

Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное агентство по образованию
Курганский государственный университет

И.С. МЕНЩИКОВ

**КУЛЬТУРА ЮЖНОГО ЗАУРАЛЬЯ
ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX-НАЧАЛЕ
XX ВЕКА**

Монография

Курган 2006

УДК 908 (570.58)
ББК 63.3 (2 Рос - 4 Кур)5
М 50

Рецензенты:

д-р ист. наук Ю.Н. Могутнов; канд. ист. наук. В.А. Никитин.

Печатается по решению научного совета Курганского государственного университета.

Менщиков И.С.

М 50 Культура Южного Зауралья во второй половине XIX - начале XX века: Монография. - Курган: Изд-во Курганского государственного университета, 2006. -156 с.

В монографии на основе архивных и опубликованных источников рассматриваются процессы источников кризиса традиционной культуры русского народа на примере Южного Зауралья. Книга рассчитана на историков и всех, кто интересуется историей края.

ISBN 5-86328-724-1

УДК 908 (570.58)
ББК 63.3 (2 Рос - 4 Кур)5
М 50

© Курганский
государственный
университет, 2006

ВВЕДЕНИЕ

В настоящее время наблюдается растущий интерес к народной традиционной культуре. Он вызван поиском своих духовных корней, которые помогли бы определить жизненную позицию в современной обстановке. На протяжении многих десятилетий при изучении истории России второй половины XIX - начала XX в. основное внимание историков привлекали социально-политические и экономические её стороны. Духовный мир и культура (и, прежде всего, культура народная) этого периода с исторических позиций практически не освещались.

Однако в последние годы в изучении истории культуры выявились значительные изменения. Среди профессиональных историков и широких кругов общественности заметно вырос интерес к вопросам национальной традиционной культуры. Это явление нашло своё отражение в большом числе публикаций как научного, так и популярного характера, посвящённых данной проблеме. В особенностях национального характера, отличительных чертах традиционных норм поведения и мировосприятия многие пытаются найти объяснение выбору пути развития России после 1917 года.

В условиях неопределённости духовных ориентиров в наши дни именно в традиционной народной культуре пытаются найти выход из этого кризиса. Оказались востребованными некоторые приёмы и методы ведения хозяйства, сложившиеся к началу XX века, знания в области народной медицины, материалы разного рода «народных календарей» и иных наблюдений за явлениями природы. Конечно, попытки реанимировать весь комплекс народной культуры, сложившейся к началу XX века, тщетны. Однако необходимость более полной и разносторонней реконструкции культурной жизни нашей страны и, в частности, Южного Зауралья, по всей вероятности, назрела. В этой связи настоящее исследование приобретает некоторую актуальность.

В отечественной литературе достаточно хорошо изучена культура России дореформенного периода, как это будет показано ниже, в историографическом очерке. Между тем, история культуры второй половины XIX – начала XX в. еще не нашла комплексного отражения в исторической литературе. Но ведь именно в это время наиболее ярко и выпукло проходили изменения культурной жизни, что помогает более четко и ясно определить сущность культуры.

Отсутствие обобщенного исследования при всем имеющемся многообразии литературы еще раз доказывает необходимость дальнейшей разработки проблемы истории культуры в так называемую эпоху капитализма. Следует отметить, вместе с тем, что понятие «культура» является весьма широким и многоплановым. Более подробно это понятие будет рассмотрено в первой главе.

Здесь, по всей видимости, следует остановиться на понятии традиционной культуры, поскольку именно этот тип культуры и становится объектом изучения данной монографии. Традиционную культуру не следует рассматривать как культуру традиционного общества. Не синонимично это понятие и понятию архаичной культуры, которая, по мнению большинства исследователей, характерна скорее для примитивных (первобытных) обществ. Традиционная культура связана с более высоким уровнем хозяйственных отношений и духовных структур. Она является атрибутом аграрного общества, а основной носитель её – крестьянство (во всяком случае, применительно к России). Она ориентирована на сохранение традиций, процесс передачи знаний носит в основном устный характер, поэтому её можно определить как бесписьменную (1).

Актуальность темы и недостаточная разработанность проблем культуры Южного Зауралья определили цель настоящего исследования - комплексный анализ различных сторон культурной жизни указанного выше региона.

Эта цель определила следующие исследовательские задачи:

- рассмотреть имеющиеся определения понятия культуры, традиционной – в частности, проанализировать и обобщить имеющуюся по данной проблематике теоретическую и историческую литературу;

- выявить особенности культурной жизни в Южном Зауралье в описываемый период и проанализировать исторические причины, их вызвавшие;

- проследить динамику изменений материальной и духовной составляющей культуры на примере Южного Зауралья;

- определить влияние образования и грамотности на трансформацию культуры, установить степень распространения грамотности и образования среди населения указанного выше региона;

- исследовать основы народной медицины, основные способы и методы лечения среди населения Южного Зауралья, провести анализ динамики развития медицинских знаний и распространения официальной медицины.

Исходя из этих задач, была определена источниковая база данного исследования. Круг использованных источников достаточно обширен и широк, сами они отличаются определённым разнообразием. Следует отметить, что многие явления культурной жизни не фиксировались напрямую документально, как скажем, в советское время. Поэтому возрастает роль повествовательных источников, большая часть которых опубликована. Имеющиеся документальные источники в основном дают косвенную информацию. С учетом сказанного, имеющиеся источники могут быть подразделены на несколько основных групп.

Первая группа включает в себя законодательные и распорядительные акты, указы Тобольской, Оренбургской и Екатеринбургской духовных консисторий, циркуляры, предписания и инструкции по Оренбургскому и Западно-

сибирскому учебным округам. Данные источники дают в основном количественную информацию, хотя позволяют определить те моменты, которые казались в то время аномальными и поэтому отмечены в циркулярах. Церковные материалы помогают лучше понять духовную составляющую народной культуры, порой в фондах консисторий находятся весьма информативные документы. К сожалению, в большинстве случаев предоставляемая информация носит сухой, официальный, зачастую искажающий действительность характер.

Вторую обширную группу составляют материалы делопроизводства, журналы заседаний шадринского земства, городских управ, отчёты о заседаниях Курганского отдела Московского общества сельского хозяйства (МОСХ), Общества попечения об учащихся и других общественных организаций, рапорты священников и благочинных, отчеты инспекторов народных училищ. Уникальными источниками, показывающими образ мышления, внутренний мир крестьян, являются приговоры сельских и волостных сходов, материалы судебных следствий, деловая переписка сельских и волостных старост. Данные источники показывают взгляды крестьян на мораль и содержат важные факты повседневной их жизни. Сохранившиеся не очень многочисленные описи имущества дают представление о материальной культуре зауральской деревни. К сожалению, сохранилось очень мало полных описей имущества, большинство упоминает дом, надворные постройки, домашний скот.

Третья группа источников - это материалы статистики и справочная литература. В эту группу входят материалы Первой всеобщей переписи населения России, календари, справочные и Памятные книжки Тобольской, Оренбургской и Пермской губерний, а также Тобольской, Оренбургской и Екатеринбургской епархии, разного рода статистические обзоры и приложения к отчётам губернаторов, земская и городская статистика, статистические материалы учетных округов, разного рода путеводители и дорожники. Эти материалы позволяют проследить особенности социально-экономического развития региона, социальный, национальный и религиозный состав населения. Материалы шадринского земства дают интересные данные по народному образованию медицине, сельскому хозяйству.

Четвертую группу источников объединяют воспоминания, дневники, путевые заметки, частная переписка. Некоторые из них опубликованы, определенная часть является рукописями и хранится в фондах различных архивохранилищ. Эта группа источников представляет большую ценность, так как зафиксировала многие явления культурной жизни, которые нигде более не отмечались. Кроме того, материалы личного происхождения показывают отношения их авторов к окружавшим их явлениям, к происходящим событиям и являются неоценимыми при изучении духовной культуры. К

недостаткам указанной группы источников относятся субъективизм, пристрастность их авторов, а также не всегда проверенная информация. Особое место занимают воспоминания Н.М. Чукмалдина. Этот человек прошёл долгий путь от крестьянского мальчика из глухой зауральской деревни до купца-миллионера. Его мемуары отличаются простотой изложения, хорошим стилем и значительной долей объективности, благодаря чему они достаточно часто используются в научной литературе. Безусловный интерес представляют дневники и письма зауральского священника и педагога К.Я. Маляревского, человека весьма образованного и придерживавшегося передовых взглядов. В них отражена жизнь города и деревни Южного Зауралья с 1850-х годов до 1923г. В его бумагах описывается многое из жизни священников, мещан, учителей, крестьян и предпринимателей. Весьма показателен находящийся в личном фонде К.Я. Маляревского анонимный дневник сельской учительницы, относящийся к 1886-1887 годам. Уникальность его в том, что он показывает взаимоотношения культуры городской интеллигенции в лице их автора и культурной среды деревни, в которой она оказалась. Названная группа источников также включает рукописные и опубликованные записки И.М. Первушина и крестьянина В.А. Плотникова, рукописные материалы Н.М. Ефимова, В.П. и М.П. Бирюковых, других деятелей краеведческого движения Зауралья первой половины XX века.

К пятой группе относятся материалы периодики и публицистика. Указанные источники дают представление о хронике событий повседневной жизни, дают динамику явлений культуры и содержат важные статьи и очерки. В этой группе источников широко исследованы материалы местной и губернской печати, общесибирские и общероссийские журналы. В настоящей работе наиболее часто используются следующие издания: «Русская старина», «Мир Божий», «Сибирские вопросы», «Тобольские губернские ведомости» (ТГВ), «Тобольские епархиальные ведомости» (ТЕВ), «Оренбургские губернские ведомости» (ОГВ), «Оренбургские епархиальные ведомости» (ОЕВ), «Екатеринбургские епархиальные ведомости» (ЕЕВ), «Народная газета» (Курган), «Курганский вестник», «Исеть». Наряду с сериями очерков известных и малоизвестных краеведов, в этих газетах содержится интересная информация по интересующей нас проблеме в официальной части и в разделе объявлений.

Особое место занимает группа источников, объединяющая собой разного рода научные труды. Это как достаточно хорошо известные этнографические работы таких авторов, как А. Зырянов, Т. Успенский, так и практически забытые и редко используемые работы по истории сёл, деревень и приходов. Они широко публиковались в разного рода местных периодических изданиях, в особенности - в церковных.

В настоящем исследовании широко используются фонды Государствен-

ного архива Курганской области (ГАКО), Государственного архива города Шадринске (ГАШ), - ранее Шадринский филиал ГАКО, Государственного архива Челябинской Области (ГАЧО), а также фонды Курганского областного и Шадринского городского краеведческих музеев. Значительная часть документов этих фондов ранее не вводилась в научный оборот.

Заметный интерес для историков культуры урало-сибирского региона представляют фонды волостных и сельских правлений и волостных управлений, где обнаруживаются интереснейшие данные по социальной психологии, быту, грамотности. Наиболее богатыми в этом отношении являются фонды Глядянского (Ф.129), Кислянского (Ф.189), Лопатинского (Ф. 66), Чинеевского (Ф.187) волостных правлений ГАКО и Широковского (Ф. 23), Иванишевского (Ф.27), Барневского (Ф.5), Кривского (Ф.16), Баклановского (Ф.202) волостных правлений ГАШ. Широкое поле для исследования открывает фонд Шадринской уездной земской управы (ГАШ, Ф.492), где содержатся данные по количеству школ, библиотек, материалы по здравоохранению, планы селений и отдельных домов. Фонд Тобольской духовной консистории (ГАКО, Ф.235) даёт материалы по социальной психологии и духовной культуре вообще. Сведения о материальной культуре (структура дома, усадьбы, поселения) содержатся в фондах Курганского окружного суда (ГАКО, Ф.236), Курганского городского хозяйственного управления (ГАКО, Ф.8), Курганского отдела Московского общества сельского хозяйства (ГАКО, Ф.267), Шадринской уездной землеустроительной комиссии (ГАШ, Ф.495), Челябинского уездного землемера (ГАЧО, Ф.46) и коллекции карт и планов ГАЧО (Ф.87).

Богатые данные по истории сел, деревень и отдельных семей содержат личные фонды. Это, прежде всего, фонды ГАШ: В.П. Бирюкова (Ф.1006), М.П. Бирюкова (Ф.1060), коллекция документов деятелей культуры и науки (Ф.1045) и фонд Челябинского областного краеведческого музея в ГАЧО (Ф.627), а также личные фонды В.П. Бирюкова, И. Ленского, Балакшиных и Ванюкова Курганского областного краеведческого музея (Ф. 2, 13, 26, 20). Особенно хотелось бы выделить фонд К. Я. Маляревского (ГАКО, Ф.307), содержащий ценнейшие записки, которые, к сожалению, почти не использовались исследователями истории культуры. Таков основной круг источников данного исследования.

Хронологические рамки исследования охватывают время со второй половины XIX века до 1914 года. Этот выбор обусловлен двумя обстоятельствами. Во-первых, большинство исследователей народной культуры завершают свои работы именно серединой XIX века. Во-вторых, традиционно в отечественной историографии именно с этого времени определяется новый период общероссийской и сибирской истории. Большинство исследователей истории культуры признают именно середину XIX века (как пра-

вило, 1861 год) в качестве рубежной даты. В качестве верхней границы столь же логично определить 1914 год, когда вследствие начала Первой мировой войны культурная жизнь претерпела огромные изменения, а источники изменили свой характер.

В рамках данного периода можно выделить два основных временных этапа: вторая половина XIX века (до проведения Сибирской железной дороги через территорию Южного Зауралья) и 1895-1914-е годы, когда началось форсированное изменение сельского и городского быта. В культуру Зауралья всё сильнее проникают новые явления, разрушающие устоявшиеся традиции.

Территориальные рамки исследования определены на основании нескольких критериев: географических, историко-культурных, национальных и административных, которые в совокупности ограничиваются пределами Шадринского уезда Пермской губернии, западной части Челябинского уезда Оренбургской губернии и Курганского, Ялуторовского округов (позднее - уездов) Тобольской губерний. В трудах ряда историков, в частности В.В. Менщикова (2), как это будет показано ниже, доказываемая, что район Южного Зауралья, который в целом исчерпывается границами вышеуказанных территориально-административных образований, обладал внутренним экономическим, географическим и культурным единством. Он находился на стыке промышленного Урала, аграрно-торговой части Сибири и степной зоны Казахстана, что наложило определённый отпечаток на его культурное развитие. Для большей иллюстративности спорадически рассматриваются и некоторые смежные регионы (Екатеринбургский, Камышловский, Ишимский, Тюменский и Троицкий уезды). Данный регион отличался этническим единством. Большинство населения составляли русские (80 - 95% в различных частях региона), причем – старожилы. К началу исследуемого периода Южное Зауралье было хорошо освоено и достаточно густо заселено – плотность населения в указанных округах была самой высокой в Западной Сибири. Большую часть населения составляли крестьяне как в сословном отношении, так и по роду занятий. Наличие большого количества старообрядцев делало культурную жизнь более закрытой, архаичной и накладывало другие особенности на данную сферу общественной жизни (3).

Степень изученности исследуемой темы будет более подробно рассмотрена в первой главе.

Методологической основой исследования служат общепризнанные в исторической науке принципы историзма, научной объективности и системности. Применение их позволяет достичь высокого уровня достоверности выводов. В качестве теоретической базы служат концептуальные положения М.М. Громько(4) и С.В. Лурье (5), более подробно рассмотренные в главе 1.

Особенностью исторического знания является не только его ретроспективность, но и опосредованность наблюдения. Поэтому при написании данной работы применялись как общепризнанные общенаучные методы (анализ, синтез, измерения и другие), так и методы исторической науки. Прежде всего, исторический (историко-генетический метод) который позволил реконструировать исследуемую часть исторической реальности, описать и рассмотреть в развитии явления культурной жизни (6). Использование сравнительного метода дало возможность не только сопоставить изучаемые объекты, но облегчило выявление их сущности, позволило более широко применить метод типологизации и классификации. Широко применяются структурный метод, который предполагает рассмотрение культуры в стабильности и в то же время - во взаимодействии с социально-экономическими, государственными и религиозными системами. Нельзя обойти молчанием методы синхронии и диахронии, без применения которых была бы невозможна периодизация в рамках данной работы (7).

Научная новизна работы заключается в том, что в ней впервые предпринимается попытка комплексного рассмотрения культурно-бытовых процессов на территории Южного Зауралья. Впервые в научный оборот вводятся определенный круг источников материалов статистики и периодики, характеризующих разные аспекты исследуемой проблемы.

Автор выражает признательность Г.Г. Павлуцких и А.В. Алямкину за предоставленные ими из личных коллекций интересные иллюстративные материалы.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Садохин А.П., Грушевицкая Т.Г. *Этнология*. М., 2000. С. 210 – 211.
2. Менщиков В.В. *Русская колонизация Зауралья XVII – XVIII вв.: общее и особенное в региональном развитии*. Курган, 2004. С. 7 – 12, 48 – 77.
3. *История Курганской области*. Т. 1. Курган, 1995. С. 237 – 273.
4. Громыко М.М. *Культура русского крестьянства XVIII - XX веков как предмет исторического исследования // История СССР*. 1987. №3; *Она же. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в.* М., 1986; *Она же. Мир русской деревни*. М., 1991; Буганов А.В., Громыко М.М. *О воззрениях русского народа*. М., 2000.
5. Лурье С.В. *Историческая этнология*. М., 1998. С. 190 – 193; 256 - 257.
6. Ковальченко И.Д. *Методы исторического исследования*. М., 1987. С. 38 – 41, 42 – 49, 92 – 105, 168 – 193. Арон Р. *Избранное: Введение в философию истории*. М. – СПб., 2000. С. 220 – 247.
7. Любарский Г.Ю. *Морфология истории: сравнительный метод и историческое развитие*. М., 2000. С. 6 – 35.

ГЛАВА 1. КУЛЬТУРА: ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ И ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ

1.1. Теоретические исследования культуры и возможности изучения её исторической наукой

Культура – одно из самых ёмких понятий. Это вызывает вполне понятную трудность с определением явления, которое это понятие отражает. Ещё в середине XX века А. Кребер и К. Клакхон насчитали 164 основных определений понятию «культура» (1). К концу века число таких определений, согласно Encyclopedia Britannica, превысило две с половиной тысячи. Вполне понятно, поэтому, что это сложное явление вызывает интерес нескольких научных дисциплин: философии, культурологии, культурной антропологии, этнологии, ряда других. Насколько уместно и возможно вмешательство исторической науки в эту непростую проблему? Этот вопрос только кажется риторическим. За ним кроются вопросы о предмете и методе истории и том, что же такое культура.

Рассматривая место истории в изучении культуры (традиционной – в частности), следует остановиться на самом понятии культура. Вопрос этот, как уже было отмечено выше сложный и запутанный. Возникает опасность углубиться в дебри культурологических и антропологических определений, а с исторической точки зрения это означает ещё более усложнить проблему. Тем не менее, изучение культуры на теоретическом уровне должно быть рассмотрено, хотя бы в самых общих чертах.

К концу XIX века оформилась позитивистко-эволюционистическая парадигма, согласно которой человеческая культура есть последовательный этап усложнения и развития примитивных (то есть первичных) культур. Таким образом, есть отсталые и развитые культуры. Последние обозначаются как цивилизации. У основоположника эволюционизма Э. Тайлора мы находим такое определение: «Культура или цивилизация... складывается в своем целом из знаний, верований искусства, нравственности законов, обычаев и некоторых других способностей и привычек, усвоенных человеком как членом общества» (2). В трудах Л.Г. Моргана это положение было развито и дополнено известной трехчленной формулой «дикость-варварство-цивилизация». Итак, цивилизация высшая ступень культуры. Во Франции и англоговорящих странах в языке, в том числе и в языке науки, сохранилась тенденция рассматривать культуру и цивилизацию, как понятия во многом синонимичные. В то время как в Германии и России, во многом под влиянием О.Шпенглера и некоторых других философов, полагает Ж. Маритен, утвердилось, если не противопоставление, то относительно четкое различие цивилизации и культуры (3).

В начале XX века в США начала оформляться так называемая школа Боаса. Её основоположник, Франц Боас, которого многие авторы считают основателем современной этнологии, призвал отказаться от абстрактных схем эволюционизма и умозрительных конструкций немецкого антиэволюционизма и начать сбор и изучение эмпирического материала. По его мнению, каждая культура уникальна, и именно эти особенные черты её и должны заслуживать более пристального внимания. К ученикам Боаса (хотя не всегда – к последователям) принадлежат такие видные исследователи, как Р. Бенедикт, Л. Уайт, А. Кребер и другие. Критикуя эволюционизм, Боас с сомнением относился к возможностям исследования культуры историками и историческим методами: «Мы располагаем более или менее адекватными описаниями культуры, и это – очень ценные данные. Они дают нам наглядный материал, раскрывающий культуру в её действии... Но это не история. Историческая интерпретация требует иного использования описательного материала, и здесь гораздо лучше обратиться к археологии, биологии, лингвистике и этнографии» (4).

Его ученица Рут (Руфь) Бенедикт обратилась к изучению психологии этносов. Она обогатила науки о культуре не только целым набором оригинальных идей, но введением в научный обиход таких понятий, как паттерн (образец, стереотип поведения, заданный культурой), этос культуры (основной культурной темы). Черты, присущие данной культуре, дают в совокупности неповторимое сочетание – конфигурацию. Каждая конфигурация является следствием уникального развития. Поэтому бессмысленно говорить, какая культура более развитая (5).

В середине XX века (1940-1950-е годы) в мире наблюдается настоящий всплеск исследований в области культуры, которые оформились в несколько школ и направлений, как национального (французская, английская, североамериканская), так и интернационального характера (функционализм, неэволюционизм и т.д.). Окончательно оформляется и наука о культуре – культурология или культурная антропология. По мнению ряда авторов, тогда между этими понятиями не было разницы, они использовались в различных школах для обозначения одной и той же науки (6).

Новизной, но заметным эклектизмом отличается теория одного из основателей функционализма Б. Малиновского. Главный метод, по его мнению, это – функциональный анализ. Культура обслуживает человека, удовлетворяет его потребности, следовательно, необходимо изучать и описывать культуры (7). Учение Малиновского отличается крайним антиисторизмом, он просто третировал исторический метод как ненаучный (8). Из науки о культуре, отмечает Д. Бидни, Малиновский превратил этнологию в науку о культурной динамике. Вместо понятия истории объединяющим и ключевым стало понятие «функция». Концепция Малиновского упраздняет всякий намек

на хронологическую последовательность. История культуры, продолжает Д. Бидни, утратила всякое значение для определения её первоисточков (*origines*), Малиновский отыскивал во внекультурных потребностях человека. Логика отделилась от истории и заменила её (9). Другим представителем этого направления был А. Радклифф-Браун (Рэдклифф-Браун). По его мнению, есть три основных категории: процесс, структура и функция. Культура – это система институтов, призванных выполнять определённые общественные функции. Он также крайне скептически относился к возможностям изучения культуры историческими методами. По его мнению, если этнология будет ими пользоваться, то она может лишь только сказать, что какие-то события произошли, могли или должны были произойти. Социальная антропология, вооруженная индуктивными обобщениями и функциональным анализом, может сказать, почему и каким образом те или иные вещи происходят (10). В другой своей работе А. Радклифф-Браун продолжает развивать эту мысль: при изучении явлений культуры есть два метода интерпретации, которые можно назвать историческим и функциональным. «Когда мы используем исторический метод, мы «объясняем» культуру или какой-то отдельный её элемент, показывая, каким образом они стали такими, каковы они есть». Слабые места этого метода состоят в следующем:

1. Гипотетические реконструкции остаются таковыми и не поддаются верификации.

