамоты, а не наука загробного спасения.

[1] Далее по тексту, при цитировании «Пензенских епархиальных ведомостей», в скобках указываются: год издания, номер выпуска, цитируемая страница.

Однако тяготение крестьян к грамоте, понимание ими ценности для детей «книжной науки» сплошь и рядом не могли реализоваться из-за крайне низкого материального достатка крестьян, виной чему был, в том числе, и финансовый гнёт государства. В 1867 г. священник с. Знаменская Петровка сообщал, что «крестьяне совсем не отказываются от учения своих детей», но когда разговор заходит об оплате, реагируют следующим образом: «За деньги-то, говорили крестьяне, хотят учить нас, нет, мы этого не желаем, нам и без этого приходится платить много денег» (1867. - № 11. - С. 359). В 1877 г. священник с. Кочетовка так сообщал о возражениях крестьян против открытия у них народного училища: «Толкуют одно: если завести училище, заставят нанимать учителя, потребуются и другие расходы; поборов-то у нас и без того много, а земли мало» (1877. - № 5. - С. 18). То есть, для крестьян ничего в лучшую сторону не изменилось и через десять лет.

Поставленное условиями жизни в ситуацию добровольно-вынужденного отчуждения от научного знания, крестьянство жило представлениями и обычаями, характерными скорее для глухого средневековья, чем для второй половины XIX века.

Во время эпидемии холеры осенью 1866 г. в с. Гольцовка Чембарского уезда умерло 12 человек. Однако попытка оказать жителям медицинскую помощь натолкнулась на их полное неприятие. Крестьяне отказывались принимать лекарства, пребывая в убеждении «о лекарях, как людях самых опасных, которые своими лекарствами морят людей». Происхождение эпидемии объяснялось ими так: «ходит по ночам и морит людей» некая «волха» (ведьма) «в виде огромной коровы». Автор сообщения подчёркивал, что такие представления являются стойким убеждением крестьян, проявляющимся и в других сходных ситуациях. Так, падёж скота, случившийся двумя годами ранее, крестьяне также объясняли тем, «что непременно ведьма ходит и морит скот». Воплощением ведьмы сочли худую и больную корову, пасшуюся в поле в ночное время. Далее следует трагикомическое описание того, как, основательно вооружившись «дубьём да кольями», крестьяне вышли «на брань против этой полуживой коровы», в конце концов убив её (1867. - № 17. - С. 495-496).

Особое место в «Ведомостях» занимают материалы, характеризующие состояние религиозности жителей, что естественно для церковного органа. Они свидетельствуют о том, что и к концу XIX-го века многими крестьянами христианство оставалось, мягко говоря, весьма неглубоко усвоенным. Так, священник с. Чирково, характеризуя своих прихожан, писал, что «из них немногие знают несколько молитв церковных. Символа же Веры, Заповедей Божиих почти ни один не знает» (1870. - № 10. - С. 315). О полном непонимании основ христианства говорит тот факт, что крестьяне сел Пятины и Ивы ещё в 1874 г. были убеждены в том, «что после смерти Бога (! - Г.Г.) наследует Ему Николай Чудотворец» (1877. -№ 2. - С. 19).

Предметно-чувственное сознание крестьянина отказывалось принимать абстрактную бестелесность христианского загробного мира и переиначивало его картину в соответствии с укоренившимися языческими представлениями о том, что умершие и за гробом продолжают вести жизнь, подобную жизни в бренном мире, испытывают те же потребности, что и на земле. Так, у крестьян с. Симбухово бытовал обычай, при выносе покойника из дома нести перед гробом живую курицу, которую отдавали первому же встреченному нищему. Считалось, что курица, отданная в виде милостыни убогому человеку, «невидимо перелетает к умершему для собирания хлебных крошек, которые будут падать со стола покойника» уже в его посмертном бытии (1876. - № 14. - С. 11). Христианский рай здесь явственно замещается древнеславянским ирием – местом, где обитают предки.

Миф об ирии существовал в системе уже развитого восточнославянского язычества, с которым христианству пришлось столкнуться непосредственно. Однако в крестьянской среде сохранялись и представления, уходившие корнями в необозримую толщу времён. Крестьяне с. Липяги были убеждены, что «души умерших людей до всеобщего суда Христова незримо могут ходить под землёй», как и живые ходят по земле. Причём это подземное бытие вели не только души грешников, что ещё поддаётся объяснению с христианской точки зрения, но души всех умерших, что следует из обычая связывать руки и ноги у всякого трупа и оставлять так вплоть до положения в гроб, «чтобы они не расходились и окрепли» для скорого подземного хождения (1876. - № 14. - С. 9).

Сохранялась и древняя вера в священную силу огня. В тех же Липягах существовал обычай, если младенец появлялся на свет слабым, то его привязывали к лопате, применявшейся в процессе выпечки хлеба, и держали в печи над горячими углями, трижды с молитвой вынимая из печи и «сажая» в печь (1877. - № 2. - С. 16-17). Во многих сёлах «при скотском падеже прогоняют скот через ров с огнём, добытым посредством трения деревьев» (1877. - № 2. - С. 18).