2. Их обоснованность зависит от обоснованности тех допущений (как правило, безотчётных), на которых они базируются.

3. Исторический метод фактически ничего не объясняет.

4. Наиболее слабой стороной является то, что такой метод реконструкции неизвестного прошлого лишен какой бы то ни было практической ценности, «исторический метод представляет для нас самое большее академический интерес» (11).

Функциональный метод исходит из того, что культура представляет собой интегрированную систему. Определение функций её элементов и является задачей науки. Если антропология хочет оказать практическую помощь, ей следует отказаться от попыток угадать историческое прошлое и посвятить себя функциональному исследованию культуры (12).

Влияние Малиновского и Радклифф-Брауна на английскую антропологию и этнологию до начала 1970-х годов было велико. Д. Бидни замечает, что оно продолжает сказываться в отказе британских специалистов в означенных областях знания от исторического исследования культуры, в сосредоточении на функциональных и структурных составляющих, во взаимоотношении социальных институтов и структур (13). С конца 1960-х годов влияние функционализма в Британии пошло на спад и, как отмечает Дж. Мартинс, опровержение функционализма стало почти ритуалом посвяще-

ния» (14), «к Радклифф-Брауну обращаются для того, чтобы показать, насколько он был неправ, хотя работы его стали классическими текстами» (15).

В 1949 году вышел обобщающий труд Дж. Мердока «Социальная структура». В нем американский этнолог и антрополог обосновал применение метода сравнительного изучения культур (кросс-культурный анализ), широко применял методы социологии и лингвистики. Работа содержит богатейшие базы данных, таблицы и схемы (16). Книга достаточно часто цитируется и оказала заметное влияние на этнологию (17), хотя и продолжает подвергаться критике. Известный этнолог Э. Эванс-Причард пишет, что скучные классификации и терминологические определения имеют весьма низкую ценность, книга полна противоречий и ошибок, некритического отношения к источникам. Развернутая критика потребовала бы много времени, чего эта книга, по мнению Эванс-Причарда вовсе не заслуживает, «парадигма социальной эволюции профессора Мердока кажется мне невразумительной, хоть я и положил немало сил на то, чтобы в ней разобраться» (18).

Большое значение для понимания феномена культуры имеет уже упомянутый совместный труд А. Кребера и К. Клакхона «Культура: критический обзор понятий и определений». Проанализировав более полутора сотен определений, авторы пришли к выводу, что культура, в основном, - поведение. В отличие от психологии, которая занимается конкретным поведением, этнология и антропология занимаются абстракциями поведения (19). «Культура состоит из паттернов поведения и для поведения, эксплицитных и имплицитных, приобретаемых и передаваемых посредством символов, конституирующих характерное достижение человеческих групп, включая их воплощения в артефактах; существенное ядро культуры состоит из традиционных (то есть исторически созданных и отобранных) идей и свойственных им символов; культурные системы могут, с одной стороны, рассматриваться как продукты действия, с другой - как обуславливающие элементы будущего действия», - определяют А. Кребер и К. Клакхон (20). Таким образом, мы видим здесь довольно яркий бихевиоризм в приложении к культуре. Правда, чуть ниже авторы оговариваются: «Культура не есть ни поведение, ни исследование поведения во всей его конкретной целостности. Часть культуры состоит из норм или стандартов поведения. Однако другая часть состоит из идеологий, оправдывающих или рационализирующих определенные отобранные способы поведения. Наконец, каждая культура включает широкие общие принципы отбора и упорядочения («высшие общие факторы»), на основании которых строятся паттерны поведения и для поведения» (21). Ключевым понятием становится «паттерн» (модель, образец, стереотип поведения), которое было введено ещё Р. Бенедикт и на новом уровне повторено в указанном исследовании. Поведение в данном случае определяется не желанием индивида, а заданным культурой образцом. Обще-

ство предстаёт как огромный суперорганизм, который подчиняет себе индивида. Хорошо известно почти афористическое высказывание Кребера: «Цивилизация, как таковая, начинается там, где заканчивается индивид» (22). Смена культур, замечает Кребер, есть лишь смена отдельных паттернов, возможно, обладающих высокой ценностью, другими паттернами. Люди являются в своих делах и достижениях «продуктами культур в гораздо большей степени, чем это обычно признаётся» (23). «Культура, следовательно, является абстракцией... Поведение... и есть то, в материи чего культура существует и из чего она выделяется и абстрагируется», - приходят к выводу, в конечном итоге, А. Кребер и К. Клакхон (24).

Эту позицию, как и воззрения А. Радклифф-Брауна, критиковал Лесли Уайт. Он пишет: «Итак, если культура, будучи абстракцией, неуловима, непознаваема, существует ли она на самом деле?... Когда культура превращается в абстракцию, она не только становится невидимой и неуловимой, но и вообще перестаёт существовать как таковая. Трудно себе представить концепцию, менее соответствующую действительному положению вещей»(25). Трудно переоценить вклад, внесённый в разработку теории культуры Лесли Уайтом. Именно с его легкой руки в широкий научный оборот вошло название науки культурологии. Культурология, по его мнению, отрасль антропологии, которая рассматривает культуру (институты, технологии, идеологии) как самостоятельную упорядоченность феноменов, организованных в соответствии с собственными принципами и существующих по своим законам. Культурный процесс определяется им как самостоятельный и независимый, а вариативность в культуре объясняется в культурных терминах, предпочтительных по сравнению с терминологией биологии или психологии. Науке о культуре пришлось, разумеется, проделать долгий путь, ведущий к созданию адекватного концепта культуры. Нецивилизованные народы осознавали существующие между ними различия традиций, языка и представлений. Но даже такой образованный народ, как современные Аристотелю греки, не знали слова, эквивалентного нашему термину культура (26).

Одно из ключевых положений в теории культуры Л. Уайта - положение, которое ныне наиболее часто используется в научных кругах, то, что культура развивается по мере того, как увеличивается количество энергии, расходуемой в год на душу населения. Культура – это организованная, интегрированная система, которая состоит из трех подсистем: технологической, социологической и идеологической, или философской. Сам Уайт утверждал примат технологической (27), что дало повод некоторым его оппонентам для обвинения ученого в марксизме. Л. Уайт действительно интересовался марксизмом. Однако его теоретические построения, хотя и материалистичны по сути своей, опровергают основные социологические концепции К. Маркса и марксистов. Заслугой Л. Уайта и в наши дни считается то,

что он ввел так называемый энергетический критерий сопоставления культур («закон Уайта»): культура развивается по мере того, как увеличивается количество энергии, расходуемой в год на душу населения (28). К культуре Лесли Уайт относит класс предметов и явлений, имеющих символическое значение. Это может быть произнесенное слово, каменный топор, фетиш, отношения с тещей, произнесение молитвы, святая вода, участие в голосовании, соблюдение субботы и т.д. Эти предметы и явления могут быть рассмотрены в различных контекстах: в физическом, химическом, анатомическом, физиологическом, психологическом, культурологическом и даже астрономическом. Нас интересует в данном случае то, что любой из них может быть рассмотрен с точки зрения отношения к анатомическим, физиологическим, психическим процессам, происходящим в человеческом организме, т.е. в соматическом контексте, а также с точки зрения их отношения к другим предметам и явлениям, т.е. в экстрасоматическом контексте. В первом случае их можно назвать человеческим поведением, а науку, их изучающую, – психологией; во втором – культурой, а соответствующую науку – культурологией. Для обозначения этого класса предметов и явлений Лесли А. Уайт вводит термин «символат». Любой символат может быть рассмотрен в разных контекстах; Уайт приводит схему, на которой показано, что в соматическом контексте символат является элементом человеческого поведения и изучается психологией, а в экстрасоматическом контексте – элементом культуры и изучается культурологией. Культура, таким образом, есть класс предметов и явлений, имеющих символическое значение и рассмотренных в экстрасоматическом контексте (29). Существует ещё целый ряд развернутых определений культуры, которые Л. Уайт дал на протяжении своей жизни, однако рассматривать их не входит в наши задачи, ибо это заметно увело бы нас в сторону от исследуемой темы. Подводя итоги разработки Л. Уайта, следует отметить реабилитацию им историзма применительно к этнологии и изучению культуры (30).

Завершая обзор основных концепций культуры, сложившихся к 1960-м годам, можно согласиться с классификацией, предложенной Дэвидом Бидни. Он разделил их на реалистические, согласно которым культура неотделима от жизни людей в обществе (Тайлор, Боас, Малиновский) и идеалистические, которые склонны трактовать культуру скорее как совокупность идей, существующих в людских умах (Кребер, Клакхон, Уайт). Частным случаем концепций второго типа является попытка объяснить культуру через паттерны поведения (31).

В 1960-е годы, в связи с распадом колониальных систем утратило актуальность исследование примитивных традиционных культур. Это повлекло за собой кризис и многих теорий. Постмодернистская критика 1950 – 1970-х годов добила многие классические концепции. Они превратились в тексты,

которые можно изучать лишь как этапы этнологической и культурологической мысли, но не как объясняющие механизмы. Один из представителей постмодерна вообще предлагает рассматривать состояние этнологии как отсутствие в дисциплине накопленных знаний. Историю этнологии можно анализировать тем же образом, как и К. Леви-Стросс анализирует миф (32). Один из предтеч постмодернизма в этнологии Клиффорд Гирц (Герц) сводит культуру к интерпретации мира, а этнологическое исследование к интерпретации интерпретации, вторичной интерпретации. Культура есть система значений и символов, поэтому изучение её подобно изучению и интерпретации текста. Изучая иную культуру, исследователь погружается в неё и абстрагируется от своей, что делает всякие классификации бессмысленными, или даже невозможными (33). Интерес ко всему прежде всего как к тексту и крайний релятивизм – две самые яркие, но не исчерпывающие характеристики постмодернизма, причем не только в науках о культуре.

В отечественной науке долгое время сохранялась монополия эволюционистской теории в варианте Моргана и Энгельса. В рамках этнографии и других общественных наук проблема культуры практически не рассматривалась. Определенные изменения наметились в 1960-е годы и были продолжены в следующие два десятилетия. Этот процесс связан с ослаблением идеологических догм и более вдумчивой критикой западных концепций культуры советскими учёными-обществоведами. Некоторые из возникших в эти годы в СССР школ перекликаются с западными теориями, некоторые творчески дополняют и развивают их.

Наиболее интересны и продуктивны, на наш взгляд, два направления. Первое связано с именем Ю.М. Лотмана и его работами по семиотике. Он рассматривает проблему культуры именно как систему знаков и символов, соединяющую индивидуальности в единое целое и образующую надиндивидуальный интеллект. При этом отличие культуры как сверхорганизма от сверхорганизмов типа сообществ пчёл или муравьёв состоит в том, что она позволяет индивидам сохранять своё лицо, свою автономность, индивид, входя в новое целое, сам сохраняет свою целостность (34). История культуры обнаруживает тенденцию к индивидуализации знаковых систем, чем она (культура) сложнее, тем индивидуальнее (35). Проводя классификацию культур, Ю.М. Лотман выделяет два основных типа. Письменная культура отличается тем, что основная информация передается письменным путем, для неё характерно внимание к причинно-следственным связям, к разумности. Фиксируется, к примеру, не время начала сева, а какой был урожай в данном году. Человеку даны некие образцы действий, но он не просто рационально вбирает из них наиболее подходящий вариант, но и создает сам новые варианты действия. Бесписьменная культура, напротив, ориентирует на выбор только из имеющихся вариантов и с подозрением относится к инно-

вациям. Поскольку жизнь – это система кодов, то нужно эти коды правильно читать. Отсюда – большое внимание к приметам, вещим снам, предсказаниям и гаданиям. Этот тип культуры стремится сохранить знания о порядке, а не отклонениях от него. Отсюда – стремление максимально точно воспроизвести текст или рисунок. Это не означает, конечно, отсутствие свободы творчества, она просто более ограничена (36).

Несколько иной подход к определению и функции культуры отличает теорию Э.С. Маркаряна. Она была сформулирована им в ряде монографий и статей в рамках проводившейся в начале 1980-х годов дискуссии в журнале «Советская этнография» (37). На первый план он выдвигает адаптивные свойства культуры. По мнению этого автора, суть специфики адаптации к среде состоит в том, что приспособительный эффект достигается в данном случае (то есть в отличие от животного мира) не средствами генетическими, биологически наследственными, а социокультурной перестройкой человеческих индивидов путем универсальных преобразований внешней и внутренней среды их обитания. Общим же адаптивным механизмом этих преобразований выступает культура, превратившая общество в универсальную адаптивно-адаптирующую систему. При этом «любое духовное образование, любой факт коллективного сознания, сколь угодно отвлеченным по содержанию и сколь угодно непрактичным в социальном отношении он ни казался бы, в действительности представляет собой компонент социальной технологии общества и, следовательно, так или иначе участвует в поддержании и воспроизводстве структуры данного общественного механизма». Для нас особенно важно то, что Э. Маркарян рассматривает адаптацию как процесс приспособления не только к природной среде обитания, но и к среде обитания социальной, сфере межобщественных (межплеменных, межгосударственных и т. д.) связей и взаимодействий, рассмотренных в перспективе деятельности того или иного общества, с которым члены данного общества вступают в контакт посредством институционализированных мирных (дипломатических, торговых и других), а также военных средств. Таким образом, культуру в целом можно рассматривать как адаптивную стратегию (38).

Интересно развивает эту концепцию К.В. Чистов. Он говорит не только о культуре, но и традиции как составляющей любой культуры: «культура – некий феномен, а традиция – механизм действия этого феномена». Поэтому есть культуры традиционные и модернизированные, но не бывает культур бестрадиционных. Иллюзию бестрадиционности создаёт в наши дни более быстрая смена традиций, чего не было в типичной традиционной культуре (39). Говоря о традиционной культуре, К.В. Чистов полагает, что она не чужда новаций, они должны войти в традицию, включиться в её контекст и тогда культура их примет и адаптирует. Традиционная культура – достаточно зак-

рытая система. «Раскрывание» её, культуры, ослабляет приспособляющий механизм традиции, она подвергается деформации перестаёт, в конечном счёте, существовать как таковая. У одних народов этот процесс происходит в XVII – XVIII веках, у других – в XIX, а у некоторых – даже во второй половине XX века (40).

Опираясь на работы последних двух авторов и творчески развивая концепции Э. Шилза и С. Эйзенштадта о центральной зоне культуры, С. В. Лурье создала свою интересную теорию на стыке истории и этнологии. Она приходит к выводу, что этнос обладает неким внутренним культурным стержнем, который определяет согласованность действий членов этноса и обнаруживает себя через различные модификации культурной традиции. Этот стержень и есть «центральная зона» культура. Он обеспечивает гибкость традиционной культуры (и любой иной) и в то же время поддерживает стабильность всей конструкции, оставаясь сущностно неизменной (41). Традиция регулирует действия членов этноса и его функционирование как института. Это осуществляется как через наличие этнических констант, так и через «культурную тему» и позволяет рационализировать в сознании человека реальность (42). Одной из таких главных составляющих этнической культуры русских, по мысли С.В. Лурье, является община (43). Указанные положения названного автора, также изложенные в ряде других её работ (44), являются одной из теоретических положений данной монографии. Также интересны и методологические положения С.В. Лурье на стыке истории, этнологии и культурной антропологии. Понимание этнической культуры открывает путь к пониманию некоторых исторических феноменов, фактор этнической культуры позволяет понять происхождение событий. Эту проблему интересно и логично обосновывает С.В. Лурье. Она, в частности, утверждает, что этнология выступает «по отношению к историческому материалу как «объяснительный механизм»(45). Следовательно, культура и этническая культура как частный случай могут быть предметом исследования историка.

Следует сказать, что историческая наука со времени своего окончательного конституирования как науки уделяла внимание культуре. Однако это внимание уделялось таким аспектам культуры как литература, живопись, искусство, архитектура, наука. За исключением последнего, всё остальное скорее является искусством, понятие «культура» шире. В частности, оно включает и традиционную, или народную культуру.

Этот пласт культуры традиционно находился вне предмета истории, оставаясь в сфере интересов фольклористов и этнографов. Определённый переворот в отечественной историографии наметился в 70-е годы XX века в трудах М.М. Громько и Н.А. Миненко. Согласно указанным авторам, традиционная (народная) культура вполне попадает в предмет исторической

науки, коль скоро эта культура является частью исторической реальности. По этому поводу один из крупнейших специалистов в области народной культуры и этнической истории русского народа М.М. Громыко пишет, что по традиционному распределению сфер влияния они были в основном объектом исследований фольклористов, этнографов, искусствоведов, театраловедов. Между тем, многие вопросы бытования традиционной культуры и фольклора не могут быть решены без участия историков (46). Далее, она определяет основные блоки в рамках традиционной (этнической) культуры, которые могут быть предметом исследования в рамках исторической науки:

- хозяйственный опыт и знания о природе и окружающем мире;
- эмпирические знания;
- обычное право, представления о законе и праве;
- контактные группы, такие, как семья, община как место передачи коллективного опыта, отношение человека к ним;
- информация о современных участниках событий и интерпретация их, исторические представления и социальные утопии как идеал общественного устройства;
- этические представления и реализация их в нормах поведения;
- книжность, грамотность, литература, фольклор, музыка;
- изобразительное и прикладное искусство;
- культура праздника (47).

Таким образом, предмет представляется достаточно определённым и обоснованным. Насколько допустимы традиционные методы исторической науки при изучении традиционной культуры? Прежде всего, следует напомнить, что главный метод историка – исторический (историко-генетический, историко-описательный). Суть его, как отмечал академик И.Д. Ковальченко, состоит в последовательном раскрытии свойств, функций и изменений изучаемой реальности в процессе её исторического движения (48). Он выделяет, прежде всего, индивидуальные черты изучаемого и направлен на анализ развития (49).

Вместе с тем, нельзя не отметить, что в самом описании нередко содержится элемент объяснения. Это наиболее ярко проявляется в расположении фактов, опускании каких-то из них и, напротив, выделении других. Антуан Про разумно заметил: «Рассказать и значит объяснить, а хорошо рассказать – тем более. Это нарративное объяснение очень часто включает в себя объяснение через причины и намерения. Историк не прерывает своего рассказа или своей картины для того, чтобы сказать о причинах, условиях, намерениях, закономерностях, соотношениях, он вставляет их в сам рассказ» (50) Благодаря использованию исторического метода (в широком смысле этого слова), оказывается возможным восстановить историческую реальность хотя бы отчасти. Едва ли возможно восстановить её полностью, едва ли это и

необходимо. Историк наблюдает и реконструирует прошлое посредством исторического источника, который не даёт полной информации. Приёмы критики источников, прежде всего – письменных, и определяют основу исторического метода в узком смысле (51).

Источники не дают объективных фактов, скорее их интерпретацию (52). Вместе с тем, как убедительно показал И.Д. Ковальченко (и не только он), источник отражает объективное прошлое и в самом себе содержит информацию для собственной критики (53). Как остроумно подметил по этому поводу Марк Блок: «Хотя мы обречены знакомиться с ним (т.е. с прошлым – И.М.) лишь по его следам, нам всё же удаётся узнать о нём значительно больше, чем ему угодно было нам открыть» (54). Итак, история есть познание на основе оставленных прошлым следов, работа с утраченным материалом, с опорой, прежде всего, на письменные источники: архивы, периодическую печать, монографии (55).

Опираясь на сказанное выше, необходимо отметить следующие обстоятельства. Народная (или, как синоним, традиционная культура) является безусловной и немаловажной частью исторической реальности. Более того, она подвержена изменениям, хотя и весьма медленным. Традиция, как убедительным образом показал К.В. Чистов, будучи механизмом передачи культуры, трансформируется, тем самым трансформируя и саму традиционную культуру в целом (56).

Из этого следует, что статичное изучение культуры применимо скорее к современному её этапу. Это замечание относится как к традиционной, так и модернистской культуре. Изучение культуры в развитии, исследование её трансформации и понимание причин таковой без исторического метода затруднено, чтобы не сказать – невозможно. В этой связи традиционная культура, как и любая культура вообще, может и должна изучаться историками. Причём, это изучение не должно редуцироваться к упомянутому выше «джентльменскому набору» - искусство, наука, литература. Область потенциальных объектов истории, отмечает Антуан Про, неограниченна. Можно заниматься – и занимаются – историей всего: климата материальной жизни, обрядов, праздников и так далее (57).

История культуры является в значительной мере самостоятельной исторической дисциплиной. Такой, к примеру, как политическая история, экономическая история или история социальная. У неё есть свой предмет, который разные авторы определяют по-разному. Кратко его можно определить как развитие духовной жизни (58). Анализируя соотношение истории культуры с другими культуроведческими дисциплинами, Л.Е. Кертман заключает, что последние устанавливают общие закономерности культуры и исследуют этот процесс на достаточно высоком уровне абстракции. Историк изучает конкретно-исторический материал, с учётом особенности реги-

она, эпохи, наконец, конкретно-исторической ситуации (59). Историк и не должен быть специалистом во всех отраслях духовного производства. Он, по словам американского историка Д. Реджина, постоянно занимается включением ситуаций в специфических отраслях культуры в исторические ситуации... Он прежде всего синтезатор» (60).

Синтез - характернейшая черта исторического знания и исторического нарратива. Историк конструирует картину в целом, но делает это не так, как социолог, ибо для него невозможно мыслить структуру, какой бы прочной она ни была (а в нашем случае это традиционная культура), не задумываясь над тем, что приведёт её к изменению в более или менее отдалённой перспективе. Уже сама устойчивость структуры кажется подозрительной историку, который выясняет, какие силы задействованы внутри этой структуры ввиду её грядущего изменения (61). В ходе рассказа возникает, по выражению Хейдена Уайта, линия истории. Она охватывает, замечает Поль Рикёр, в умопостигаемом итоге обстоятельства, цели, взаимодействия, непредвиденные результаты. Она обеспечивает «синтез разнородного» (62).

Итак, изучение традиционной культуры историками и посредством исторических методов не только допустимо, но и необходимо. Оно позволит обогатить не только культуроведческие дисциплины, но и, прежде всего, саму историческую науку.

С другой стороны, в истории существует немало аспектов, которые не могут быть объяснены с опорой только на исторические методы. Или хуже того – объяснены неправильно. Опора только на исторический источник, без знания этнической культуры и психологии этноса приводит к странным ситуациям. Например, англичанам вся история с Жанной д'Арк покажется плохо придуманным вымыслом, все части которого неважно подогнаны друг к другу. С.В. Лурье приводит другой, более показательный, пример. Говоря о заимствованиях элементов культуры одного народа другим, она ставит вопрос: что может быть предметом заимствования? Анализируя взаимодействия финнов и русских, она отмечает индивидуализм первых в странном сочетании с коллективизмом. Историк, исследуя факт землепользования у финнов, придёт к парадоксу: народ не может перенести определённую модель деятельности из одной сферы в другую, сходную с ней: финны выкорчёвывали деревья для прокладки дорог между хуторами коллективно, а для распахивки – индивидуально. С точки зрения этнолога ответ на этот вопрос прост: для данного народа эти две сферы деятельности не казались близкими. В каждой этнической культуре существует своя взаимосвязь культурных элементов. То, что в одной из них принадлежит к одному ряду явлений, в представлении другого народа принадлежит к совершенно разным сферам (63).

Подводя итог сказанному, следует отметить, что феномен традиционной

культуры, являясь предметом исследования многих дисциплин, может и должен изучаться исторической наукой с использованием традиционно применяемых историками методов. Это позволяет рассмотреть культурный процесс более детально, под углом зрения, который отличается от ракурсов иных наук. Кроме того, использование исторического метода позволяет рассмотреть, казалось бы, статичную структуру в развитии и динамике.

С другой стороны, методы других наук, изучающих культуру, позволяют сделать историческое исследование более качественным и разносторонним. В частности, этнология может выступать по отношению к историческому материалу как объяснительный механизм и дать ключ к пониманию и объяснению фактов, которые с точки зрения «нормального» хода истории кажутся нелогичными и необъяснимыми (64).

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Kroeber A.L., Kluckhohn C. *Culture: a Critical Review of Concepts and Diftinitions*. Cambridge. Mus., 1952.
2. Тайлор Э. Б. *Первобытная культура*. М., 1989. С. 18.
3. Маритен Ж. *Религия и культура // Маритен Ж. Знание и мудрость*. М., 1999. С. 39 – 43.
4. Боас Ф. *История и наука в антропологии: ответ // Антология исследований культуры*. Т.1. СПб., 1997. С. 528- 529.
5. Бенедикт Р. *Психологические типы в культурах Юго-Запада // Там же*. С. 271 – 285. См также: Лурье С.В. *Историческая этнология*. М., 1998. С. 53 – 56.
6. Уайт Л. *История, эволюционизм и функционализм как три типа интерпретации культуры // Антология исследований культуры*. С. 559 – 591; Радклифф-Браун А. *Методы этнологии и социальной антропологии // Там же*. С. 611 – 612.
7. Маллиновский Б. *Функциональный анализ // Там же*. С. 681 – 702.
8. Бидни Д. *Культурная динамика и поиски истоков // Там же*. С. 417.
9. Там же. С. 393 - 394, 396.
10. Радклифф-Браун А. *Методы этнологии и социальной антропологии // Там же*. С. 625.
11. Он же. *Историческая и функциональная интерпретация культуры и практическое применение антропологии в управлении туземными народами // Там же*. С. 633 – 634.
12. Там же. С. 634- 635.
13. Бидни Д. *Указ соч*. С. 417.
14. Цит по: Радклифф-Браун А. *Структура и функция в примитивном обществе*. М., 2001. С.259 – 260.
15. Там же. С. 260.
16. Мердок Дж. П. *Социальная структура*. М., 2003.
17. Кортаев А.В. *Джордж Питер Мердок и школа количественных кросс-культурных (холокультурных) исследований // Там же*. С. 502, 504.
18. Эванс-Причард Э. *Сравнительный метод в социальной антропологии // Антология исследований культуры*. С. 668 – 669.
19. Kroeber A.L., Kluckhohn C. *Culture: a Critical Review...* P. 155.
20. Ibid. P. 181.
21. Ibid. P.189.
22. Цит. по: Лурье С.В. *Историческая этнология*. М., 1998. С. 148.
23. Кребер А. *Конфигурации развития культуры // Антология исследований культуры*. С. 495.
24. Kroeber A.L., Kluckhohn C. *Culture: a Critical Review...* P. 156.

25. Уайт Л. Понятие культуры // Антология исследований культуры. С. 19.
26. Он же. Наука о культуре // Там же. С. 141 – 156
27. Он же. Энергия и эволюция культуры // Там же. С. 440.
28. Там же. 439 - 464.
29. Уайт Л. Понятие культуры // Антология исследований культуры. С. 20 -27, 40, 42 - 44.
30. Он же. Концепция эволюции в культурной антропологии // Там же. С. 541- 553; Он же. Три типа интерпретации культуры // Там же. С. 581 – 584.
31. Бидни Д. Концепция культуры и некоторые ошибки в её изучении // Антология исследований культуры. С. 56 – 58, 63 - 67. В данной работе, а также в статье Альфреда Кафаньи «Формальный анализ определений понятия “культура”» (Антология исследований культуры. С. 91 – 114) дана не только прекрасная классификация различных концепций культуры, но приведены и проанализированы почти все классические определения культуры.
32. Лурье С.В. Историческая этнология. С. 99.
33. Geertz C *The interpretations of Cultures*. N.Y., 1973. Наиболее важные извлечения из книги «Интерпретации культуры» см.: Гириц К. Влияние концепции культуры на концепцию человека//Антология исследований культуры. С. 115 – 140. «Насыщенное описание» в поисках интерпретативной теории культуры //Там же. С. 171 – 201. интересный обзор постмодернистских воззрений на культуру и анализ некоторых подходов см.: Lury C. *Cultural Rights. Tecnology, Leglity and Personality*. L., 1993.
34. Лотман Ю.М. Феномен культуры //Лотман Ю.М. Избранные статьи в 3-х томах. Т.1. Таллинн, 1992. С. 45.
35. Он же. Динамическая модель семиотической культуры//Там же. С. 100.
36. Там же. С. 103 – 104.
37. Основные работы Э.С. Маркряна: Теория культуры и современная наука (логико-методологический анализ) М., 1983; Узловые проблемы теории культурной традиции // Советская этнография. 1981. № 2.
38. Он же. Теория культуры и современная наука. С. 98 – 107, 183 – 188.
39. Чистов К.В. Народные традиции и фольклор. М., 1986. С.108 – 109.
40. Там же. С. 111, 123 – 124.
41. Лурье С.В. Историческая этнология. С. 190 - 193.
42. Там же. С. 256 - 257.
43. Там же. С. 261 – 264.
44. Лурье С.В. *Метаморфозы традиционного сознания (Опыт разработки теоретических основ этнопсихологии и их применения к анализу исторического и этнографического материала)* СПб., 1994; Она же. Восприятие народом осваиваемой территории// *Общественные науки и современность*. 1998. № 5. С. 61-74; Она же. *Культурная антропология в России и на Западе: концептуальные различия / / Общественные науки и современность*. 1997. № 2. С. 146-159; Она же. *Национализм, этничность, культура// Общественные науки и современность*. 1999. № 4. С. 101- 111; Она же. *Российская империя как этнокультурный феномен// Общественные науки и современность*. 1994. № 1. С. 56-64.
45. Лурье С.В. Историческая этнология. С. 288-303.
46. Громыко М.М. Культура русского крестьянства XVIII - XX веков как предмет исторического исследования // *История СССР*. 1987. №3. С. 39, 57.
47. Там же. С.59-60. Более подробно см.: Громыко М.М. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М.,1986. С. 5 - 12.
48. Ковальченко И.Д. *Методы исторического исследования*. М., 1987. С. 170.
49. Там же. С. 170 – 171.
50. Про А. Двенадцать уроков по истории. М., 2000. С. 265.
51. Савельева И.М., Полетаев А.В. *История и время: в поисках утраченного*. М., 1997. С. 58. Арон Р. *Избранное: Введение в философию истории*. М. – СПб., 2000. С.220 – 238.

52. Там же. С. 59.
53. Ковальченко И.Д. Указ соч. С. 118.
54. Блок М. Апология истории, или Ремесло историка. М., 1986. С. 38.
55. Про А. Указ. соч. С. 73.
56. Чистов К.В. Народные традиции и фольклор. С. 108 – 113, 124 – 125.
57. Про А. Указ. соч. С. 81.
58. Кертман Л.Е. История культуры стран Европы и Америки 1870 – 1914 г. М., 1987. С. 7.
59. Там же. С. 7 – 8.
60. Там же. С. 8.
61. Про А. Указ. соч. С. 265.
62. Цит. по: Про А. Указ. соч. С. 266.
63. Лурье С.В. Указ. соч. С. 25 – 26.
64. Там же. С. 33.

1.2. Историография проблемы

Рассматривая историю изучения этнической культуры русского народа, можно выделить, как минимум, три уровня этой проблемы. Первый уровень охватывает весь ареал расселения русских и предполагает изучение культуры всего русского этноса в совокупности. Второй уровень – это довольно обширные территории расселения русских, где часть указанного этноса обладала целым рядом особенностей, отличавших её от других (Сибирь, Урал, Поморье, Юг России, некоторые другие районы). Наконец, третий уровень – локальный. В его рамках изучаются относительно небольшие регионы, чаще всего – по административно-территориальному признаку (губерния, уезд и т.д.). Каждый из этих уровней, в особенности первые два, может стать предметом самостоятельного историографического исследования. В данном разделе ставится более скромная задача – дать очерк основной исторической литературы, рассматривающей культуру русского народа второй половины XIX – начала XX века применительно к Южному Зауралью. Коль скоро рассмотрение этой проблемы невозможно без рассмотрения литературы, освещающей народную культуру русских вообще и в регионе Урала и Западной Сибири – в частности, то целесообразно затронуть и эти пласты историографии. Кроме того, следует оговориться, что большинство авторов делают больший акцент на культуру дореформенного периода русской истории. Однако без понимания состояния этнической культуры русских до середины XIX века, крайне сложно понять объём и характер произошедших в ней перемен. Поэтому анализ исторической литературы, посвящённой предшествующему периоду не только полезен, но и необходим.

Для начала XIX века характерно возникновение устойчивого интереса к народной, традиционной культуре в большинстве стран Европы. Собираются и публикуются фольклорные материалы (к примеру, знаменитые немецкие народные сказки, записанные и обработанные братьями Гримм), появи-

лись и научные работы этнологического характера. Россия не стала исключением. Во второй трети XIX века начался активный поиск фольклорных и этнографических материалов и их публикация. В целом ряде важных трудов, не утративших своего значения и поныне, собраны данные о материальной культуре, мировоззрении, играх, быте, суевериях русского народа. Нельзя не отметить труды В.И. Даля, И.П. Сахарова, А. Терещенко, в которых впервые столь широко и многообразно была отражена культурная жизнь русского народа. Безусловной и непреходящей заслугой В.И. Даля стало не только составление словаря живого великорусского языка, но и сбор, классификация, анализ пословиц русских, в которых нашло своё отражение представление этого народа о своём месте в мире, нравственные и иные воззрения. Одним из первых В.И. Даль записал приметы, суеверия, гадания русских и попытался по-своему объяснить их функции и значение (1). Эта работа была продолжена и дополнена И.П. Сахаровым, который записал народный месяцеслов, заговоры, приметы. Его книги служат ценным источником и сегодня (2). Богатейший материал оставил А. Терещенко (3). В нескольких томах своего фундаментального труда «Быт русского народа» он зафиксировал богатейший фольклорный материал. Особого упоминания заслуживают его описания народных игр (около тысячи).

Во второй половине XIX века сбор и публикация произведений русской народной духовной культуры в работах А.Н. Афанасьева, Д.К. Зеленина, С.В. Максимова (4). Вызывают интерес материалы, собранные и обработанные М. Забылиным (5). Автор дал интересную, хотя и несколько идеализированную картину быта, нравов, поверий русского народа. Все названные авторы стремились дать целостное представление о быте, нравах, фольклоре всей России, поэтому материал из Зауралья ими привлекался, но, как правило, не выделялся специально. Также следует отметить склонность большинства из названных авторов к официальному направлению в историографии и этнографии, что нашло выражение в идеализации русской старины, критическом отношении послепетровской России, а некоторые теоретические положения выглядят сейчас упрощёнными и наивными. Более подробное и основательное рассмотрение изучения народной культуры русских содержится в книгах А.Н. Пыпина и С.А. Токарева (6). Сопоставление работ названных авторов интересно и разницей подходов, связанных с историческими условиями конца XIX и 60-х годов XX века.

В 1850-1870-е годы культура Южного Зауралья изучалась прежде всего, краеведам. В массе своей это были приходские священники и представитель городской и сельской интеллигенции. Источниками для их описаний служили их собственные наблюдения за повседневной жизнью крестьян и горожан. Благодаря им, до нас дошли ценнейшие описания явлений материальной и духовной культуры. Сильной стороной этих исследований

является то, что они представляют собой не поверхностные наблюдения, а глубокое знание жизни местного населения. К негативным сторонам их относится некоторая тенденциозность, стремление приукрасить жизнь и быт поселян в духе теории «официальной народности». Среди этих авторов достойное место занимает преподаватель Тобольской гимназии Н.А. Абрамов. Его перу принадлежат многочисленные статьи по статистике, археологии, этнографии. Они созданы на основе тщательного изучения архивных материалов или собственных наблюдений. Сведения, им сообщаемые, отличаются точностью и достоверностью, хотя, как правило, он не поднимается до их обобщения (7).

Заслуживают особого упоминания работы священников-краеведов А. Третьякова, А. Серафимов, Т. Успенского, В. Андрианова, П. Кыштымова. Все указанные авторы применяли научные методы наблюдения и активно сотрудничали с различными научными обществами. Их исследования и наблюдения были опубликованы на страницах общероссийских и местных губернских изданий. В статье А. Третьякова «Шадринский уезд в сельскохозяйственном отношении» весьма подробно и основательно описываются не только «быт и нравы местных поселян», но и орудия труда, приёмы ведения хозяйства, основы народной агрономии. Автор рассматривает многочисленные элементы трудовой культуры и предлагает свои меры по усовершенствованию агрокультуры (8). Немалый интерес представляют работы А. Серафимова, также опубликованные в 1850-х годах. Их автор описывает культурный облик зауральской деревни, городов Шадринска и Далматово. Его статья даёт достаточно целостное представление об истории шадринского края, заселении, происхождении топонимов, культурно-бытовых и хозяйственных особенностях. Большое внимание автор уделяет городу Шадринску. Интересна также его работа об Ивановской ярмарке, в которой можно обнаружить интересные данные не только по истории экономики, но и по истории материальной культуры, истории повседневности, культуре праздника (9).

Более широко и полно рассматривает народную культуру региона Т.И. Успенский. Его интересуют повседневная жизнь крестьян, нормы их поведения, праздники и нравственные представления зауральской деревни. Несколько идеализируя своих земляков, он, тем не менее, отмечает и некоторые их недостатки. Работа Успенского весьма информативна и охватывает самые разные стороны культурной жизни зауральских крестьян. По этой причине она достаточно часто используется исследователями культуры Зауралья и Западной Сибири (10).

К сожалению, не столь часто, как работы названных авторов, в научной литературе применяются труды В. Андрианова и П. Кыштымова. Между тем, по информативности и глубине описаний культурной жизни крестьян они

едва ли уступают вышеупомянутым исследованиям. Особенно основательно дается картина народных праздников в статье В. Андрианова «Слобода Белозерская», в то время как П. Кыштымов уделяет большее место повседневной жизни: описаниям жилища, кухни, одежды (11). Значительно отличаются по тону и оценкам быта и нравов крестьян краеведческие работы И.М. Первушина. Этот священник известен своими математическими изысканиями, а также сотрудничеством с Уральским обществом любителей естествознания. Менее известны его краеведческие труды. На протяжении нескольких лет он издавал и был основным автором рукописного журнала «Шадринский вестник», где он, не опасаясь цензуры, высказывал свои мысли о необходимости просвещения крестьян, вызывают интерес и его высказывания о характере религиозности русских крестьян (12).

Трудно переоценить вклад в изучение культуры Южного Зауралья, который внёс А.Н. Зырянов. Именно он одним из первых употребил сам термин «Зауралье». В своих трудах, которые с полным основанием можно назвать научными, он сумел коснуться самых разных аспектов материальной и духовной культуры. Он собрал уникальную коллекцию сказок, пословиц и загадок. В одном из писем Н.В. Здобнова к В.П. Бирюкову отмечено: «Какое огромное дело сделано им! Ведь если бы не он, мы не имели бы целой трети многотомных сказок Афанасьева, сказок, записанных Зыряновым, вы теперь в шадринской деревне не встретите» (13). В фольклорном материале, записанном А.Н. Зыряновым, нашли свое отражение понятия крестьян о справедливости, миропонимание, отношение к семье, общине, власти и другие аспекты духовной культуры. В других работах названного автора изучена и материальная культура крестьян. Так, в своей известной работе «Промыслы Шадринского уезда» он даёт подробное описание одежды, обуви, посуды и некоторых других элементов быта, которые изготовлялись и использовались в 1850 – 1870-е годы. Очень полную и яркую картину русской свадьбы и обрядов, с ней связанных, он даёт в своей работе «Свадебные обряды в Шадринском уезде Пермской губернии». К сожалению, многие труды Зырянова не были опубликованы и безвозвратно утеряны вместе с его записками и архивом после его смерти (14).

С 1837 года офицерами Генерального штаба составлялись военно-статистические обозрения губерний Российской империи. Нередко эти обозрения касаются каждого уезда исследуемой губернии. Начиная с 1857 года, эти обозрения содержат массу интересной культурно-бытовой информации. По заданию Генерального штаба группа офицеров во главе с Х. Мозелем в середине XIX века провела подробное описание и тщательный сбор сведений по широкому кругу вопросов, в том числе и сведений о культуре и быте населения Пермской губернии. В 1864 году они были опубликованы под названием «Материалы для географии и статистики России». Данное

издание представляет немалый интерес для историков культуры Зауралья и Урала середины XIX века, так как содержит уникальные данные по духовной культуре: сказки, песни, загадки, пословицы, а также подробное описание жилищ крестьян и горожан. К сожалению, менее ярко представлены в указанной работе города Шадринск и Далматово, о которых помещён в основном чисто статистический материал. Вместе с тем, названная работа весьма информативна, даёт пищу для сравнения и анализа различных частей Пермской губернии. Она отличается достаточно скупыми теоретическим выводами, поскольку её составители ставили главной задачей максимально точно описать положение дел в названной губернии. Это стремление уйти от абстрактных и порой скороспелых выводов о народной культуре только повышает информативную ценность отмеченной книги и свидетельствует лишний раз о добросовестности её авторов (15).

В это же время несколькими изданиями выходит книга И. Завалишина «Описание Западной Сибири». Автор даёт достаточно полный набор сведений о культурной жизни города Кургана и Курганского округа, однако его работа отличается некоторой тенденциозностью, стремлением приукрасить жизнь зауральских городов и деревень. Он отмечает, что недостатки городского быта (грязь, отсутствие фонарей и канализации) являются следствием «рутинной апатии и жадности граждан и местных властей, которые процветают, несмотря на добрую волю губернаторов» (14).

Наряду с такого рода описаниями начинает развиваться тенденция к более научному изучению Зауралья, в том числе и культурно-бытовой стороны жизни населения. Центром его в 1870-е годы становятся Западно-Сибирский отдел Русского Географического Общества (РГО), Уральское общество любителей естествознания (УОЛЕ) и Тобольский губернский музей (ТГМ), который с 1892 года регулярно выпускает ежегодник.

В издаваемых Западно-Сибирским отделением РГО «Записках», регулярно помещаются статьи по этнографии русского населения Сибири, в том числе и Курганского и Ишимского округов. К числу наиболее полных и интересных работ такого содержания относится статья Н.Е. Петропавловского «По Ишиму и Тоболу» (15). Автор её, представитель либерального народничества пытается не просто описать существующие культурно-бытовые традиции местного русского населения, но и дать им характеристику, проанализировать их, установить их исторические корни, интересны и важны его сопоставления быта жителей Зауралья и Европейской России. Он резко критикует высказывания ряда этнографов и бытописателей о том, что сибиряки ленивы, склонны к анархии лёгкой наживе. В Сибирь бежали не от труда, а от московской волокиты, от воевод и жестокостей. Эти люди по сути своей не имели ничего общего с разбойничьей вольницей, отмечает он (16). Н.Е. Петропавловский подчёркивает, что местное население относи-

лось к земле как к своей собственности, община вмешивается только тогда, когда захватывают чужую, а не пустую землю, «заимки ещё более санкционировали индивидуальную собственность... и индивидуализм сибирских крестьян» (17). Таким образом, он обращает внимание на особенность мировоззрения и склада характера сибиряков. В заключении он даёт прекрасный очерк повседневной жизни сибирских крестьян, описывает быт, одежду, посуду, жильё, показывает характер питания, даёт представление о других бытовых деталях, которое практически нигде более не встречается. В связи с обсуждавшимся тогда проектом постройки железной дороги в Сибирь, Петропавловский даёт пессимистический прогноз, считая, что это нанесёт последний удар по местному укладу и «выпустит сюда хищников, которым нечего делать на родине» (18).

Начиная с 80-х годов XIX века, всё более заметное влияние на Западно-Сибирское отделение РГО начинают оказывать представители областнического движения (А.П. Щапов, Н.М. Ядринцев, Г.Н. Потанин и др.). В своих произведениях они создают заметно идеализированный тип сибиряка, который, по их мнению, выгодно отличается от забитого и безынициативного крестьянина Центральной России. Они характеризуют его как менее испорченного в нравственном отношении, более энергичного, независимого, предприимчивого. Многие из сибирских областников пытались доказать существование особого сибирского народа, в корне отличного от великорусского. Хотя позиции областников весьма умозрительны, заслуга их в том, что они впервые обратили пристальное внимание на внутренний мир и духовную культуру сибиряков, плодотворно использовали компаративистские методы, сопоставляя Сибирь и Центральную Россию (19).

В последние годы XIX века, в связи с проведением Транссибирской железной дороги, заметно возрос интерес к жизни Сибири, в том числе - и Южного Зауралья. Под редакцией И.С. Мельникова появляется фундаментальное издание «Сибирь, её современное состояние и её нужды» (20). В нем приняла участие целая плеяда видных сибирских историков и публицистов (А.А. Кауфман, Д.А. Клеменц, М.Н. Соболев, М.И. Боголепов, Г.Н. Потанин). Авторы интересовали прежде всего экономические проблемы. Тем не менее, они уделили определенное внимание и аспектам культурной жизни Сибири. А.А. Кауфман детально исследовал историю сибирской крестьянской общины, её роль и место в жизни крестьян. Он также дал самый полный в дореволюционной историографии анализ форм крестьянского землевладения (21). М.Н. Соболев и М.И. Боголепов исследовали влияние железной дороги на экономику и быт Сибири. Они высказали предположение, что железная дорога ускорит разложение старых форм во всех сторонах сибирской жизни (22). Бывший член «Земли и воли» Д.А. Клеменц выделил некоторые характерные черты повседневной жизни сибирских кре-

стьян, их духовного мира. Они отличаются, по его мнению, инициативностью, привычкой рассчитывать только на себя, некоторой суровостью (23).

Близки по духу к авторам указанного сборника труды Н. Новомбергского, в которых он даёт подробный анализ образования в Сибири, структуры общины и крестьянского землепользования (24), а также работы В. Владиславлева, где нашли отражения сравнения культурной жизни старожилов и переселенцев. Интересны замечания В. Владиславлева о культуре сибирских праздников, без понимания основ которой невозможно правильное понимание общинного сознания зауральцев (25).