Сочетание языческого обряда с церковной обрядностью, включение элементов христианского культа в языческое действо было характерной чертой народной религиозной жизни. В некоторых случаях эта особенность переходила грань естественно-исторического синкретизма и приобретало форму довольно злой пародии. Так, священник с. Токмово, Инсарского уезда писал в 1866 г. о «бесчинных обычаях», укоренившихся среди его прихожан. Например, «в день Св.Козьмы и Дамиана девицы, собравшись во множестве, одну из среды своей наряжают покойницей и хоронят её, ставя перед ней вместо подсвечников светцы, в которых зажигают лучину, вместо иконы поставляют лопату, вместо кадила берут поношенный лапоть, вместо риз надевают какое-либо поношенное платье и поют кто светские песни, кто церковные гимны, искажая их самым нелепым образом» (1866. - № 21. - С. 720).

Таковы только некоторые из сюжетов на страницах церковного издания, достаточно объективно рисующие картины крестьянского быта в пореформенный период.

Список литературы

Громыко М. М. Мир русской деревни. – М.: Мол. гвардия, 1991. – 446 с.

НОВЫЙ ПОДХОД К ОПРЕДЕЛЕНИЮ ФИННО-УГОРСКОЙ КУЛЬТУРНОЙ ОБЩНОСТИ

Глухова Н. Н., Глухов В. А.
Марийский государственный технический университет

На первый взгляд существование финно-угорской общности бесспорно вследствие принадлежности к единой языковой группе. Это означает, что тысячи лет назад предки финно-угров, входящих в состав уральской языковой семьи, проживали относительно близко друг от друга, говорили на одном языке и, возможно, имели единый источник происхождения. Ученые относят разделение уральской языковой семьи на финно-угорскую и самодийскую ветви к IV тыс. до н.э., предполагая, что финно-угорское единство просуществовало до III - II тыс. до н.э. По мнению исследователей, в этом периоде древние угры отошли от финно-угорского праязыкового сообщества [Хайду 1953: 290, 305, 306; Гуя 1974: 28-42; Лыткин 1974: 18- 24; Лаллукка 1997: 43; Берецки 2000: 231-232].

С тех пор прошло немало времени, и многие финно-угорские народы живут разделенными друг от друга гигантскими территориями, в разных географических и социальных условиях, отличаясь языками, обычаями, традициями. Возникает вопрос: существует ли общность финно-угорской культуры сегодня, и, если да, то на чем она основана?

Согласно определению П. А. Сорокина, культуру в самом широком смысле слова можно трактовать как «некую совокупность, которая создана или модифицирована в результате сознательной или бессознательной деятельности двух или более индивидов, взаимодействующих друг с другом или влияющих друг на друга своим поведением» [Сорокин 2006: 33]. П. А. Сорокин считал, что: все многочисленные взаимоотношения различных элементов культуры могут быть сведены к четырем основным типам: 1) пространственное, или механическое соседство; 2) ассоциация под воздействием внешнего фактора; 3) причинная, или функциональная интеграция; 4) внутреннее, или логико-смысловое единство [там же: 35].

Все эти четыре вида взаимоотношений приведены в порядке возрастания «силы» качества связей. Рассмотрим их по отношению к финно-угорской общности.

Большинство финно-угорских народов не являются соседями. На территории России они разделены русскими областями. Исключением являются финны и саамы, финны и карелы, ливы и эстонцы.

Ассоциация под воздействием внешнего фактора для финно-угров существует, но не для всех в равной мере. Такими факторами являются схожесть климатических и географических условий, культурная ассимиляция русскими. Но, например, венгры и саамы не имеют ни одного общего внешнего фактора, разве, что одинаковой силы гравитации.

Причинной, или функциональной интеграции между финно-угорскими народами тоже нет. Они живут независимо друг от друга, как в хозяйственном, так и в культурном отношении. Необходимые для жизни товары всегда можно получить помимо финно-угорской общности.

Внутреннее, или логико-смысловое единство между финно-уграми, безусловно, имеется, но между ними всеми в разной степени. Задача выявления этого единства чрезвычайно сложна. П. А. Сорокин по этому поводу пишет, что для определения наличия столь высокого единства или его отсутствия, наряду с этими логическими законами, следует использовать и более широкое принципы «гармоничности» внутреннего состояния. Они выражаются в терминах «последовательный стиль» или же «последовательное и гармоничное целое». Автор продолжает, что это высшее единство, не поддаваясь словесному описанию, тем не менее, ощущается как таковое компетентными знатоками, причем столь же несомненно, как если бы оно могло быть проанализировано с математической или логической точностью [Сорокин 2006: 41].

Применение математики и логики для выявления главного смысла, идеи объединяющих несколько культур чрезвычайно заманчиво, но наталкивается на ряд трудностей. Главная из них заключается в том, что любая культура чрезвычайно разнообразна, многоаспектна и является результатом длительно протекающих случайных и детерминированных процессов.

Одно из положений этой статьи заключается в том, что основные представления и сведения, отражающие обобщение опыта и выражающие отношение к действительности в любой этнической культуре, находят проявление в ее *ценностях.* Ценностью считается положительная или отрицательная (антиценность) значимость объектов окружающего мира для человека, класса, группы, общества в целом, определяемая не их свойствами самими по себе, а их вовлеченностью в среду человеческой жизнедеятельности, интересов и потребностей, социальных отношений. По отношению к человеку ценности служат объектом его интересов, а для его сознания они являются повседневными ориентирами в предметной и социальной действительности.