В обширном трёхтомном труде «Экономический быт государственных крестьян Курганского округа Тобольской губернии», статистик Уфимского земства Н.О. Осипов собрал и обобщил многочисленные сведения, касающиеся самых разных сторон жизни крестьян (26). Весьма важной и небезынтересной представляется работа И.Я. Трофимова «Обзор экономического и сельскохозяйственного состояния Курганского округа и г. Кургана Тобольской губерний». Автор смог дать самые разнообразные сведения по многим сторонам жизни Курганского округа (ремесло, торговля, образование). Им дана интересная статистика грамотности по всем волостям округа и число окончивших полный курс обучения. И.Я. Трофимов приводит уникальные данные по материальной и духовной культуре. Особенно интересные материалы содержат весьма обширные приложения к названной книге. В них дана живая и яркая картина жизни, быта и нравов местного русского населения, приведены собранные автором фольклорные данные: стихи, песни, частушки. Особенно ярко дано описание досвадебного и свадебного обряда. Указанная работа практически не использовалась исследователями культуры XIX века (27).

В последние годы XIX - начале XX века на страницах «Записок УОЛЕ» появилась целая серия статей, изучающих народную культуру Южного Зауралья. Авторы их попытались не только создать описание быта и обычаев, но и произвести их обобщение и классификацию (28). Центром краеведения и изучения культуры Тобольской губернии становится Тобольский губернский музей. В числе его сотрудников и корреспондентов было немало образованных специалистов, проявлявших неподдельный интерес к народной культуре (29). Особого упоминания заслуживают работы К.Я. Маляревского и Н.И. Палопеженцева по истории народного образования в южных округах Тобольской губернии. Н.И. Палопеженцев впервые дал полный исторический обзор развития народного образования в Тобольской губернии на примере Ялуторовского округа на протяжении ста лет и всесторонне проанализировал современную ему систему школ названного округа (30). К.Я. Маляревский наблюдал школьную жизнь изнутри, так как, будучи приходским священником, он сам непосредственно работал в шко-

ле. Он оставил ряд ценных описаний и предложения по улучшению народного просвещения (31).

Огромную работу по организации краеведческой работы, сбору и анализу материала по народной культуре Зауралья проделал Н.Л. Скалозубов. Будучи губернским агрономом, он не ограничивал свою деятельность изучением сельского хозяйства, в сфере его интересов оказались самые разнообразные стороны зауральской жизни, в том числе и культура. Н.Л. Скалозубов был инициатором и первым руководителем «Комиссии по изучению Курганского края». Не будет большим преувеличением сказать, что он стоял у истоков краеведческого движения, которое опирается на научные основания (32). К.Я. Маляревский и Н.Л. Скалозубов активно сотрудничали с Курганским отделом Московского общества сельского хозяйства (МОСХ), которое регулярно публиковало научные труды и отчёты (33).

Работы исследователей XIX - начала XX века были основаны на личных наблюдениях, определённом числе архивных документов и материалах. Они могут быть охарактеризованы как важный этап в развитии истории культуры Зауралья, ознаменовавшийся накоплением, анализом и осмыслением собранных материалов. Более подробный и основательный анализ историографии указанного периода дан в трудах М.В. Шейнфельда Л.М. Горюшкина, Н.А. Миненко, А.Н. Копылова (34).

В 20-е годы XX века, изучение культуры и собирание новых фактов было продолжено курганскими и шадринскими краеведами, а также на общесибирском уровне (35). В.П. Бирюков в ряде своих работ собрал и проанализировал широкий спектр явлений культурной жизни Зауралья в первой трети XX века. В Кургане по инициативе местных краеведов в 1920-е гг. вышло два краеведческих сборника «Краткий обзор Курганского округа Уральской области» и «Курганский округ. Сборник материалов по изучению и исследованию Курганского округа Уральской области» (36).

Впервые после долгого перерыва вопросы сибирской культуры были освещены на должном уровне в фундаментальном труде «История Сибири», вышедшем в конце 1960-х годов. В третьем томе названного издания рассматривается история Сибири в эпоху капитализма. Отдельная глава в нём посвящена культуре и литературе Сибири в целом (37). Вскоре после выхода данного труда публикуется серия монографий по историографии Сибири второй половины XIX - начала XX века. Первой крупной работой в этой области явилась книга В.Г. Мирзоева «Историография Сибири». В ней дан подробный анализ направлений историографической мысли XVII-XIX веков, выделены этапы их развития, была создана прочная база для дальнейшего изучения темы (38). Исследование было продолжено М.Б. Шейнфельдом, который проанализировал сибирскую историографию конца XIX - начала XX веков. Тем самым была создана целостная картина историогра-

фии Сибири дооктябрьского периода(38). Новизной подходов к проблемам историографии Сибири до 1917 года отличается работа Л.М. Горюшкина и Н.А. Миненко «Историография Сибири дооктябрьского периода». Авторы дали глубокий анализ исторической литературы до 1917 года по определённым вопросам, дополнив тем самым существующие исследования, в том числе и по вопросам культуры XIX века. В названной монографии указываются и изучаются, наряду с другими, основные исторические работы, посвящённые исследованию различных сторон культурной жизни (40).

В этот же период, на рубеже 1960-1970-х годов возник и развился интерес непосредственно к сибирской культуре. Первым крупным обещающим трудом по истории культуры Сибири явились монографии А.Н. Копылова, в которых он детально исследовал означенную тему в период XVII - XVIII веков. Главное внимание он уделял разным сторонам культуры сибирских городов в традиционном рассмотрении этого вопроса (архитектура, искусстве, наука и образование) (41).

Многие лакуны данных монографий были восполнены в 1970-80-е годы. Ряд авторов попытались дать полную и целостную картину сибирской и зауральской культуры до 1917 года, большой вклад в создание которой внесли фундаментальные труды М.М Громыко и Н.А. Миненко. М.М. Громыко привнесла принципиально новые подходы к предмету и методам изучения культуры русского народа. Идя на стыке истории и этнографии, она выделила основные проблемы для изучения истории культуры, выявила главные направления её исследования, определила методологические принципы и подходы. Она отмечает, что следует изучать культуру как совокупность результатов познания природы и общества. Обширное поле для изучения представляют народная медицина, взгляд крестьян на общину, книжность, традиционные нормы поведения и общения, внутренний мир крестьян (42). В ряде своих работ, М.М. Громыко проводит изучение традиционной материальной и духовной культуры крестьян, поднимает вопросы, касающиеся механизмов воспроизводства культуры, а также социального поведения, культурной роли общины. Особо она выделяет роль семьи и общины как институтов социализации. Основываясь на общероссийском и сибирском материале, М.М. Громыко приходит к важному выводу: «Повседневное поведение крестьян нормировано традициями, охраняемыми общественным мнением и основанными на широком комплексе нравственных, религиозных и социальных представлений..., нормы поведения осознавались, им учили, а не только воспринимали из жизни традиционных форм» (43). Значительное место в иных работах автора уделено духовной культуре, этике и социальной психологии крестьян. В целом, труды М.М. Громыко трудно переоценить в качестве прочной базы для дальнейшего изучения культуры крестьянства России(44). Заметным явлением стал вышедший под редак-

цией М.М. Громыко сборник «Русские: семейный и общественный быт», в котором благодаря мощному потенциалу авторов удалось поднять многие, ранее не исследованные пласты истории культуры русского народа (45).

К работам М.М. Громыко примыкают труды Н.А. Миненко. В своих многочисленных статьях и монографиях (40), она рассматривает широкий спектр культуры. Н.А. Миненко удалось полно и разносторонне показать своеобразие культуры зауральского крестьянства, его психологии и внутреннего мира. В работах автора получили отражение и были изучены отношения крестьян внутри семьи и общины, трудовые и бытовые традиции в эпоху феодализма. В различных формах проявления культуры Н.А. Миненко видит не только поверхность, но и оценивает внутреннее содержание ритуалов, традиций и поведенческих стереотипов, внутренний мир, мировоззрение крестьян. Основной заслугой автора является воссоздание целостной картины культурной жизни Урало-Сибирского региона до середины XIX века. В сферу её научных интересов попали праздничная и повседневная сторона культуры русского населения Зауралья, книжность, грамотность, способы обучения и отношения к ним простого, прежде всего крестьянского населения региона. Работы М.М. Громыко и Н.А. Миненко служат не только прекрасным примером изучения народной культуры, но прочной методологической и теоретической основой для дальнейших исследований.

В 1970-80-е гг. выходит целая серия сборников статей, в которых раскрываются отдельные аспекты культуры зауральского региона. В работах О.Н. Шелегиной, Я.А. Лебедевой, В.А. Липинской, А.В. Сафьяновой рассматриваются вопросы архитектуры западносибирской деревни, структура и планировка крестьянского дома XVIII-XIX вв. В исследованиях З.П. Горьковской, А.А. Лебедевой, О.Н. Шелегиной, В.А. Александрова, Л.М. Сабуровой освещены иные стороны материальной культуры и дан анализ источников для изучения этой темы (41). К сожалению, названные авторы не затронули в своих трудах культуру в период капитализма и кризис традиционной культуры, да и не ставили перед собой таких задач. Таким образом, пореформенный период истории зауральской культуры столь основательно, как культура эпохи феодализма ещё не освещён.

Заметный вклад в разработку проблем культуры и быта Западной Сибири внесли учёные Института этнографии Академии наук СССР, обобщив и проанализировав большой материал по самым разным аспектам темы. Их работа «Крестьянство Сибири в эпоху капитализма» является первым комплексным исследованием в данной области (42). С исторических позиций изучением семейного быта, праздников и традиций, их роли в жизни крестьян и горожан занимались. М.Г. Казанцева, А.Б. Костерина, Т.А. Листова, Л.П. Лазарева, Н.Ф. Некрылова, В.К. Соколова (43).

О.И. Зотова, В.В. Новиков, Е.Р. Шорохова основательно проследили осо-

бенности социальной психологии крестьянства на протяжении последних трёх столетий, выявили этапы её развития (44). Различными сторонами социальной психологии и сознания жителей Урало-Сибирского региона занимались К.В. Побережников, Л.В. Островская, А.В. Семёнова (45).

К распространению грамотности, образования, книжности среди крестьян обращались в своих работах В.А. Зверев, К.Е. Зверева, А.И. Куприянов, Т.С. Мамсик, Л.Ф. Казаркина, В.И. Бочарникова (46). Заслуга В.А. Зверева в том, что он впервые уделил особое внимание сибирской крестьянской семье как институту социализации. Он рассмотрел этапы её эволюции в конце XIX- начале XX в., проанализировал ее функции. Вместе с тем, его выводы о дезорганизации семьи в связи с прогрессивной перестройкой хозяйства на капиталистический лад представляются ряду авторов несколько спорными (47). Однако, невзирая на эти замечание, следует признать, что исследования В.А. Зверева, касающиеся крестьянской семьи в Сибири на рубеже XIX-XX веков, носят этапный характер (48).

Новый период в историографии темы, наступивший в середине 1980-х годов, связан с повышением интереса к прошлому культуры своих народов и развитием исторической регионалистики. В это время получает новый импульс комплексное исследование история Южного Зауралья в том числе и его культурного прошлого. В многотомной «Истории Курганской области», издающейся под редакцией профессора Н.Ф. Емельянова, в каждом томе уделено место для очерка истории культуры (духовной и материальной) Южного Зауралья в разные периоды его прошлого (49). Продолжая традиции зауральского краеведения, заложенные В.П. Бирюковым и А.А. Кондрашенковым, Н.Ф. Емельянов поднял различные аспекты культурной жизни зауральского города и деревни с XVIII до начала XX века. Новизной подходов в освещении жизни города Кургана на протяжении его истории до 1917 года отличается его монография «Город Курган, 1782-1917гг. Социально-экономическая история», при написании которой автор использовал так называемый метод исторических срезов. На основании обширного и ранее не использованного архивного материала ему удалось полно и разносторонне реконструировать повседневную жизнь этого города, в том числе и социокультурную. Творческое наследие Н.Ф. Емельянова может стать не только прочной базой для дальнейших исследований Зауралья, но и объектом пристального и вдумчивого изучения историками, как показали итоги прошедшей научной конференции (50).

Культурной жизни городов Кургана и Шадринска посвящены работы А.М. Васильевой «Забытый Курган» и Н.А. Миненко и С.В. Федорова «Город на Исети». В первой из названных книг, дается подробное описание объектов материальной культуры Кургана. Опираясь на большой архивный материал, автор воссоздает внешний облик этого города в XIX - начале XX века (51).

В работе Н.А. Миненко и С.В. Федорова показаны различные аспекты культурной жизни Шадринска. Научную значимость данного издания несколько снижает отсутствие указателя источников и литературы (52).

В исследованиях М.Ф. Ершова по истории городов Зауралья заметное место уделено и проблемам городской культуры. Автор акцентирует внимание на образе жизни горожан, особенностях социокультурного развития городов данного региона, проводя различие в культуре и ментальности «человека города» и «человека деревни» (53). Одной из слабо разработанных тем в истории культуры Урала и Зауралья остаётся культура местного купечества и его роли в культурной жизни региона. В ряде работ А.М. Васильевой, В.Г. Битюкова многие лакуны в рамках названной темы были заполнены (54).

Значительно менее изученной представляется культура крестьян Южного Зауралья во второй половине XIX - начале XX века. Некоторые её аспекты были затронуты в ряде работ В.В. Пундани. В ряде своих работ, посвященных крестьянству (55), он обращает внимание на материальную сторону быта зауральских землепашцев, пристально и основательно рассматривает такие её элементы, как орудия труда и их эволюцию к началу XX века, отношения к труду, многие другие аспекты повседневной жизни русских крестьян.

В работе Н.Ф. Емельянова, И.П. Пережогиной и О.Г. Семёновой «Крестьянский социализм в Зауралье при капитализме», авторами основательно и полно изучена роль крестьянской общины, дан анализ её социальных функций и рассмотрены взаимоотношения её членов внутри и вовне её. На основе обширного архивного материала делается вывод об огромном значении общинного быта в повседневной жизни крестьян. Низшей ячейкой общины, по мнению авторов, были двор и семья. Интерес вызывает также высказывание авторов о том, что конкретный индивид мыслил себя и рассматривал окружающий мир с точки зрения члена этой общины, или семьи, которая также была частью общины. Поэтому, по мысли авторов, капитализм был упрежден в сельской местности появлением различных форм кооперации (56). Несколько слабее в главе, посвященной культуре, изучены проблемы материальной культуры крестьян, почти не затронута её эволюция в период развития капитализма. Ещё одним из недостатков этого раздела является узкая источниковая база и малый временной охват (1850-80-е годы) (57).

Вопросы о роли православной церкви в жизни Южного Зауралья и религиозности его населения рассмотрены в исследованиях Л.Ю. Зайцевой. Основываясь на богатой источниковой базе, ей был показан широкий спектр элементов духовной культуры: основы мышления и мировоззрения населения Зауралья, особенности его социальной психологии (58).

По мнению ряда авторов, среди прочих аспектов культуры Южного Зау-

ралья периода капитализма более всего изученными и разработанными представляются вопросы организации и функционирования школ, образования как целостной системы (59). В нескольких работах А.Л. Михашенко рассматривается развитие школ в регионе (60). Однако автор не ставил своей целью проследить грамотность крестьян и горожан, отношение их к образованию. Большое значение в разработке проблемы социализации детей и внутрисемейных отношений, социальных норм и запретов имеют работы П.А. Свищёва. Автор также затронул в них вопросы вступления населения в брак (возраст, период в году и т.д.), типы семей и их эволюцию (61).

К народной обрядности обращались авторы, исследовавшие фольклор, традиции, проблемы этнографии. В своих многочисленных работах В.П. Фёдорова подробно исследовала обрядовую сторону жизни носителей наиболее архаичных элементов русской культуры - старообрядцев. В её работах нашли отражения памятники устного народного творчества (песни, сказки, пословицы). Ей удалось выделить особенности мышления старообрядцев и его влияния на их духовную культуру (62). В целом же следует отметить, что культура старообрядческого населения Зауралья является достаточно самостоятельной и сложной проблемой и может быть объектом отдельного исследования, поэтому в рамках данной работы будет освещена лишь частично.

Многие из проанализированных работ ограничивают сферу своих исследований лишь XIX веком. Те же труды, которые рассматривают вторую половину XIX – начало XX века, затрагивают лишь некоторые аспекты народной культуры. В определенной степени пробел закрывает фундаментальный труд «Традиционная культура русского крестьянства Урала XVIII - XIX вв.», но и его авторы не ставили своей задачей исследовать процесс распада традиционной культуры, а территория Южного Зауралья затронута лишь отчасти (63).

В последние годы в Курганском государственном университете появилось несколько весьма продуктивных направлений в изучении традиционной культуры на стыке истории, этнологии, географии, лингвистики и других дисциплин. Ярko выраженный междисциплинарный характер носит монография Н.Н. Бочеговой (64). Уделяя главное внимание американскому этносу, автор проводит интересные параллели между американской и русской этническими культурами, выявляет их основные концепты, выделяет их проявления в языковых единицах. Книга содержит также богатый материал теоретического характера в сфере этнологии, этнопсихологии и этнолингвистики.

В ряде трудов О.Г. Завьяловой, написанных на стыке истории, географии и этнологии (65), содержится анализ эволюции территориальных систем природопользования Зауралья. Автор рассматривает их как совокуп-

ность этнических и ландшафтных систем, сопоставляет системы природопользования у различных народов исследуемого региона, показывает формы контакта и взаимодействия этнических культур на примере природопользования, рисует яркую историческую картину взаимодействия природы и человека в рамках традиционной культуры. Монографические работы О.Г. Завьяловой содержат богатейший набор карт, схем, таблиц и диаграмм, что не только повышает доказательную базу исследований, но и прекрасно иллюстрирует основной материал. Опираясь на солидную историческую, географическую и этнологическую литературу, автор вводит понятие этногеосистемы, определяет виды и сущность этногеосистем и приходит к выводу, что они являются базовыми территориальными структурами этноконтактных и полиэтнических регионов (66).

В монографии В.В. Менщикова «Русская колонизация Зауралья в XVII–XVIII вв.: Общее и особенное в региональном развитии» дано обоснование существованию особого зауральского историко-географического региона, определены факторы его развития, проведен анализ становления основных региональных структур в ходе заселения и освоения изучаемой территории (67).

Определённым рубежом в исторических исследованиях региона стал выход трехтомной коллективной монографии «История культуры Южного Зауралья» (68), которая охватывает период с древнейших времен до наших дней. Во втором томе указанного издания содержатся не только интересные сведения о традиционной культуре русского населения Зауралья, но и даны портреты деятелей культуры, имеется солидный перечень историографической литературы и источников, содержатся иллюстративные материалы. Данная тематика нашла свое выражение и в ставшем традиционным сборнике научных трудов «Культура Зауралья: прошлое и настоящее» (69).

Таким образом, подводя итоги анализа литературы по исследуемой теме, можно отметить, что в ней содержится разнообразный фактический материал, который раскрывает и характеризует исторический опыт решения проблем Урала и Сибири, имеются важные и продуктивные теоретические обобщения. Вместе с тем следует отметить большую неравномерность в разработке темы. Культура эпохи феодализма представляется достаточно изученной, в то время как культура пореформенной России осталась вне пристального внимания историков. Это замечание справедливо как в отношении Сибири, так и в отношении зауральского региона.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1956; Он же. Пословицы и поговорки русского народа. М., 1996; Он же. О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа. СПб., 1996;
2. Сахаров И. П. Сказания русского народа. М., 1989; Терещенко А. Быт русского народа. СПб., 1846;

4. Афанасьев А. Н. Народные русские сказки. М., 1984 - 1986; Он же. Живая вода и вещее слово. М., 1988; Великорусские сказки Пермской губернии. Сборник Д.К. Зеленина. М., 1991; Максимов С. В. Нечистая сила. Неведомая сила. Крестная сила. Кемерово, 1991.
5. Забылин М. Русский народ: Его обычаи, предания, обряды. М., 2003.
6. Пылин А.Н. История русской этнографии. СПб., 1890; Токарев С.А. История русской этнографии. М., 1966.
7. Абрамов Н. А. Река Тобол с притоками //ТГВ. 1863. № 1 - 3; Он же. Город Ялтуровский с его округом // ТГВ. 1864. № 25 - 29.
8. Третьяков А. Шадринский уезд в сельскохозяйственном отношении// Шадринская старина. Хрестоматия. Шадринск, 1996. С. 192-218; Он же. Нечто о селе Ольховском, находящемся в Шадринском уезде// Там же. 1993. С. 81-86.
9. Серафимов А. Записка о Шадринском уезде Пермской губернии// Там же. С. 10-32; Он же. Ивановская ярмарка в Шадринском уезде// Там же. 1994. С.96-105.
10. Успенский Т. Очерк юго-западной половины Шадринского уезда// Там же. 1996. С.4 - 31.
11. Андрианов В. Слобода Белозерская// ТГВ.1858. № 48; Кыштымов П. Этнографические сведения о жителях Пермской губернии Шадринского уезда Песчанского сельского общества Верхтеченокой воюлости// Шадринская старина. Шадринск, 1998. С.49-58.
12. Рукописные издания И.М. Первушина// Там же. 1997. С.78-120.
13. Цит. по: Коган Е.И. Николай Здобнов. Жизненный путь книговеда. М., 1997. С. 135.
14. Зырянов А.Н. Промыслы в Шадринском уезде Пермской губернии Шадринск, 1997; Он же. О климате села Иваницевского//Записки УОЛЕ. Т.3. Вып.2. Екатеринбург, 1876. С.44-57; Фольклорные материалы А.Н. Зырянова в фондах Русского географического общества//Шадринская старина. 1997. С.181-189. Он же. Свадебные обряды в Шадринском уезде Пермской губернии//Пермские губернские ведомости. 1862. № 30, 32; 1863. № 47 - 52; 1864. № 3, 7. Более подробная библиография работ А.Н. Зырянова и литературы о нём см.: Зырянов А.Н. Промыслы Шадринского уезда. Ч. 2. Шадринск, 1997. С. 21. - 32.
13. Мозель Х. Материалы для географии и статистики, собранные офицерами Генерального штаба. Пермская губерния. СПб., 1864. Ч.2.
14. Завалишин И. Описание Западной Сибири. М., 1864. Т.2. С. 196 - 197.
- 15.Петропавловский Н.Е. По Ишиму и Тоболу// Записки Западно-Сибирского отдела ИРГО. Кн.8. Вып.1.
16. Там же. С.15.
17. Там же. С. 18.
18. Там же. С. 90.
19. Потанин Г.Н. Города Сибири// Сибирь, её современное состояние и её нужды. СПб., 1908. С.234-259; Он же. Нужды Сибири.// Там же. С.260-294; Ядринцев Н.М. Сибирь как колония. СПб., 1892; Он же. Сборник избранных статей, стихов и фельетонов. Красноярск, 1919; Литературное наследство Сибири. Т. 4, 5, 6, 7. Новосибирск, 1989-1986. См. также: Сесюнина М.Г. Г.М Потанин и Н.М. Ядринцев – идеологи сибирского областничества: К вопросу о классовой сущности сибирского областничества во второй половине XIX века. Томск, 1974; Горюшкин Л.М., Миненко Н.А. Историография Сибири дооктябрьского периода (XVI-XIX вв.) Новосибирск, 1964. С.39 - 42, 159 - 162; Шейнфельд М.В. Историография Сибири (конец XIX- начало XX вв.). Красноярск, 1972.
20. Сибирь, её современное состояние...
21. Кауфман А. А. Земельный вопрос и переселение// Там же. С. 79-140; Он же. Богатство и бедность Сибири// Мир Божий. 1892. №7. С.46-47.
22. Соболев М.Н. Пути сообщения в Сибири // Сибирь, её современное состояние... С.24-35.
23. Клеменц Д.А. Население Сибири// Там же. С.36-53.
24. Новомбергский Н. По Сибири. Сборник статей по крестьянскому праву, народному

- образованию, экономике и сельскому хозяйству. СПб., 1903.
25. Владиславлев В. Хозяйственное положение тобольских новосёлков// Русское богатство. 1899. №6. С.106-109.
 26. Осипов Н.О. Экономический быт государственных крестьян Курганского округа Тобольской губернии. В 3 т. СПб., 1890-1898. Осипов Н.О. Ритуал сибирской свадьбы // Живая старина. 1893. Вып. 1. С. 96 - 114.
 27. Трофимов И.Я. Обзор экономического сельскохозяйственного состояния Курганского округа и города Кургана Тобольской губернии. Курган, 1895.
 28. Копалов А.В. Сельские постройки Пермской губернии// Записки УОЛЕ. Т. 24. Екатеринбург, 1903. С. 83 - 92; Некрасов А.А. Народные песни, наговоры, загадки, скороговорки и пословицы//Там же. Т.2. Екатеринбург, 1901. С. 118 - 223; Первушин П.Ф. Песни, святочные гадания и суеверия Катайской волости Камышловского уезда / Там же. Т.15. Вып.1. Екатеринбург, 1895. С. 174 - 210; Он же. Суеверия села Катайского Камышловского уезда//Там же. Т. 17. Вып.1. Екатеринбург, 1897; Смородинцев А.Н., Русских Н.А. Физическая организация школьных детей Пермской губернии // Там же. Т. 19. Вып. 1. Екатеринбург, 1897. С. 1 - 239.
 29. Костюрина М.Н. Сибирские народные песни, записанные в подгородных деревнях около Тобольска летом 1894 года // ЕТГМ. Вып. 3 Тобольск 1896; Ивановский В. Пословицы и поговорки, записанные в Тобольской губернии// Там же. Вып.15. Тобольск, 1907.
 30. Палопеженцев Н.И. Народное образование в городе Ялуторовске и Ялуторовском округе. Историко-статистический очерк //ЕТГМ. Вып. 2. Тобольск, 1893, Вып. 3. Тобольск, 1895.
 31. Маляревский К.Я. О мерах к улучшению народного образования в Тобольской губернии // ЕТГМ. Вып.11. Тобольск, 1899.
 32. Скалозубов Н.Л. Отчёт о сельскохозяйственной и кустарной выставке в Кургане. СПб., 1896; Он же. Народный календарь // ЕТГМ. Вып. XII. Тобольск, 1902; Он же Материалы о народной медицине в Тобольской губернии// Там же. Вып. XIV. Тобольск, 1905; Он же. Культурная помощь переселенцам по месту водворения вообще, агрономическая в частности. СПб., 1910; Он же. По поводу предстоящего изучения быта переселенцев в Сибири // Сибирские вопросы. 1910. № 50 - 52. С. 77-81; Некоторые цифры о числе средних учебных заведений в Сибири//Там же. 1911, № 20 - 21. С. 15 - 16. Краткий очерк жизни и творческого наследия Н.Л. Скалозубова см.: Менчиков И.С. Краеведческая деятельность Н.Л. Скалозубова/ Деятели социально-экономической, общественно-политической и духовной жизни Урала и Зауралья XVII – XX вв. Курган, 2004.
 33. Курганский отдел Московского общества сельского хозяйства. Отчёт за 1912 год. Курган, 1914; Труды Курганского отдела Московского общества сельского хозяйства. Курган, 1901 - 1916.
 34. Шейнфельд М.В. Историография Сибири (конец XIX- начало XX вв.). Красноярск, 1972; Горюшкин Л.М., Миненко Н.А. Указ. соч. Миненко Н.А. Культура русских крестьян Зауралья XVII - первой половине XIX в. М., 1991. С. 7- 18; Копылов А.Н. Культура русского населения Сибири XVII-XVIII в. Новосибирск, 1968; Он же. Очерки культурной жизни Сибири XVII - начала XX в. Новосибирск 1974.
 35. Азадовский М. Беседы собирателя. О собирании и записывании памятников народного творчества, применительно к Сибири. Иркутск, 1924.
 36. Бирюков В.П. Природа и население Шадринского округа Уральской области. Шадринск, 1926; Он же. Урал в его живом слове. Дореволюционный фольклор. Свердловск, 1953.
 37. История Сибири с древнейших времён до наших дней. Т.3. Сибирь в эпоху капитализма. Л., 1968.
 38. Мирзоев В.Г. Историография Сибири (домарксистский период). М., 1970.
 39. Шейнфельд М.В. Историография Сибири (конец XIX – начало XX вв.). Красноярск,

1972.

40. Горюшкин Л.М., Миненко Н.А. *Историография Сибири дооктябрьского периода (XVI-XIX вв.)* Новосибирск, 1964.
41. Копылов А.Н. *Культура русского населения Сибири XVII-XVIII в.* Новосибирск, 1968; *Он же. Очерки культурной жизни Сибири XVII - начала XX в.* Новосибирск 1974.
42. Громыко М.М. *Культура русского крестьянства XVII-XX веков как предмет исторического исследования // История СССР. 1987. № 3. С.39 - 60.*
43. *Она же. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в.* М., 1986. С.270.
44. *Приведённый список трудов не является полным, упомянуты только основные и наиболее известные из них: Громыко М.М. Трудовые традиции русских крестьян Сибири (XVIII - первая половина XIX в.)* Новосибирск, 1975; *Она же. Труд в представлении сибирских крестьян XVIII- первой половины XIX в. // Крестьянство Сибири XVII - н. XX в.* Новосибирск 1975; *Она же. Трудовые традиции XVII - XIX веков и проблема современного сельского хозяйства// Социально-демографические аспекты развития производительных сил деревни. Тезисы докладов и сообщений. М., 1984. С.160-170; Она же. Весенний цикл русских народных развлечений / Культурно-бытовые процессы у русских в Сибири XVII - н. XX в.* Новосибирск, 1985; *Она же. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в; Она же. Культура русского крестьянства как предмет...; Она же. Мир русской деревни. М.,1991; Буганов А.В., Громыко М.М. О воззрениях русского народа. М., 2000.*
45. *Русские: семейный и общественный быт. М., 1989.*
40. Миненко Н.А. *Русская крестьянская семья Западной Сибири (XVII - первая половина XIX в.).* Новосибирск, 1979; *Она же. О влиянии социального расслоения на материальную культуру русского крестьянства Западной Сибири в первой половине XIX века// Культурная жизнь Сибири XVIII -XX веков. Бахрушинские чтения. 1981. С.106 - 113; Она же. Социальные функции календарных обычаев и обрядов в Сибирской деревне первой половины XIX в.// Традиционные обряды и искусство русских и коренных народностей Сибири. Новосибирск, 1981; Она же. Фольклор и этические традиции русских крестьян Сибири (по материалам XVIII- 60-х годов XIX в.) // Там же. С.51-65; Она же . *Живая старина: Будни и праздники сибирской деревни XVIII - первой половине XIX века.* Новосибирск, 1989; *Она же. Культура русских крестьян Зауралья XVII - первой половине XIX в.* М., 1991; *Она же. Источники по истории народной агрономии Зауралья в XVIII- первой половине XIX в.// Источники по социально-экономической истории Урала дооктябрьского периода. Сборник научных трудов. Екатеринбург, 1992; Она же. Традиции и новации в народной агрономии Зауралья XVII - первой половине XIX в. // Государственные крестьяне Урала в эпоху феодализма. Екатеринбург, 1992. С.122 - 144; Она же. *Идеал суженного у русских крестьян Урала и Сибири (XVIII -первая половина XIX вв.) // Традиционная культура русских крестьян Сибири и Урала. Тюмень, 1998. С. 3 - 18.***
41. Горьковская З.П. *Источники для изучения трудовой деятельности русских крестьян периода капитализма// Образ жизни сибирского крестьянства периода разложения феодализма и развития капитализма. Сборник научных трудов. Новосибирск, 1983. С.76-72; Она же. Влияние переселенцев на трудовые традиции крестьянства Сибири в эпоху капитализма // Крестьянство Сибири периода разложения феодализма и развития капитализма. Сборник научных трудов. Новосибирск, 1986. С.110-125; Лебедева А.А., Липинская В.А., Сабурова Л.М., Сафьянова А.В. *Изучение материальной культуры населения Сибири (XVIII-XX вв.) // Проблемы изучения материальной культуры русского населения Сибири. М., 1974. С.22-109; Липинская В.А., Сафьянова А.В. Жилище русского населения южной части Тюменской области (середина XIX - начале XX века) // Там же. С.150-200; Лебе-**

- дева А.А. Мужская одежда русского населения Западной Сибири XIX-начала XX в.) // Там же. С.202-222; Она же. Массовые типы архивных источников для изучения материального быта русских крестьян Сибири (конец XVIII - начало XX. в.) / Там же. С.223-325; Она же. Формирование русского населения в Притоболье и хозяйственный быт (XVIII - н. XX вв.) // Хозяйство и быт западносибирского крестьянства XVII - н. XX в. М., 1979. С.63-108; Липинская З.А. Заимки Западной Сибири конца XIX века как сезонные поселения // Там же. С.143-187; Лебедева А.А. Значение пояса и полотенца в¹ русских семейно-бытовых обычаях и обрядах XIX-XX вв. // Русские: семейный и общественный быт. М., 1989. С.229-247; Шелегина О.Н. Жилище русских крестьян Западной Сибири. Конец XVII - первая половина XIX вв. // Культурная жизнь Сибири XVII-XX вв. Новосибирск, 1981; Она же. Изготовление одежды крестьянами Западной Сибири (XVIII - первой половины XIX в.) // Культурно-бытовые процессы у русских Сибири. XVII- н. XX в. Новосибирск, 1985, С.67-179.
42. Крестьянство Сибири в эпоху капитализма. Новосибирск, 1983.
43. Казанцева М.Г. Семик, Троица и Кострома в традиционной весенне-летней обрядности Урала // Традиционная культура русских крестьян Сибири и Урала. Тюмень, 1995. С.82-100; Костерина А.Б. Театральные традиции в народной культуре Урала в XVIII - XIX вв. // Там же. С.48-55; Листова Т.А. Русские обряды, обычаи и поверья, связанные с повивальной бабкой (вторая половина XIX-20-е годы XX в.) / Русские: семейный и общественный быт. С. 142-170; Лазарева Л.Н. Традиционный фольклорно-праздничная культура сегодня: теоретические и практические аспекты // Традиционный фольклор в современной жизни. Тезисы докладов и выступлений. Челябинск, 1992. С.24-26; Некрылова А.Ф. Русские городские народные праздники. Л., 1985; Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов в XIX-начале XX веков. М., 1979; Она же. Место и функции традиционного обрядового фольклора в современности // Традиции и современность в фольклоре. М., 1988. С.146-152.
44. Зотова О.И., Новиков В.В., Шорохова Е.Р. Особенности психологии крестьянства (прошлое и настоящее). М., 1983.
45. Пибережников И.В. Слухи в социальной истории: типология и функции (на материалах восточных регионов России XVIII-XIX вв.) Екатеринбург, 1995; Островская Л.В. Некоторые замечания о характере крестьянской религиозности (на материалах пореформенной Сибири) // Крестьянство Сибири XVII-н. XX вв. (классовая борьба, общественное сознание, культура). Новосибирск, 1975. С.172- 186; Она же. Прошения в консисторию и Синод как источники для изучения социальной психологии пореформенной Сибири // Источники по культуре и классовой борьбе феодального периода Новосибирск, 1982. С.165-188; Она же. Христианство в понимании русских крестьян пореформенной Сибири (народный вариант православия) // Общественный быт и культура русского населения Сибири (XVIII - начало XX в.). Новосибирск, 1983. С.135-149; Семёнова А.В. Национально-православные традиции в менталитете российского купечества в период становления российского предпринимательства // Купечестве России XV- первая половина XIX в. Сборник научных статей. М., 1997.
46. Зверев В.А. Промысловая деятельность русского крестьянства в Сибири периода капитализма // Образ жизни сибирского крестьянства периода разложения феодализма и развития капитализма. Сборник научных трудов. Новосибирск, 1983, С.87-101; Он же. Региональные условия воспроизводства крестьянских поколений в Сибири (1861 – 1917 гг.) Новосибирск, 1998; Он же. Семейное крестьянское жилище в его культурно-санитарном измерении // Крестьянская семья и двор в Сибири в XX веке: проблемы изучения. - Новосибирск, 1999. С.13 - 32. Зверева К.Е., Зверев В.А. Круг чтения крестьянства Сибири в период капитализма (80-е годы XIX века - 1917 г.) // Распространение книги в Сибири (конец XVII - начало XX

- в.). Сборник научных трудов. Новосибирск, 1990. С.78 - 95; Зверева К.Е. Грамотность крестьянства Западной Сибири в период капитализма// Образ жизни сибирского крестьянства... С.116-128; Мамсик Т.С. Из истории развития грамотности в западносибирской деревне (по материалам судебных дел первой половины XIX в.)// Культурно-бытовые процессы... С.105-120; Бочарникова В.И. Политика царизма в отношении школы и церкви в государственной деревне Западной Сибири (последнее десятилетие предреформенного периода)// Вопросы истории Сибири досоветского периода. Новосибирск, 1974. С.403-416.
47. Горюшкин Л.М., Миненко Н.А. Указ. соч. С.196.
 48. Зверев В.А. Дети - отцам замена: Воспроизводство сельского населения Сибири (1861- 1917 гг.). Новосибирск, 1993.; Он же. Красен человек умением. Материалы о воспитании и образовании детей в селениях Сибири (конец XIX - начала XX вв.). Новосибирск, 1995.
 49. История Курганской области. Т. 1 - 5. Курган, 1995 - 2000.
 50. Емельянов Н.Ф. Город Курган, 1782-1917. Социально-экономическая история. Курган, 1992. Емельяновские чтения. Материалы I межрегиональной научно-практической конференции. Курган, 2006.
 51. Васильева А.М. Забытый Курган. Курган, 1997; Миненко Н.А., Фёдоров Е.В. Город на Исети: Страницы шадринской летописи. Шадринск, 1997.
 52. Еришов М.Ф. Города Зауралья в конце XVIII - первой половине XIX века в отечественной историографии// Историография и источниковедение истории Южного Зауралья (XVIII-XX вв.). Сборник научных трудов). Курган, 1999. С. 16 - 49.
 54. Битюков А.Г. Предпринимательская деятельность купцов Южного Зауралья в 40-60-е годы XIX века// Итоги и задачи регионального краеведения. Курган, 1997. Ч.1. С. 83-90; Он же. Шадринское купечество в первой половине XIX века// Шадринская старина, Шадринск,1998. С.24-32; Васильева А.В. Частная жизнь купца Фёдора Шишкина // Итоги и задачи... Курган, 1997. С.115 - 120.
 55. Пундани В.В. Государственная деревня Западной Сибири во второй половине XVII - первой половине XIX в. Челябинск, 1984; Он же. Связь государственных крестьян с рынком во второй половине XVIII - первой половине XIX в.// Вопросы аграрной истории Урала и Зауралья (XVII - XX вв.). Свердловск, 1990. С.19-33; Он же. Государственная деревня Урала и Западной Сибири во второй половине XVIII - первой половине XIX в. Курган, 1999.
 56. Емельянов Н.Ф., Пережогина И.Н., Семёнова Е.Г. Крестьянский социализм в Зауралье при капитализме. Курган, 1994. С. 54 - 56.
 57. Там же. С.57 - 105.
 58. История Курганской области. Т. 4. Курган, 1998. Раздел 1.
 59. Менчиков В.В. Основные проблемы историографии истории культуры Зауралья XVIII -XIX веков// Культура Зауралья: прошлое и настоящее. Вып. 2. С.9 - 12.
 60. Михашенко А.Л. Общеобразовательная школа Южного Зауралья (досоветский период). Курган, 1993; Он же. Роль благотворительной помощи в развитии дореволюционной школы в Кургане// Земля курганская... Вып.2. Курган, 1991. С. 43 - 49.
 61. Свищёв П.А. Народонаселение Зауралья конца XIX - начала XX веков. //Там же. Вып. 20. Курган, 1997. С. 193 - 219.
 62. Ивушка - ракитовый кусток /Сост. Федорова В.П. Челябинск, 1983; Фёдорова В.П. Свадьба на Ирюме. Челябинск, 1991; Она же. Свадьба в системе календарных и семейных обычаев старообрядцев Южного Зауралья. Курган, 1997; Она же. Уроки старинной русской свадьбы. Курган, 1987. Она же. Аграрная и любовная магия в игровых песнях Южного Зауралья// Итоги и задачи... Ч.2. С. 5 - 9. Тематика нашла свое отражение и в других трудах В.П. Федоровой, которые заслуживают отдельного описания и исследования.
 63. Традиционная культура крестьянства Урала XVIII - XIX вв. Екатеринбург, 1996.
 64. Бочегова Н.Н. Этнос. Культура. Язык. Курган, 2005.

65. География Курганской области: Учеб. пособие для средней школы /Под ред. О.Г. Завьяловой. Курган, 1993; Завьялова О.Г. Экология и цивилизация: Экспериментальное учеб. пособие. Ч. 1. Курган, 1994. Ч. 2. Курган, 1995; Завьялова О.Г. Введение в природопользование. Курган, 2002: Этноинституциональные особенности регионального природопользования (на примере Южного Зауралья) //Регионология. 2004. № 3; Природопользование и развитие: этносистемный анализ (на примере Южного Зауралья). Тюмень, 2004.
66. Завьялова О.Г. Природопользование и развитие... С. 49 – 63, 189.
67. Менциков В.В. Русская колонизация Зауралья в XVII – XVIII вв.: Общее и особенное в региональном развитии. Курган, 2004.
68. История культуры Южного Зауралья. Т. 1. Курган, 2006; Т. 2. Курган, 2004. Третий том находится в печати.
69. Культура Зауралья: прошлое и настоящее. Курган, 1998. Начиная со второго выпуска (Культура Зауралья: прошлое и настоящее. Вып. 2. Курган, 1999), издание данного сборника стало регулярным. См. последний сборник из этой серии: Культура Зауралья: прошлое и настоящее. Вып. 6. Курган, 2005.

ГЛАВА 2. КУЛЬТУРА ЖИЛИЩА, ТРУДА И БЫТА

2.1. Жилище и усадьба в системе поселений Южного Зауралья

Русские переселенцы, заселявшие Урал и Сибирь в XVII-XVIII веках, принесли с собой традиционную планировку и технику строительства дома. На протяжении этих столетий практика строительства была адаптирована к местным условиям, что наложило определённую специфику на жилище населения указанных регионов. В их пределах имелись некоторые вариации в зависимости от регионов, однако общая структура дома была схожей (1). В данном параграфе будет рассмотрена эволюция традиционного крестьянского дома в конце XIX - начале XX в. Городские усадьбы, их структура и развитие в указанный период представляются достаточно изученными и будут рассматриваться нами лишь в совокупности с общей эволюцией дома в Южном Зауралье и с учетом влияния городской архитектуры на архитектуру села (2).

К середине XIX века основной формой дома в Южном Зауралье (в том числе - и в городах) была так называемая «связь». Такой дом состоял из двух срубов, соединённых между собой сенями. Один из срубов был местом постоянного проживания и назывался избой. Второй использовался как парадные покои и тогда назывался горницей, либо в нём помещались разные предметы домашнего обихода, и тогда он назывался клетью. В последнем случае он мог иметь полуподвальное помещение или даже второй этаж. Такая структура дома была повсеместной для всего Южного Зауралья в середине XIX века, но могла иметь разновидности в зависимости от района или достатка хозяев.

Краткое, но очень ёмкое описание такого дома мы находим в воспоминаниях Н.М. Чукмалдина. «Со двора в сени вело полуоткрытое крыльцо. Сени были всегда холодные, с одной стороны из них вел ход в избу, широкими дверями, позволяющими вытаскивать в задворье сработанные сани, а с другой был ход, в несколько ступенек «рундука», в горницу, внизу которой бывала тоже или нижняя другая горница, или тёмный подвал, где семья хранила более ценное имущество и где летом устраивалась спальня, «- пишет он (3). В некоторых местах Шадринского уезда клеть называлась «кладью», но общая схема дома была той же (4). Т.И. Успенский добавляет, что «клеть строится обыкновенно в два этажа: в нижнем в сусеках хранится разная провизия: мука, крупа, горох и т. п., в верхнем помещается имущество, ящики... Тут же висят: овчины, говядина, рыба и т. д. Словом, в обоих этажах клетки всякая всячина разбросана в самом неживописном беспорядке» (5). Аналогично было строение дома и в юго-западных районах Южного Зауралья. В селе Алабуга - Челябинского уезда Оренбургской губернии

«дома строятся, выражаясь по местному, связкой, т.е. ставятся два сруба на расстоянии 4-6 аршин. На юг помещается изба, в которой живёт всё семейство» (6). В селе Травянском « по старому устройству, во двор - всегда изба, на улице горница», однако такой вид расположения дома не был повсеместным (7). Н. Петропавловский отмечает, что хозяева сами определяют, куда будут выходить окна: у одних они выходят на улицу, а у рядом стоящего дома обращены куда-то в поле (8). По всей вероятности, такая система дома («изба-сени-клеть») прочно доминировала в зауральской деревне. В 1870-80-е годы какого-то иного описания сельского дома источники того времени не дают (9).

Внутреннее помещение такого дома также хорошо описано в источниках. Эти описания позволяют сделать вывод о том, что значительных колебаний в интерьере зауральского дома не наблюдалось. В Шадринском и Камышловском уездах Пермской губернии, по данным Х. Мозеля, наиболее типичным является следующий принцип организации внутреннего пространства избы: от входной двери до почти половины комнаты располагается большая русская печь, около неё над дверьми находятся полаты, под печью сбоку - голбец, подле печи - «шкапчик для посуды», а от него до окон делается длинная полка. Кругом стен устраиваются лавки. Печь делается из битой глины с чугунным шестком и железным дымоволоком (10). Т. Успенский добавляет это описание указанием на то, что против двери находится божница, а часть избы, предназначенная собственно для приготовления пищи, называется середою и огорожена от остального помещения перегородкой или занавесом. Обращает на себя внимание название «серода», так как обычно названное помещение называлось куть или кут (11). Аналогичное описание интерьера крестьянской избы в 50-60-е гг. XIX в. мы находим и в Ялуторовском и Курганском округах Тобольской губернии (12). Н. Абрамов даёт весьма полное указание на принцип внутреннего помещения избы. В куте, сообщает он, находятся «принадлежности для стряпки», а также сама стряпная лавка. Когда в дом входят посторонние мужчины, женщины и девицы уходят в куть за занавеску (13). Таким образом, можно отметить, что куть выполняет функции не только кухни, но женской половины вообще. П.П. Семёнова-Тян-Шаньского поразили кроме того размеры домов в южных округах Тобольской губернии, которые имели по 6-12 окон, выходящих на улицу (14), хотя следует отметить, что дома, о которых ведёт речь Семёнов-Тян-Шаньский расположены были вдоль Сибирского тракта и являлись своего рода показательными. Кроме того, их хозяева нуждались в больших помещениях, поскольку зачастую пускали на постой проезжающих. Отличительной чертой юго-западной части Южного Зауралья была побелка стен в избе - факт не отмечаемый в его северных районах (15). Полы в избе, как правило, застилались холщовыми полови-

ками, и лишь у самых бедных посыпались песком (16).

Несколько реже встречаются описания горниц. Вероятно, это связано с тем, что не все крестьяне имели горницы, используя вторую часть помещения (клеть) как своего рода склад. Кроме того, можно отметить, что вторая половина дома-связи имелась не у всех. Чукмалдин отмечает, что клетки в доме его родителей ещё не было. Видимо, второй сруб мог пристраиваться несколько позже, по мере роста семьи, и имущества.

Классическое описание зауральской горницы мы находим у Н. Абрамова. Горница разделена на две половины перегородкой или занавеской. В одной половине находится стол и праздничная посуда, вторая половина играет роль спальни. В переднем углу горницы находились иконы, окна стеклянные, печь топится из сеней, у стен стоят сундуки и лавки, нередко накрытые ковром, сами стены оклеены шпалерами, на них висят картины, лубки, а также зеркало (18). Кроме того, нередко горница предназначалась для новобрачных, пока те не построят отдельный дом. Анонимный корреспондент «Оренбургских епархиальных ведомостей» отмечает, что многие жители села Алабуга и окрестных поселений «стали обращать клеть в горницы с печами и двумя или даже с пятью окнами» сравнительно недавно (т.е. в 1860 - 1870-е годы), имущество в таком случае помещалось в подвале под горницей (19). В горнице также помещалась высокая кровать с неизменным пологом. В шкафу или на полке размещался самовар (20).

Посуду в крестьянском доме Южного Зауралья в 50-70-е годы XIX века составляли разного рода горшки, плошки, чашки, чугушки, кадки для провизии, маслѣнки. «Дома крестьян вообще снабжены всякой утварью в достаточном количестве,» — замечает Т. Успенский (21). Кроме того, почти в каждом доме имелся ткацкий станок (кросны), а также прялка. Особое место среди прочей посуды занимал самовар. Не было почти ни одного дома к 1870-м годам, где бы не было самовара (23). В более позднее время (начало XX в.) самовар вошёл настолько широко в быт зауральских крестьян, что нет ни одной описи имущества, где бы он не упоминался наряду с недвижимым имуществом и скотом. Любопытный пример отношения к самовару мы находим в описях крестьянского имущества Глядянской волости: «Поскольку для пропитания детей самовар необходим, то ... из описанного имущества продать ничего нельзя» (24). Стоимость самовара в начале XX века, судя по описям, колебалась от одного до пяти рублей, но встречаются и более дорогие (25).

Все авторы единодушно утверждают, что в зауральских домах поддерживается редкостная чистота. Полы моются еженедельно по субботам, а перед большими праздниками они даже скребутся, печи белятся, потолки моются (26).

Во второй половине XIX века всё более часто встречаются стеклянные

окна. Во многих местах на зиму рамы со стеклом убирались и вместо них натягивалась брюшина, в которую вставлялись небольшие кусочки стекла через которые можно было смотреть во двор и на улицу. Брюшина давала тусклый свет, но лучше стекла сохраняла тепло. В условиях суровой зауральской зимы это было немаловажным фактором (27).

Проблему освещения в зимнее время, когда темнеет очень рано, решали в основном при помощи лучины. Иногда они вставлялись в «поставец» по две-три. Свечи, даже самодельные, были большой редкостью. Их зажигали только для приезжих чиновников, а также по праздникам. Фабричного производства свечи были очень дороги, поэтому встречались только у богатых крестьян, да и то не у всех (28). Таким образом, можно отметить, что существенных изменений в освещении крестьянского дома в Зауралье не произошло. Поэтому трудовой день был тесно связан со световым, хотя, как отмечает Н.М. Чукмалдин, старшие в доме вставали достаточно рано - около трёх часов утра. После молитвы впотьмах хозяйка начинала готовить пищу, а хозяин занимался ремеслом. В летнее время порядок менялся в соответствие со световым днём и полевыми работами (29).

Крестьянский дом в южной части Зауралья, так же, как и на Урале и Сибири, строился из стволов хвойных деревьев. Поскольку ель в больших количествах в Южном Зауралье не росла, то основным строительным материалом являлась сосна. Сосновый сруб был очень гигиеничен, так как выделяемые сосной эфирные масла, а также и смола, являются антисептиками. Поэтому, несмотря на всё возрастающую нехватку строительного леса и попытки властей и общественных организаций приучить крестьян к иным строительным материалам, дома в деревне продолжали делать из сосновых брёвен. Дефицит строительного леса возникает уже в 1850-60-е годы. Даже в таких традиционно богатых сосной регионах, как Шадринский уезд Пермской губернии, приходилось как-то заменять традиционный строительный материал. Т. Успенский приводит по юго-западной части Шадринского уезда следующие цифры: 75% сосновых изб, 25% - берёзовых (30). Ещё более сложным было положение в южной части Южного Зауралья. В некоторых сёлах Челябинского уезда строевой сосновый лес приходилось выписывать с Урала и везти несколько сот вёрст(31).

Покрытие дома составляла двускатная кровля из тёса или драни - поверхностная часть ствола берёзы или сосны вместе с корой, которую «драли» специальными тесачами. Соломенные крыши практически не встречались, так как были особенно пожароопасны и в то же время легко сдувались достаточно сильными ветрами. В середине XIX века по распоряжению губернских властей в Шадринском уезде стали крыть дома дёрном. Но такая крыша в сухую погоду сдувалась ветрами, а в дожди - растекалась грязью и, намкнув, кроме того, ломала стропила (32). Несмотря на попытки изме-

нить материал для крыш, основным материалом до самого конца XIX века были дрань и тѣс (33).

Крестьянский дом являлся частью важной составляющей повседневного быта жителей деревни, где протекала значительная часть их жизни - двора. Помимо дома типичный крестьянский двор Южного Зауралья (как впрочем, и Западной Сибири и Урала) включал в себя надворные хозяйственные постройки и собственно двор. Передний и задний двор редко покрывали тѣсом, а иногда и ставили над ними крышу. От улицы двор отделялся воротами и калиткой. В южных частях региона, где ещё сравнительно недавно от описываемого времени (в 20-40-е гг. XIX в.) совершались мелкие набеги «киргизцев» и даже в конце XIX века были жалобы на то, что они угоняют скот, дворы были более укреплены от возможности внешнего вторжения (34).

Наиболее краткое, но весьма ёмкое описание надворных построек Шадринского уезда мы находим у П. Кыштымова: «Пристрой дома составляют ворота с заплотами, малая изба, погреб, амбары, хлевы для езжалых лошадей, особо от домашнего строения баня, овин, в сажнях 60 и близ него стаи для холостого рогатого скота и жеребят» (35). Его дополняет Т. Успенский: «хозяева-птицеводы устраивают на берегу крытые садки, в которых кормят своих домашних уток и гусей...В некотором расстоянии от дома в одну линию ставятся погреб, завозни, скотная или чёрная изба и амбары». Кроме того он добавляет, что к задней стене дома пристраивается тёплый крытый двор для мелкого скота и птицы (36). В Ялуторовском уезде, по сообщению Н. Абрамова, над помещением для мелкого скота находится сеновал, кони же и коровы свободно ходят по заднему двору, в котором зимой не холодно, а на переднем дворе - амбар для хлеба и погреб, внизу которого летом устраивается ледник, а наверху лежит всякого рода деревянная посуда. Между амбаром и погребом под навесом лежат сельскохозяйственные орудия, а баня строится несколько в стороне, на берегу реки или озера (37). Такое отношение к бане, а также и овину можно объяснить двумя причинами: эти места считались «нечистыми», а кроме того, пожароопасными.

Анализ раздела газеты «Тобольские губернские ведомости», посвящённый хронике происшествий и несчастных случаев за 1858-1883 годы, показывает, что наибольшее число самоубийств совершалось в амбарах. Также в амбарах хранились довольно большие суммы денег и ценная одежда. Например, у крестьянина села Чимеевского именно из амбара была выкрадена сумма денег в количестве 145 р. 60 коп серебром в золотых монетах и кредитках (38). Газеты сообщают и не о столь крупных кражах из амбаров (39).

Надворные постройки изготовлялись, как правило, из берёзового леса. Он был более доступен и дешёв (40). Практически все поселения Зауралья располагались близ воды: озера или реки. Никакой планировки или написа-

ных правил расположения домов не отмечено. Напротив, почти все источники середины XIX века отмечают другое - хаотичность застройки. Т. Успенский сообщает, что единственное правило, которого придерживаются его земляки чтобы окна избы были расположены на полуденную сторону. От этого расположение улиц сделалось до того неправильным, продолжает он, что незнакомый с местностью путешественник нередко заезжал в гумно, думая попасть во двор. Такое беспланное расположение строений крайне опасно в случае пожара (41). М. Горбушин, описывая Косулинский приход Челябинского уезда (расположено в нескольких верстах от Куртамыш), замечает, что большая часть улиц села косы или представляют из себя дугу, и полагает, что отсюда и произошло название (42). Но наиболее полное описание расположения типичного зауральского села оставил нам Н.Е. Петропавловский: «Странное впечатление производит внешний вид здешней деревни. Столько было говорено про эти сибирские хоромы из толстых брёвен..., что наблюдателем, увидившим действительно сибирскую деревню, а не трактовую, овладевает сильное разочарование. Сначала, в первое время, деревня кажется даже просто жалкой». Это впечатление складывается под влиянием безалаберности всех построек, запутанности переулков, полной хаотичности в расположении улиц, домов, надворных построек. «От всего этого делается просто тяжело», - пишет он. Однако при более близком знакомстве с этим двором и этим домом начинаешь убеждаться в его удобствах. Телят здесь не привяжут к ножке стола, а курицы не живут в доме. «И грязь с вонью, сделавшиеся синонимами русской избы, не обязательны для сибирского дома... В сибирской деревне всё грубо, всё неостроумно, мизерно, плохо, но всё опрятно и полезно» (43).

Однако, вместе с тем, по словам того же Успенского, власти пытались уже 1850-60-е годы ввести какой-то порядок застройки (44). В основном это, по всей видимости, делалось после больших пожаров, но со временем некоторая хаотичности, вновь возвращалась. В «Обзоре экономического состояния Курганского округа», вышедшем в 1895 году, отмечается: «Деревня наша вообще по наружному виду не отличается изяществом постройки» (45). Таким образом, на основании существующих источников можно сделать вывод о том, что дома крестьян и сельские поселения в различных частях Южного Зауралья на протяжении по крайней мере третьей четверти XIX века сохраняли почти в неизменном виде традиционную систему организации построек. Слабо подвергался изменениям сложившийся уклад культуры жилища. В целом это замечание совпадает с анализом поселений некоторых смежных с Южным Зауральем регионов, которые даже в большей степени подвержены влиянию городской культуры и промышленного производства (46).

Определённым источником новаций в застройке зауральской деревни

выступали города. Они имели здесь свою специфику(47) и были тесно связаны с деревней. Н. Петропавловский, обозревая южные округа Тобольской губернии (Курганский, Ишимский, отчасти Ялуторовский), отмечает, что городов в полном смысле этого слова нет, а те, что есть, более похожи на деревни (48). Не вдаваясь в детализацию социокультурной жизни зауральских городов второй половины XIX века, можно, однако, отметить, что внешний их облик и структура домов мало чем отличались от сельской местности. Исключения составляли дома богатых купцов и административные здания. Несколько более «городской» вид имел Шадринск, с более сильным в то время купечеством, и обладавший, кроме того, земским самоуправлением. Относительно города Кургана в середине XIX века мы имеем два описания, относящиеся к 1864 году. Официальное описание содержится в «Памятной книжке для Тобольской губернии на 1864 год». Курган рисуется в ней следующим образом. Опрятный городок, довольно красивый, с прямыми и широкими улицами, протяжённостью около версты, окружностью около четырёх вёрст. В городе 4 улицы, 9 переулков, 1 площадь (все немощёные), 667 домов, из которых всего 7 каменных из них четыре казённых, три частных, население - около трёх с половиной тысяч жителей (48). «Описание Западной Сибири» И. Завалишина практически полностью повторяет официальное. Автор его лишь считает возможным дополнить это последнее указанием на грязь, отсутствие фонарей и тротуаров(49). Город Шадринск в это время, по ряду описаний, состоял приблизительно из 600 домов, среди которых каменных было 10. Несмотря на значительность его торговли, сельский быт всё ещё заметен в его обитателях, пишет он (50).

Города стали своего рода проводниками новых явлений культуры, в том числе и новых навыков в строительстве. Особенно заметна эта функция становится на рубеже XIX-XX веков, когда с проведением железной дороги некоторая замкнутость, отстранённость Зауралья (в том числе - и Южно-го) заметно ослабла. В конце XIX века сперва в города, а затем и в сельскую местность начинает проникать новый принцип построения деревянных домов. Сперва пятистенники, а затем и крестовики (крестовые, шестистенники).

Относительно периода конца XIX - начала XX века (до 1914 года) мы, к сожалению, не располагаем таким большим количеством полных описаний, которое мы находим применительно к 50-70-м годам XIX века. Однако этот недостаток совершенно восполняется наличием богатого архивного документального материала.

Существенно повлияло на изменение архитектурного облика зауральского города и села проведение Сибирской железной дороги. Опасения, высказываемые многими публицистами, что эта дорога окончательно унич-

тожит слабую экономику Зауралья и всей Сибири, не оправдались, хотя воздействие железной дороги на культурную жизнь этого региона было не только положительным, как это будет показано ниже. Особенно бурно рос город Курган, уступая в Тобольской губернии только Тюмени. Население его к началу Первой мировой войны достигало почти сорока тысяч жителей (51). Город насчитывал к этому времени по меньшей мере 11 улиц, 146 каменных и 1836 деревянных жилых домов, 2 общественных сада и 2 сквера, 605 магазинов, 2 чайных магазина, а также 28 пивных и 7 винных магазинов, телефон на 125 абонентов и освещение из 65 керосиновых фонарей (52). Заметную роль в изменении внешнего облика сыграла Сельскохозяйственная и кустарная выставка 1895 года, к которой были приурочены значительные мероприятия по благоустройству города (53). Она достаточно хорошо отражена в различной литературе. Как отмечает один из посетителей этой выставки, она проводилась в Кургане, потому, что он был, по сути дела вновь народившимся городом и торгово-промышленным центром на юге Тобольской губернии (54). Интересно также описание посетившего Курган в это же время А. Шерстобитова. Он особо отмечает Гостиный двор, дом, роскошную заимку и винокуренный завод Смолина. Прибыв в город в послеобеденное время, он обратил внимание на то, что курганцы ревностно соблюдают обычай послеобеденного сна, крайне нелестно отозвался о городском саде и общественном собрании (55). Не вдаваясь в дальнейшее описание города Кургана, которое, равно как и города Шадринска, достаточно подробно изложено в томе четвертом «Истории Курганской области», отметим, что в начале XX века среди городской застройки всё большее место занимают каменные дома, или дома с каменным (кирпичным) первым этажом. Деревянные дома строятся по типу пятистенников или крестовиков. Сохранившиеся виды Кургана той поры и сами здания подкрепляют это замечание (56).

Как уже отмечалось выше, из городов новые способы планировки дома и двора проникают в сельскую местность. В некоторых местах наиболее зажиточные крестьяне позволяли себе строить даже каменные или кирпичные дома. Изменению подвергся принцип закладки дома. Как правило, сруб ставился прямо на землю, а в некоторых местах устанавливался на невыкорчеванных пнях. Это приводило к подгниванию нижних венцов сруба. Хотя некоторые авторы отмечают, что под основание дома ставится кирпичный фундамент или кладутся камни, более справедливым и репрезентативным представляется мнение А.В. Копалова, подробно и основательно изучившего сельские постройки в Пермской губернии, в том числе - её юго-восточных районов. Он отмечает, что лишь сравнительно недавно (т.е. в последние годы XIX века) под сруб стали подводить фундамент и делать завалины. Средняя толщина брёвен, по его сведениям, 5 вершков, значи-

тельно реже - 6-7 вершков. Приведённые им зарисовки и планы домов, позволяют делать выводы о том, что в начале XX века в южной части Пермской губернии, и, в частности в Екатеринбургском, Камышловском и Шадринском уездах, начинает преобладать новая система постройки деревянных домов - по принципу пятистенника, а у более зажиточных - крестового дома (57). В селе Белоярском, расположенном около 65 вёрст к востоку от Челябинска, неподалеку от большого села Чумляк и станции Пивкино Сибирской железной дороги в это же время (1903 г.) было всего 288 домов, из коих 8 были каменными. Очень плохо среди местного населения внедрялся новый строительный материал саман, который входил в большое употребление в других частях уезда. В то же время, жители названного села отдавали предпочтение соломенным крышам, что не очень характерно для Южного Зауралья (58). В селе Становом того же Челябинского уезда, расположенном в 80 верстах от станции Шумиха, было 276 домов, каменных - 4, полукаменных - 3. Остальные дома в основном представляют из себя пятистенники, многие крыты железом, прочие же тёсом. В начале XX века здесь стали строить саманные дома из-за острого дефицита леса, однако в основном саман здесь шёл на дворовые постройки. В 1902 г. в этом селе было 17 саманных амбаров и 3 каменных (скорее всего - кирпичных). Перед домами по городскому обычаю стали разбивать небольшие садики. По мнению многих, проезавших через село, оно - одно из самых красивых в Оренбургской губернии(59).

Село Куртамыш представляло собой типичное зауральское поселение, окружённое лесами и расположенное на небольшой одноимённой речке. Ещё в середине века оно сохраняло все черты старого быта. Однако в 1880-х гг. сильные пожары практически полностью уничтожили старый Куртамыш. Новые дома стали строить по некоторому плану, принцип построения домов также изменился. К сожалению, автор описания села не указывает, как именно, но есть все основания полагать, что и в этом селе в последние годы XIX века стали распространяться пятистенники (60). В канун Первой мировой войны этот тип дома, по всей видимости, становится окончательно доминирующим в Южном Зауралье. Судя по немногим сохранившимся описям имущества того времени, даже не слишком богатые крестьяне (коль скоро их имущество приходилось описывать для уплаты долгов) имели именно такой, более современный и удобный тип дома. Весьма репрезентативными представляются в этой связи описи села Глядянского Курганского уезда за 1911 - 1912 годы. К сожалению, в них не всегда понятно, если это не указано специально, о каком типе дома идёт речь. Например, избой назван и простой сруб с сенями, и «кирпичная изба» (61). Также наблюдается большой разброс в оценках домов - без видимых различий их стоимость колеблется от 15 до 200 рублей. Из шестнадцати домов, числящихся в этой

описи, семь названы пятистенниками и ещё по крайней мере три могут быть отнесены к ним, судя по их оценочной стоимости (150—200 руб.). Многие дома (5 из перечисленных пятистенников) были крыты железом, поскольку крыша оценивалась и распродавалась, как правило, отдельно. Кроме того, означенная опись дает яркое представление о надворных постройках крестьян, в целом её можно обобщить в виде нижеследующей таблицы 1:

Таблица 1

Фамилия	Дом	Крыша	Надворные постройки
1. М.Островских	пятистенник (30 р.)	_____	амбар под тесовой крышей, напогребник погребушка, 2 кустарных сарая
2. В.Шибаяев	пятистенник (100 р.)	железо	амбар и завозня
3. Ф.Завьялков	пятистенник (70 р.)	железо	амбар
4. А.Худяков 5. Л.Найдёнов	изба (связь) (15 р.) с сенями	дёрн	2 амбара
6. А.Кузнецов	то же (20 р.)	тёс	амбар
7. И.Сазонов	пятистенник (30 р.)	железо	три амбара
8. Е.Лазарев	изба с бревенчатыми сенями (65 р.)	тёс	надворные постройки
9. И.Кардаполов	кирпичная изба (3)	тёс	надворные постройки

Примечание. Опись цифры в скобках указывают оценочную стоимость в рублях, прочерк означает отсутствие сведений Названия даны как и в описи (62).

В целом, сделанные выводы о том, что с конца XIX века начинают преобладать в строительстве новый тип дома - пятистенник, а среди более богатых - крестовики, подтверждаются В.П. Бирюковым, который на основании архивных данных и собственных наблюдений приходит к заключению, что к 1920-м годам в Зауралье пятистенники окончательно сменяют «долгие дома» (т.е. дом типа «связь»). Он отмечает, что этот процесс происходил «в последние сорок лет», то есть - с 1890-х гг. Новый тип домов получил широкое распространение, «они есть и у многих бедняков, и почти у всех середняков». Богатые строят крестовые дома, продолжает он. К домам типа «пятистенник» и «крестовик» пристраиваются сени и чулан, многие из них стоят на каменном или кирпичном фундаменте. Это замечание В.П. Бирюкова подтверждается и архивными данными. В селе Песчано-Таволжанское и его волости к 1913 г. крестовики составляют более половины всех домов. Это же характерно и для всего Шадринского уезда в целом. Крестовики считаются более престижными. Анализируя описи застрахованного имущества в том же уезде, можно обнаружить, что до начала XX в. преобладали

дома типа «связь», а в первое десятилетие этого века всё более распространяются пятистенники и крестовики, крытые тёсом, реже – железом (63).

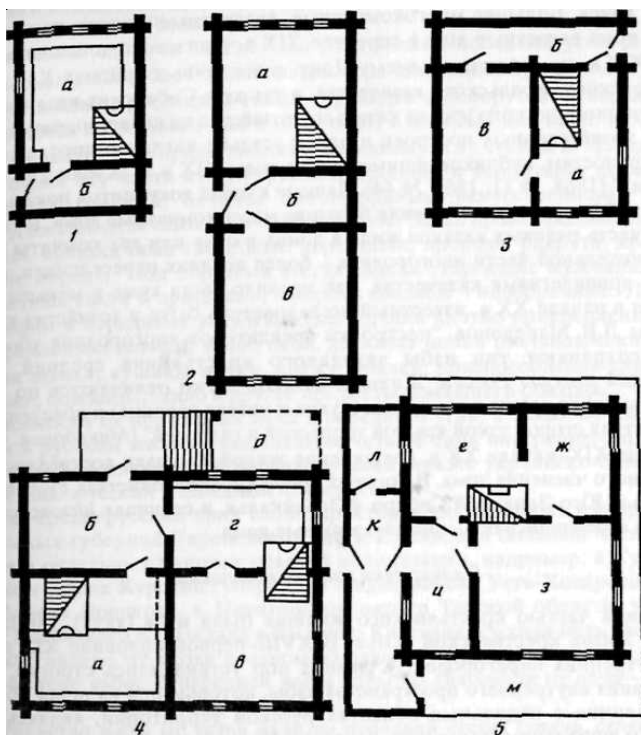


Рис. 1. Схемы внутреннего плана жилища конца XIX - начала XX в.:

- 1 - двухкамерный дом, 2 - трехкамерный дом, 3 - пятистенник, 4 - крестовик,
 5- многокомнатный дом, а) изба, б) сени, в) горница,
 г) прихожая, д) крыльцо, е) кухня, ж) спальня, з) зал, и) прихожая, к) коридор,
 л) чулан, м) галерея

Таким образом, система строительства дома в Южном Зауралье претерпела к началу XX века заметные изменения. В деревне утверждается новый принцип построения дома, более удобный и гигиеничный, появляются даже каменные дома, техника строительства сделала заметный шаг вперёд по сравнению с серединой XIX века. Под влиянием переселенцев и новых социально-экономических условий появляется новый тип дома. Это свидетельствует о начале распада традиционных принципов построения дома, хотя дом-связь еще строится, но он окончательно перестает быть доминирующим среди новостроек, его вытесняет более удобные пятистенник и крестовик.

В городах быстро растёт число каменных (кирпичных) домов, что пока-

зывает заметное усиление влияния новых, более открытых общественных отношений. Из города новые приемы построения проникают и в деревню.

2.2. Одежда и питание жителей Южного Зауралья

Традиционная одежда жителей Южного Зауралья имела общие корни с одеждой жителей Европейской России, однако в силу климатических и социальных особенностей региона, она приобрела к середине XIX в. свою определённую специфику. Это же замечание можно отнести и к пище зауральцев. Мы попытаемся выявить эту специфику и проследить ее эволюцию в конце XIX - начале XX в.

Основными отличительными чертами зауральской одежды были, с одной стороны, сохранение многих архаичных форм (в том числе и в городах), а с другой - разнообразие, богатство, добротность. П.П. Семёнов-Тян-Шаньский отмечает в своих записках, что местные крестьяне были искренне удивлены, узнав, что в Рязанской губернии на целый двор приходится по одному тулупу (64). Н.Е. Петропавловский даёт следующую общую характеристику зауральской одежды: «Если летом здешний крестьянин одевается хорошо, то зимой тепло» (65).

Рассмотрим теперь основные предметы мужской и женской одежды (будничной и праздничной) в конце 50-х - начале 80-х годов XIX века в различных частях Южного Зауралья. Наиболее полное описание одежды жителей Южного Зауралья к началу исследуемого периода мы находим у Н. Абрамова. Он пишет, что основную одежду составляет холщовая рубашка, как правило, домотканая. Женщины в будни поверх надевают дубас (разновидность сарафана, обычно синего цвета) и подпоясаны широкими поясами, на голове носили повойники, походившие на цепцы (Абрамов имеет ввиду, скорее всего не чепцы, хотя слова «чепец» и «цепец» он использует как аутентичные, а местную разновидность кокошника, но без вышивки, в некоторых районах называемую шамшурой). Праздничная одежда женщины состояла из рубашки более тонкого холста с широкими рукавами, собранными на запястьях, с прямым воротом, заколотым медной или серебряной запонкой. Праздничный сарафан шился из китайки, тонкого холста, штофа, парчи и других, менее известных материалов, на голове - цепцы, покрытые вышитыми цветами платками, на шее - разные бусы, янтарь, маршан, а у богатых - китайский жемчуг. Девушки могли быть дома с непокрытой головой и носили в косе красного цвета ленту. На праздник они надевали головной убор, также называвшийся лентою и представлявший из себя широкую, до трёх вершков, повязку на голове из вышитого бисером шёлка, которая суживалась к затылку и имела вид короны. Многие девушки и женщины имели китайские и российские шали.

Мужская одежда состояла из домотканой холщовой рубахи и холщовых же штанов. Летом молодые парни носили косоворотки из александрийки и разного рода китайских тканей. В праздники надевали более тонкие и нарядные рубахи, обыкновенно красного цвета. Верхней одеждой и в будни, и в праздники служил кафтан. Летними головными уборами являлись разного рода шляпы, а зимой - меховые крытые сукном малахаи. Обувь составляли сапоги («бутили»), у женщин - также сапожки и кожаные башмаки (чирики или чиривики). Зимой поверх одежды надевали овчинные шубы (66).

В другом, не менее подробном, описании одежды крестьян Ялуторовского округа он даёт приблизительно те же характеристики. В будни одежда мужчины состоит из белой или пёстрой холщовой самотканки и зипуна из чёрного самотканого сукна с пёстрой шерстяной опояской. В праздники рубахи более тонкого холоста, самокрашенные нанковые или из других бумажных материй кафтаны. Зимой одеваются в овчинные шубы, крытые китайкой и сукном, с опушкой по полам с котиком. Обувь в будни - бродни, в праздники - бутили («большие сапоги с передками несколько кругловатыми»). На головах летом поярковые шляпы, а также четвероугольные шапки верветовые и суконные, зимой - малахаи или тёплые шапки с котиковыми или другого зверя околышем. На руки зимой надеваются кожаные с мехом внутри рукавицы, а в дорогу заворачиваются поверх меховыми шкурами. Женская одежда рисуется Н. Абрамовым следующим образом: женщины носят рубахи из холстины и холщовые дубасы, в праздники рубашки более тонкого холста с разноцветными поясами, сарафаны из китайки, ситца, шёлка, подпоясанные разноцветным шёлковым поясом. В остальном описания одежды повторяют выше приведённые. Их автор лишь добавляет, что шубы у женщин в праздник заячьего или белчьего меха, крытые фабричной материей, а у богатых даже и шёлком. Интересным представляется также его замечание, что все эти наряды начинают сменяться на городские платья и шали, по поводу чего он не считает нужным скрывать своего сожаления (67).

Почти столь же подробны описания одежды, оставленные Х. Мозелем, которые позволяют нам сравнить одежду южных округов Тобольской губернии и юго-восточных уездов Пермской. Он сообщает, что в своём домашнем быту крестьяне строго держатся старины и не допускают постороннего влияния. Одежда крестьянина состоит из рубахи, нижнего белья, понитка или тяжелка (разновидность кафтана, зипуна) из грубого домашнего сукна, шляпы и опяски. В праздники они надевают красную ситцевую или пестрядинную рубашку, полосатые пестрядинные штаны и зипун грубого фабричного сукна. В числе обуви он упоминает онучи и лапти, что не подтверждается другими авторами, во всяком случае применительно к юго-восточным уездам Пермской губернии. Женщины на голове носят цапец или

шамшуру, поверх которой делается платок. Основная повседневная одежда - сарафан. Зимой и мужчины, и женщины носят шубы и полушубки (68).

Более интересными и достоверными представляются сообщения, сделанные Т. Успенским. Он также отмечает, что среди крестьян превалирует домотканая одежда. Зимой крестьянин надевает дублёный полушубок, а поверх него - зипун, штаны самодельного сукна, бахилы (разновидность сапог о мехом) или унты, овчинную, крытую сукном шапку и вместо рукавиц шубные мохнатки. В соседних с башкирскими селениями носят длинноухие малахаи. В зимние праздники зажиточные крестьяне надевают тулупы, крытые синим или чёрным фабричным сукном, без воротника и опушённые кругом котиком, красный кушак, шапку с лисьим, белчьим или мерлушчатым околышем, чистые рукавицы и юхтовые сапоги. Летом праздничную одежду составляли армяк из верблюжьей шерсти с узорчатой вышивкой, поярковую шапку (шляпу), ситцевые или пестрядинные рубашки и порты. Женщины в той же юго-западной части Шадринского уезда в будни носили старый бумажный платок, синий дубас, холщовый или выбойчатый, рубашку и пестрядинные рукава, а более богатые - ситцевый сарафан с суконной опушкой. Зимой надевают овчинный полушубок с узорами позади. По праздникам появлялись более яркие и дорогие платки и шамшуры, шали, шитые золотом и фольгой, ситцевые сарафаны с коленкорочными и кисейными рукавами (69).

С присущей ему лаконичностью и точностью картину повседневной одежды в Шадринском уезде дополняет П. Кыштымов: «Мужчины носят летом обыденно и в праздники верхнюю одежду - зипуны, из сукна своего изделия, также женщины и дети. Во время зимы мужчины обыденно носят тулупы, а женщины шубы дублёные и дыбленые, выделанные из овчин русских овец, а в праздники мужчины носят тулупы, а женщины - шубы, покрытые фабричным сукном. У мужчин нижнюю одежду составляют обыденно синие или пёстрые рубашки и такие же штаны, а в праздники белые или бранные с красным под рукавами ластовицами, штаны тиковые. У женщин обыденная верхняя одежда - дубас, из 3 прямых и 2 косых полос синего холста, рубашка из белого. Праздничный сарафан большей частью из розового ситца. Он шьётся в 5 и 6 полос от подпазух до пят длиною, на плечах его держат проймы, обложенные китайкой, около них назади делаются складки. Рубашки носят белые или кисейные с узкими ошейником и ластовицами» (70).

Об одежде и обуви крестьян мы можем также судить по описаниям промыслов в Шадринском уезде, оставленным А.Н. Зыряновым в 60-начале 70-х годов XIX века. Он указывает основные виды обуви, которые производилась и, следовательно, приобреталась в эти годы. Он указывает: «Обувь шьют различных родов: зимнюю и летнюю, а именно: 1) сапоги ... с конскими голяшками, яловыми подошвами, 2) сапоги прошивные.... с двумя

подошвами, 3) бахилы зимние из конины с ...белыми голяшками, 4) ботинки женские... 5) башмаки». Он также замечает, что во всех селениях Шадринского уезда есть по человеку, по два и более, умеющих катать шерстяную обувь, а в некоторых местах есть целые корпорации таких мастеров. «Обувь эта бывает тройкая: унты, род больших крестьянских сапогов, или бахил с длинными голяшками, предназначенные для мужчин, пимы - род полусапожков, с короткими голяшками, для женщин, и чулки - подобие обыкновенных чулков, длинных в голяшке, носимых под сапогами или унтами». Далее он констатирует, что в шадринских окрестностях могут изготавливаться и калоши, но, поскольку работа эта сложная и спроса со стороны простого народа нет, делаются они только на заказ (71). В другой своей статье А.Н. Зырянов указывает основные виды головных уборов и технологию их изготовления. Это шапки для зимы и фуражки для лета. Последние появились относительно недавно. Самая тёплая, по мнению Зырянова, шапка имеет следующий вид: четырёхгранные или круглые, до 5 вершков в высоту, на сукне или плисе, на овчинном меху, с околышем из мерлушки или овчины. Самый употребимый, пишет он, в Сибири вид зимних шапок - малахай. Для молодых щеголей шапки шьются из чёрных русских и белых крымских мерлушек, вверх шерстью с конусом или горизонтальным верхом, аккуратно в обхват головы (72). Для лета шьются фуражки из сукна и плиса, с козырьками и без козырьков, всех цветов, кроме красного и белого. Козырьки делаются, по сообщению Зырянова, из кожи или бумаги и имеют чёрный цвет. Только в селе Полевском, центре производства всех видов шапок, их изготовлялось в конце 1860-х - начале 1870-х гг. не менее 10000 штук в год на сумму 6 тыс. руб. серебром (73).

Священник села Травянского Окунёвской волости Челябинского уезда пишет, что в будни мужик неопрятен, грязен, а праздники щеголеват. Зимой он ходит в суконном тулупе или полушубке, в дорогой мерлушковой шапке, а летом - в бумажном или суконном кафтане с полушёлковой опояской, в плисовых шароварах, спускающихся за голенища кунгурских сапог. Женщины, а особенно девицы, очень нарядны. Они носят шубки, крытые сукном или драпом, а летом - полушёлковые пальто с отделкой и шёлковые сарафаны не являются редкостью в этом селе и его окрестностях. Девицы даже в будни не носят самодельщины, везде в одежде из фабричных тканей (74). Из последнего замечания следует, что в зауральскую деревню в 1870-е годы достаточно активно проникают новые виды тканей, то есть усиливается влияние новых веяний в культуре, основным источником которых выступали города европейской части России. Правда, следует отметить, что города Зауралья во второй половине XIX века по-прежнему сохраняли многие черты патриархальности, в том числе и в одежде. Если оставить в стороне военных и чиновников, носивших форму, то можно констатировать, что

одежда горожан в то время мало чем отличалась от одежды жителей села. В основном различия касались материала, из которого была сделана одежда. Более прочих городских сословий моде следовали купцы, но и они нередко приспосабливали её к местным вкусам. В описях имущества можно обнаружить перечисление основных видов одежды, хотя, к сожалению, такие документы встречаются достаточно редко. К примеру, в описи имущества мещанки Плотниковой обнаруживаем следующие виды одежды: ситцевый капот, 5 шалей, 4 косынки шёлковых, 4 бумажных платка, 4 женских рубахи, мужская рубаха с портами, шуба из белого мерлушчатого меха, крытая сукном, плащ, сюртук, платье из тафты, бумажные чулки и носки, тулуп, крытый сукном (75).

Характеризуя одежду жителем Курганского и Ишимского округов Тобольской губернии, Н. Петропавловский обращает внимание на тот факт, что на неё оказали заметное влияние «киргизы». В 1860-е годы XIX в. наряду с ситцами, коленкором и шерстяными тканями из России фабричного производства, продолжали бытовать самотканые и «туземные» материи. Вообще, продолжает он, здесь в отличие от Европейской России не встретишь крестьянина-оборванца, тёплый кафтан и шуба есть у всякого, а в большие холода надевают две шубы. Весьма распространены дохи, т.е. шубы, вывернутые мехом вверх. Такого же рода и рукавицы и шапки (мехом вверх). На ногах носят «сапоги мохнатые». Не менее распространены, завершает свой обзор одежды и обуви Н. Петропавловский, и сибирские пимы (валенки), которые носят и стар и мал, и мужчина и женщина, деревенские и городские жители (76). Поскольку основу приданого невесты составляла в основном одежда и другие изделия из ткани, то девушки заранее готовили эти предметы. На основании их описаний мы можем судить о господствовавших в то или иное время модах, количестве предметов и всё ширящемся влиянии городских мод и фабричных тканей. Богатые невесты в 80-е гг. XIX века имели порой в качестве приданого до 50 платьев (имеется в виду вся женская одежда) и до 200 полотенец и скатертей (77).

Например, в 1886 году одежда крестьянской девицы из семьи среднего достатка включала в себя: три ситцевые юбки различных расцветок, холщовые рубахи с пестрядинными рукавами, шёлковую шамшуру, белый ситцевый сарафан, синий холщовый дубас, белую рубаху, синюю холщовую рубаху с пестрядинными рукавами, два ситцевых сарафана, женскую ситцевую рубаху. Кроме того в списке (а это - явно предметы, приготовленные для приданного) значатся 4 скатерти (все холщовые), 11 полотенец и 5 кусков различной материи разной длины (78). Состав этих вещей показывает, что даже в относительно удалённой деревне (деревня Кабанова Елошанской волости Курганского уезда) были достаточно распространены ткани фабричного изготовления, но, с другой стороны, во многом сохранены тради-

ционные виды женской одежды. Но в некоторых местах Южного Зауралья и в более позднее время сохранялась самотканая одежда. Например, священник Худоносов, замечает, что у жителей Куртамышя в начале XX века (1904 год) преобладает именно такая одежда. Впрочем, он также сообщает, что в одежде заметно «довольство без франтовства» (79). Но, продолжает он, в последние годы, в связи с развитием торговли и ростом богатства села появляются новые запросы и новые соблазны и среди молодёжи появилась склонность к разгулу франтовству (80).

Именно в начале XX века наблюдается резкий отход от традиционной мужской и женской одежды. Старые её виды, такие, как, сарафан, дубас, зипун, сохраняются почти исключительно среди старообрядцев. С. Шаратов в предисловии к воспоминаниям Н. Чукмалдина с грустью замечает: «Но увь! Цивилизация идёт чужая, не из народной почвы выросшая, с русской историей связь потерявшая, от родных заветов отвернувшаяся. Кулаково втягивается в общее русло новой русской жизни... Патриархальный период окончился» (81). Не разделяя пессимизма автора этих строк, тем не менее, следует отметить, что он довольно чутко уловил процессы, которые начали бурно протекать в русской деревне вообще и в зауральской, в частности, на рубеже XIX-XX веков. В.П. Бирюков, который сам наблюдал эти процессы, также констатирует, что с начала XX века одежда в городе и в селе сильно изменилась, исчезли сарафаны, их сменили юбки и кофты («пары») и платья на городской манер уже не редкость. В мужской одежде также усиливается городское влияние: появились визитка до колен и нечто вроде френча (82).

Именуемые документы подтверждают это замечание. Весьма показательна в этой связи опись имущества при обыске у крестьянина Ивана Николаева, произведённая в 1898 году по месту его жительства в селе Чинеево. Она выделяется из прочих описей, в которых даётся лишь перечисление части имущества (недвижимого, приданого, завещанного или украденного) тем, что даёт практически полный список всего имущества крестьянина, по зауральским масштабам, весьма среднего достатка (2 лошади). Среди одежды и предметов домашнего обихода в ней значится: поношенные сапоги, резиновые галоши, суконные брюки, мерлушчатая шапка, суконный нашейник, женские недошитые ситцевые рукава, синий кашемировый полушалок, пёстрый полушалок, красный кашемировой полушалок, 2 белых платка, жёлтый с красными цветами платок, новая красная узорчатая скатерть, красная с чёрным ситцевая юбка, гарусный шарф, шерстяная полосатая опояска, синий кашемировый кушак, чёрная шерстяная шаль, небольшая пуховая шаль, шерстяная юбка, драповая темно-бурая юбка, ситцевое платье, чёрный гарусный сарафан, кашемировая синяя юбка, чёрная на синей кашемировой подкладке кофта, бумажной пестряди - 14 аршин,

чесульной пестряди для скатерти - 12 аршин, красной с синим пестряди для скатерти - 2 аршина, синяя с красным бумажная скатерть, белая с красным бумажная скатерть, синяя с красным бумажная скатерть, белая скатерть, ветхая белая скатерть, 7 белых холщовых полотенец, бурая ситцевая юбка, бурая опояска, бумажная коричневая мужская рубаша, красная ветхая бумажная мужская рубаша, ветхих подштанников - 2, пестрядинная рубаша, бумажная мужская рубаша, бумажная бурая юбка, красная занавеска, белое ситцевое полотенце, ветхая красная бархатная шапка, пуховые поношенные серые перчатки, холщовый фартук, ситцевая мужская рубаша, ситцевые подштанники, плисовые шаровары, 2 синих холщовых полотенца, полупуховая с вышивкой подушка, перина в ситцевой наволочке, 2 мешка и 2 куля, холщовый ветхий армяк, а также посуда (83). Из этого списка видно, что практически вся одежда изготовлена из фабричного материала, решительно преобладают новые виды одежды, из старых встречается всего один сарафан и, что характерно, ветхий армяк.

В одной из частушек, записанной И. Трофимовым в 1895 году в Курганском округе так описана одежда молодой щеголихи:

Стоит милка в дипломате
Раскошомны рукава,
Шаль пуховая на вате
Не простынет голова (84).

Здесь упомянут дипломат (род пальто) и пуховая шаль, причём из характера частушки видно, что эта одежда, хотя и является щеголеватой, но отнюдь не диковинной для зауральской деревни.

К концу рассматриваемого периода такие элементы мужской одежды, как пальто и костюм из пиджака и брюк, по всей видимости, окончательно вытесняют более архаичные. Это же относится и к женской одежде, которая в ещё большей степени была зависимой от моды и чутко реагировала на различные её колебания. Например, анализируя различные списки украденных вещей на примере Глядянской волости, которая являлась типичным примером повседневной жизни зауральской деревни и лежала вдали от железной дороги, можно обнаружить следующие предметы женской и мужской одежды. У крестьянина деревни Берёзовой из погребушки ночью были выкрадены крытая чёрным сукном шуба, пальто на вате с фланелевым подкладом, стожённое (так в оригинале) полупальто, «пеньжак бобриковый... правый карман разорван», скатерть (85). Интересно, что хотя пиджак явно не новый и является достаточно уже привычной одеждой, тем не менее, грамотно писать это слово писарь не умеет и не знает, поскольку встречались и иные варианты такие, например, как «спинжак». У крестьянина деревни Межборной Осипа Еремина пропали тужурка и брюки чёрного сукна, в кармане брюк находилось «портмонэ» с полусекретным замком, в

котором, в свою очередь, находился ключ от саквояжа. Это показывает, что получали распространение и новые аксессуары, новые сумки, причём названия их написаны с точки зрения орфографии той эпохи вполне правильно (86).

Повседневная одежда замужней женщины состояла в 1910-е годы из юбки и кофты гарусной, шали, подшалка. Именно так была одета жена крестьянина Ильи Липихина Ирина, которая ушла из дома с тремя детьми 14 сентября 1913 года (87). Одежда горожан была в ещё большем соответствии с модой той эпохи. Например, описание выкраденной у мещанина города Петропавловска Б. (фамилия не разборчива) даёт нам разностороннее представление о типичной одежде зауральского горожанина среднего достатка начала XX века и его жены: 3 шёлковых платья, накидка, шёлковая юбка, юбка с бахромой по подолу, шелковый шарф, шёлковая кофта, чёрная кашемировая шаль, дамская накидка, дамское платье летнее, бельё с инициалами, шуба на бараньем меху с бобровым воротником, мерлушчатый бешмет (3 штуки), два бобровых воротника, серые брюки, «чёрные трековые брюки», коричневое пальто, стежёное пальто, ковровая шаль, пальто с плюшевым воротником и шерстяное платье (88).

У помощника машиниста Д.Н. Фридьева, проживающего в городе Челябинске, была выкрадена следующая одежда: «2 брюк трековых, чёрное кашемировое пальто, чёрное кашемировое платье, плюшевое платье» модного тогда цвета «электрик», а также несколько пар бумажных чулок (88). Таким образом, одежда и горожан, и жителей деревни претерпела в начале XX века значительные изменения. Отошли в прошлое традиционные виды одежды, на смену им пришли новые - вполне европейского покроя, разница в манере одеваться между горожанами и жителями деревни в значительной мере стала сглаживаться, как стала сглаживаться разница в одежде между Европейской Россией и Западной Сибирью. Эти процессы были тесно связаны с развитием рыночных отношений и улучшением сети коммуникаций в указанную эпоху.

Несколько меньшие изменения произошли во второй половине XIX-начале XX века в питании. Они отразились в основном на появлении новых продуктов (например, сахара), в то время как сама система питания сохранялась и после исследуемого периода. Определённую трудность при прослеживании динамики этих изменений представляет собой отсутствие описания блюд зауральской кухни. В отличие от описаний одежды, здесь мы не имеем прямых источников, относящихся к началу XX века, более выражено это в источниках косвенных.

Одной из примечательных черт зауральской кухни во второй половине XIX века является её питательность, а также большее богатство и разнообразие блюд (особенно мясных) по сравнению с Центральной Россией.

П. Кыштымов перечисляет самые распространенные продукты питания и блюда в Шадринском уезде, которые употребляются всеми постоянно. Это в постные дни: постные щи из толстой ячменной крупы, горошница, капуста с квасом или квашеное сусло, картофельная каша. В скоромные дни стол был несколько разнообразнее: щи из ветчины, картофельная каша с маслом, молоко пресное и кислое, жареный картофель. В праздничные дни пеклись обязательно пироги из рыбы (щука, чебак, окунь), хворост и оладьи. Особой популярностью пользовались в Зауралье пельмени. Кыштымов пишет: «Во всякое заговение почти все поселяне по вечеру делают пельмени из мелко нарубленной говядины и, сварив их в воде, едят. Этими же пельменями угощают гостей на другой день праздника. Если праздник постный, то пельмени делаются из рыбы, груздей, с тыквой, а если скоромный, то из говядины». Основными напитками, по его указанию, в Шадринском уезде были пиво, в том числе с травами, и вино (90). Во многом схожее с этим описание даёт и Мозель. Он более подробно останавливается на пельменях, которые, судя по его замечаниям, практически неизвестны в Центральной России. Он пишет, что это блюдо едят с приправами и без, в вареном и (реже) жареном виде. Среди напитков он упоминает квас, молоко, домашнее пиво и брагу (91).

Особенно был богат стол зауральского крестьянина разного рода кашами. Признанной «царицей» русского и сибирского стола была капуста. Ее заготавливали впрок и использовали в свежем виде. Редкий праздник обходился без пирога с капустой. В числе прочих блюд, распространённых среди крестьян Южного Зауралья в середине XIX века, следует упомянуть огурцы, холодное из тертой редьки, пироги с морковью. Из сладких блюд мы находим репные парёнки, вишню в сусле, пироги с черёмухой, с маком, густой из сусла квас. Т. Успенский так же, как и упомянутые авторы, сообщает, что «пельняни» (пельмени) являются излюбленным блюдом и готовятся и в будни, и на праздники, «постные и скоромные пельняни едят без перца и уксуса, так что не привыкший к этой пище желудок весьма затруднится переварить её» (92). Из других мучных изделий, распространённых в Шадринском уезде, Успенский упоминает булки, витушки (род калачей), каральки, оладьи, блины, пряники. Отличительной чертой Зауралья было использование в повседневном питании почти исключительно белого пшеничного хлеба (93).

Меню блюд в Курганском округе было аналогичным. Абрамов сообщает, что крестьяне Ялуторовского и Курганского округов славятся своим гостеприимством и хлебосольством. В скоромные дни праздничные блюда составляют непрменный пирог с рыбой, похлёбки из мяса, холодное из языков, студни из коровьих ног, жаркое из баранины, поросёнок (особенно на свадьбах), птица, пирожки, жареные и печеные, блины, оладьи, каравай,

яичницы и сырницы, всего перемен блюд в праздничные дни бывало до двадцати. В постные дни кушанья из рыбы, уха, тельное (рыба, очищенная от костей, порубленная и жареная на масле), жареные пирожки с сушеными ягодами. Повседневно ели пшеничный, гороховы, ягодный кисель, каши из гречи и проса (94).

В течение дня средняя крестьянская семья ела четыре-пять раз. Рано утром завтракали хлебом, молоком, сметаной, сыром или творогом (95). В 1880-е годы во время завтрака пили также и чай без сахара. Второй завтрак с аналогичным набором блюд был в 9 часов утра. Обедали после полудня супом с мясом и мукой или щами. На второе обыкновенно подавались овощи (во второй половине 1870-х гг. - в основном картофель) и мясо. Вечером закусывали чаем с хлебом, а ужинали незадолго до сна в основном остатками от обеда, сметаной с хлебом, молоком. Главное содержание меню, как мы видим, составляли хлеб, молоко, чай, молочные продукты, картофель. Причем, по мнению Н. Петропавловского, который в первой половине 80-х годов XIX века основательно исследовал и наблюдал повседневную жизнь крестьян Курганского и Ишимского округов Тобольской губернии, «это круглый год изо дня в день готовится». В отличие от И. Завалишина, с которым он заочно полемизировал, Петропавловский привлекает внимание к тому факту, что мясо в Зауралье «составляет всеобщую потребность», его употребляют круглый год (исключая, конечно, посты) и даже летом(96). В некоторых семьях его потреблялось от 15 пудов и более, причём эти семьи не принадлежали к числу сельских богачей (97). В посты в большом количестве употреблялась рыба вяленая, мороженая или солёная, а так же грибы, капуста, картофель. В праздники, завершает обзор зауральской кухни П. Петропавловский, готовятся те изобретения кухонной мысли, которыми так славятся сибиряки. «Вообще, питание крестьян обильное по количеству, разнообразное и хорошее по качеству, оставляет далеко позади питание русских мужиков» (98). Такое же мнение высказывает и П.П. Семенов-Тянь-Шаньский: «Пища крестьян необыкновенно обильна. В самых простых крестьянских избах я находил за обедом три и четыре кушанья. Мясная пища, состоящая из говядины и телятины, домашней птицы, а также рыбы, входит в будничной стол». Хлеб, молочные продукты, овощи и любимое блюдо сибиряков - пельмени - в неограниченном количестве (99). Отличительной чертой пищи Южного Зауралья было почти полное отсутствие в рационе ржаного хлеба. Это относится к Шадринскому и Камышловскому уездам Пермской губернии, Курганскому и Ялуторовскому уездам Тобольской губернии, как это было показано выше, а также и к Челябинскому уезду Оренбургской губернии. Все корреспонденты из этого уезда сообщают, что ржаной хлеб в пищу не используется, а применяется в основном для изготовления кваса, разного рода сусел и для

мешанины для лошадей (100). Другой отличительной особенностью является использование свиного мяса. В исследованных описях имущества среди домашнего скота свиньи практически нигде не встречаются, авторы этнографических очерков также не упоминают свиней среди домашнего скота. Лишь в начале XX века, с появлением мясоконсервной промышленности, возрос спрос на свинину. До этого свиней разводили, видимо, в основном для салотопельных заводов и производства щетины.

Поскольку в Южном Зауралье не было таких больших рек, как Обь или Енисей, то рыбный стол был несколько беднее, чем в остальной Сибири. Однако рыба была непременным атрибутом любого праздничного стола, как будет показано ниже. В Шадринском уезде в село Мостовское на ярмарку рыбу везли целыми возами, её запасали для праздников. В селе Таволжанском того же уезда отмечено, что без рыбного пирога не обходится ни один праздник: ни крестины, ни именины, ни свадьбы, ни похороны (101).

Как можно видеть, в повседневную пищу крестьян во второй половины XIX века прочно вошёл картофель, еще в 1840-е гг. бывший одним из поводов к «картофельным бунтам». Другим новшеством, вошедшим в обиход, был чай и сопровождавшие его сладости. С чаем зауральцы познакомились от «киргизцев», которые употребляли в основном плиточный зеленый (реже - черный) китайский чай. Основным пунктом доставки чая в Россию в XVIII- первой половине XIX в. был Китай. Доставляли его через Кяхту, а в XIX веке - через Семипалатинскую таможню. Но потребление его оставалось сравнительно невелико. Во второй половине XIX века в связи с развитием судоходства и открытием Суэцкого канала, чай стал поступать в Россию в основном через черноморские порты, и прежде всего - через Одессу.

Интересные и полные данные о степени популярности и путях проникновения чая в Западную Сибирь содержатся в работе Д. Клеменца «Население Сибири» (102), где он прослеживает рост популярности этого напитка. Поэтому в данной работе мы сделаем лишь попытку проследить рост потребления чая, его место в питании жителей Южного Зауралья. В середине XIX века чай, по всей вероятности, ещё не был широко распространён в зауральской деревне, оставаясь лишь в меню зажиточных горожан. Источники обходят молчанием эту проблему, досконально перечисляя другие напитки. Н. Чукмалдин отмечает, что в его родной деревне Кулакове неподалёку от Тюмени чай в 40-50-е годы был практически неизвестен. Лишь находясь в купеческой среде он привык к чаю. Позднее, приезжая в родную деревню в конце 50-х гг., он был вынужден пить чай у родственницы, поскольку чай продолжал считаться «греховным напитком», особенно среди старообрядцев. Однако с 1860-х годов чай получает большее распространение. Чукмалдин сумел уловить эту тенденцию, что позволило ему, используя новую

конъюнктуру, значительно увеличить своё состояние (103).

Но ещё в 1864 году Н. Абрамов помещает чай среди «разных разностей», которые покупают женщины на зауральских ярмарках (104). Вместе с тем, в селе Травянском в 1875 году чай продаётся в местной лавке и не является экзотическим товаром (105). В селе Алабуга того же Челябинского уезда в тот же год самовары есть почти в каждом доме, но используются в основном для гостей (106). В уже упомянутом селе Травянском священник П. Виноградов насчитал только 16 самоваров при населении 1452 чел. и 142 дворах. Он также отмечает, что самовар используется в основном для гостей (107). Н. Петропавловский упоминает в 1880-е годы чай среди основных продуктов питания крестьян Курганского уезда, даже самые бедные пьют его круглый год. Интересно, что по его сведениям чай готовится в основном в горшке. Чай главным образом плиточный или кирпичный (108).

К концу XIX века чай окончательно входит в повсеместное и повседневное употребление. Барон де Бай, посетивший Курган в 1890-91 гг. отметил, что на местном базаре продается много чаю, в основном плиточного. Чай этот особенно популярен среди «киргизов» (109). Как уже отмечалось выше, в начале XX века самовар стал важной частью крестьянского быта и ценился наравне со скотом (по значимости). Цена самовара колебалась от одного до пяти рублей (110). Вместе с чаем проникают и чайная посуда. В середине XIX века посуда состояла в основном из глиняных чашек разной величины, корчаг, крынок, горшков, кувшинов и разливах. Ложки были в основном самодельные деревянные и лишь в городах встречались металлические (111). Кроме того, распространены были разного рода бочки, кадушки, туеса (112).

К концу XIX века посуда существенным образом изменилась. У крестьян среднего достатка появляются металлические вилки и ложки (чайные и столовые), чайные чашки, проволочное (а не волосяное) сито, медные ведра, чугунные сковороды, чугунки, ступки, несколько кастрюль, стаканы. В Шадринском уезде кухонную утварь и посуду в начале XX века составляют: сита, воронки, ведра, ковши, сковороды, лотки, корыта, сечки для рубки мяса (113).

Среди горожан, питание которых, как отмечает Н.Ф. Емельянов (114), мало чем отличалось от питания крестьян, в начале XX века наблюдается ещё большее разнообразие посуды. Не рассматривая быт купцов, которые, как например П. Смолин, жили вполне по-европейски (115), можно привести пример уже упоминавшихся петропавловского мещанина В.И. Мирнова и А.Н. Фридьева, помощника машиниста из Челябинска. Среди посуды первого мы обнаруживаем 6 металлических вилок златоустовской работы, золочёную солонку, златоустовский нож, 4 серебряных бокала, 2 столовых серебряных ложки и чайный серебряный прибор. У второго было 6

самоваров, один из них в форме вазы. Наконец, у последнего среди посуды числилось 7 ложек чайных, ситце для чаю, солонка, вилочка для лимона, 2 бокала - всё из позолоченного серебра (116).

Наконец, в начале XX века в широкий обиход входят сахар и конфеты. Правда, еще в 1876 году священник Виноградов отмечал, что в селе Травянском Челябинского уезда в лавке продаются сахар, пряники и конфеты (117), но в повседневный рацион они вошли скорее всего лишь в последние годы XIX столетия. Например, у И.Я. Трофимова мы находим частушку, которая показывает, что конфеты были любимым лакомством молодёжи:

Я сгоняю в Першино,
Куплю коробку фельдшеру,
На коробочке букет,
Полна баночка конфект (118).

В «Народной газете» 1913 - 1914 годов развернулась борьба за открытие так называемых артельных лавок. В числе товаров, которые в первую очередь в них завозились, числятся чай, сахар, керосин, свечи и спички. Один из корреспондентов газеты из села Верхне-Суерского пишет, что крестьяне этого села, в ожидании открытия своей лавки, отказывались покупать товары у частника и «даже чай пили без сахару» Из чего следует, что чай обыкновенно употреблялся с сахаром. Кроме того, из заметок видно, что керосиновая лампа и свечи стали явлением широко распространённым, почти повсеместным (119).

К началу XX века одежда, посуда и питание в Южном Зауралье претерпели значительную эволюцию. Традиционные их формы были значительно изменены, они стали больше походить на общеевропейские стандарты. Возникли новые виды одежды и посуды, новые материалы для их изготовления. Достаточно часто встречаются металлические предметы, что свидетельствует о распространении городской культуры в село и росте зажиточности среди зауральских горожан и крестьян. Хозяйство становилось менее натуральным. Замкнутость традиционной культуры была поколеблена. Система питания хотя и не претерпела столь серьёзных изменений, тем не менее изменилась, появились новые продукты, ранее считавшиеся предметами роскоши горожан.

2.3. Трудовые традиции и культура труда. Их трансформация в начале XX века

Трудовые традиции и культура труда являлись важной составляющей культуры крестьянства. Как уже было отмечено во введении данной работы, огромный вклад в разработку этой проблемы внесла М.М. Громько.

Она сумела показать роль и место трудовой культуры крестьян в общей культуре их (120). Применительно к Уралу и Зауралью эту тему основательно разработали Н.А. Миненко и В.В. Пундани (121). Названные авторы доводят свои исследования до середины 60-х гг. XIX века. Однако можно с полным основанием утверждать, что большая часть сказанного в работах упомянутых авторов относится и ко всей второй половине XIX века. Поэтому мы остановимся лишь на том, как эти основные трудовые традиции сохранялись во второй половине XIX века и на изменениях, произошедших в агрокультуре в начале XX века в Южном Зауралье.

Во второй половине XIX века крестьяне продолжали в основном следовать традициям землепользования и земледелия, сложившимся на протяжении двух предшествующих столетий. Одной из отличительных черт этой агрокультуры была её приверженность традиции, крайне осторожное отношение крестьян ко всякого рода переменам. В 40-е годы XIX века они весьма негативно относились к попытке распространить среди них новую земледельческую культуру - картофель, что стало одним из поводов к знаменитым картофельным бунтам. Многие авторы отмечают эту черту, (консерватизм) крестьян по отношению к земледелию. Например, Т. Успенский отмечает, что жители Шадринского уезда «не слишком торопятся на пути самоусовершенствования. Придерживаясь старины, крестьянин смотрит с большим сомнением и даже неприязненно на всякое нововведение» (122). Аналогичное мнение высказывает и А. Зырянов, который пишет, что крестьяне села Иванищевского «в ведении своего хозяйства основываются на опыте и практике рутины, старины и предков» (123). По наблюдениям Х. Мозеля, крестьяне Урала и Зауралья также придерживаются старины и «от довольства от добра добра не ищут» (124).

Одним из самых важных институтов в продолжении трудовых традиций выступала семья, именно там происходило обучение основным навыкам труда. В основном родители руководствовались принципом «делай как я», что способствовало закреплению традиций. П. Чукмалдин вспоминает, что он начал помогать по-детски отцу с пяти лет, выполняя простейшие работы при обработке дерева для саней и позже он работал в поле, а получив некоторое образование, помогал отцу в исполнении должностных обязанностей (125). П. Кыштымов утверждает, что дети начинают работать с 8-9 лет. Мальчики в этом возрасте управляют верхом лошадей и помогают убирать сено, а девочки начинают нянчиться с маленькими братьями и сестрами и помогают в прядении и ткачестве (126). Полностью подтверждает это и Х. Мозель, добавляя, что с 14 лет мальчики выполняют почти все работы которые им по силам. Девочка в этом возрасте становится полной работницей: она косит, жнёт, молотит, возит дрова и даже пилит их с отцом или братьями. Поэтому крестьяне не торопятся выдавать своих дочерей замуж (127). Мальчики от

восьми до четырнадцати лет назывались в Шадринском уезде борноволоками, поскольку они руководили лошадьё при бороньбе и распашке земли. Иногда их заменяли девочки 10-14 лет, если в семье не было мальчика подходящего возраста. В целом, к 14 годам дети получали основные трудовые навыки в соответствии с распределением работ между полами (128). Впрочем, в работах принимали участие и представители старшего поколения, хотя формально их к этому никто не принуждал. Курганская «матушка» (то есть попадьё) в беседе с Н. Потаниным рассказывала ему, что вообще местные крестьяне очень трудолюбивы. В подтверждение она упомянула об одной большой семье во главе с двумя дедами, которые уходили жать, даже несмотря на немочь (129).

Следует отметить, что совместный труд был одной из основных традиций в деревне. Та же «матушка» заметила, что купец Кочешев попытался устроить «хозяйство посредством рабочих, долго бился, много потратил денег», но ему пришлось бросить это дело, поскольку оно не могло соперничать с хозяйством крестьян (130). Эта особенность крестьянского труда нашла своё отражение в работе Н.Ф. Емельянова «Крестьянский социализм в Зауралье при капитализме» (131), где она всесторонне проанализирована и изучена. Поэтому более подробно эта проблема не будет нами исследоваться.

Также в процессе совместного труда детям передавались многие эмпирические знания, накопленные несколькими поколениями крестьян. Они имели прямое отношение к полевым работам и срокам различных этапов работ. Наиболее полно они нашли свое выражение в различных народных календарях и месяцесловах. Более подробно эта часть эмпирических знаний будет изучена в третьей главе настоящего исследования. Здесь же мы остановимся на том, что крестьяне нередко, несмотря на уже отмеченную склонность к рутине, учитывали погодные условия того или иного года. Например, жители села Иванищевского Шадринского уезда производили посев пшеницы в конце 1850-х - начале 1860-х гг. 3-4 мая и лишь в 1858 году сеяли 8 мая (132). Обыкновенно же в Шадринском уезде сев начинался с Егорьева дня (23 апреля ст. стиль) и продолжался до 20 мая. Вначале сеяли пшеницу, затем другие культуры. В самую последнюю очередь (уже в начале июня) производили посев ржи (там, где её сеяли). Жатва начиналась с 20 июля и продолжалась до 15 сентября, а иногда и до Покрова (1 октября). Рожь сеяли в основном в северной части уезда (133). В Ялуторовском округе сев начинался около 1 мая и продолжался до июня. Основные полевые работы заканчивались 1 сентября (134). Такие же сроки посевных и уборочных работ наблюдались и в Курганском уезде вплоть до конца XIX века (135). В целом, такие же сроки соблюдались в Челябинском уезде, где весна начиналась несколько раньше. Начало полевых работ

большинство источников относит к Егорьеву дню (23 апреля) (136).

Характерной чертой земледельческой культуры во всех районах Южного Зауралья было отсутствие удобрения почв. Это отмечают абсолютно все источники вплоть до начала XX века. Например, в Шадринском уезде к началу XX века удобрялось только 4% почв (137). Сами крестьяне объясняли это тем, что местная почва навоз «не принимает», поскольку представляет собой в основном чернозём. Поэтому навоз либо сваливался в кучи за деревьями, либо вывозился зимой на лёд водоёмов. И. Завалишин пишет, что реки, и, прежде всего Тобол, засоряются местными жителями самым варварским образом. Они вывозят зимой навоз и всякого рода нечистоты на лёд, а весной эти массы загрязняют реки. Это делается даже в городах, и полиция равнодушно смотрит на это (138). Аналогичная ситуация наблюдалась и в окрестностях Куртамышя, Челябинского уезда, а также, по всей видимости, и в других местах Южного Зауралья.

Привыкнув к изобилию природных ресурсов (земли, леса, воды), местные крестьяне порой просто хищнически к ним относились. Уже к середине XIX века встала проблема исчезновения лесов, а к концу этого же века наблюдалось изменение микроклимата в Южном Зауралье. В деревне Раскатихе на юге Курганского округа к 1894 году крестьяне были вынуждены ставить перед деревней специальные изгороди, чтобы защитить её от песков, которые стали окружать её высоким валом (139). Во многих других местах уничтожение лесов приводило к обмелению рек и озёр, засолению их, ухудшению качества почв, засухам (140). В Челябинском уезде наблюдались те же явления. В селе Белоярском к началу XX века отмечено, что с каждым годом лето становится всё жарче, а зима холоднее, по причине исчезновения лесов (141). Аналогичные замечания относятся и к селу Становому, расположенному южнее предыдущего (между станцией Шумиха и селом Звериноголовским) (142). Отношение крестьян к лесу ярко отметил М. Горбушин в селе Косулино Челябинского уезда: «Лес не берегут, отвечая: «На наш век хватит», - но уже сейчас не все могут нарубить дров (143).

Следующей особенностью зауральского крестьянства было его отношение к земле как к своей собственности. Землю он считал себя вправе передать по наследству, продать или сдать в аренду. Конечно, чисто с юридической точки зрения крестьяне собственниками не были, но это отношение к земле весьма показательное с точки зрения социальной психологии (144). Община не вмешивалась в вопросы севооборота и в сельскохозяйственные культуры, которые они выращивали. Господствующей системой в Южном Зауралье и в начале XX века оставалось трёхполье. Однако у бедных и мало рачительных хозяев нередко сеяли хлеб по хлебу (145). Община защищала коллективные интересы перед начальством и другими общинами. Одной из характерных черт в использовании сельскохозяйственных угодий, было от-

сутствие переделов земли внутри общины и постоянные драки между соседними деревнями из-за покосов (146) .

Основными орудиями обработки земли и во второй половине XIX века оставалась соха и борона. В середине XIX века так называемая соха-колёсуха («колесянка»), вытесняет соху-рогалюху, а в районах, примыкающих к промышленному Уралу, на смену им приходит более совершенная пермянка (147). В 1905 году пермянки или сабаны практически полностью вытеснили старую соху (148). Определённый прогресс наблюдался во второй половине XIX века и в применении других усовершенствованных орудий. Ручное молотило стали вытеснять молотилки. В 50-е гг. XIX в. среди шадринских крестьян стала распространяться так называемая молотяга (большой каток с шипами, приводимый в движение лошадью), но вскоре даже зажиточные крестьяне вновь вернулись к традиционному молотилу (149). Борону с деревянными зубьями постепенно сменяет борона с железными. К концу XIX века в Курганском и некоторых частях Ишимского и Ялуторовского уездов широко распространялись молотилки и веялки, которые, однако, почти не встречались в Тарском и Тюкалинском уездах и практически полностью отсутствовали в Тобольском уезде Тобольской губернии (150). Основными орудиями для уборки хлеба являлись серп и коса-литовка. Они имелись в хозяйстве почти всех крестьян и фигурируют в описях имущества (151).

Основными сельскохозяйственными культурами в различных частях были пшеница и овёс. В Курганском уезде в конце XIX века первая занимала 45,11%, а второй - 37,44 % всех посевных площадей (155). В Шадринском уезде они занимали около 31% каждая (153). Среди прочих культур разводили рожь, репу, горох, огурцы, редьку, просо, капусту, морковь. В южной части разводили также бобы и дыни, однако все эти культуры выращивали, главным образом, для собственного потребления. Исключение составляли огурцы в Шадринском уезде, которые продавались в уральские города (154).

С земледелием было тесно связано скотоводство. В Зауралье разводили коров, лошадей, овец, несколько менее - свиней и коз. Все животные традиционно русских пород. Даже небогатые крестьяне имели по 1-2 лошади и коровы. В селе Становом, например, самые бедные имели в своем хозяйстве 1-2 лошади и засевали по 2-3 десятины, а в средней семье засевали 8-9, богатые же - по 50 - 80 десятин земли (155). Средняя же крестьянская семья в Курганском и Ишимском округах обрабатывала 6-10 дес. земли и имела в своём хозяйстве 4 лошади, 3 коровы, 10 овец, пару свиней и птицу - гусей и кур (156). В Шадринском уезде семья состояла в среднем из 6-8 человек, из которых полностью трудоспособными были 2-3. На такую семью приходилось до 6 дес. пашни, 1,5 дес. покоса, 0,5 дес. леса, 2 лошади, 2 свиньи, 5-8 коров, 2-3 овцы, 5-6 кур, 1-3 гуся, по другим данным, в

Шадринском уезде крестьяне сеют до 15 дес. и имеют 5-10 лошадей почти столько же коров (157). Нередко скот находился под открытым небом или в неотапливаемых помещениях. А. Зырянов пишет, что холостой скот вовсе не знает хлеба (158).

Анализируя состояние агрокультуры Южного Зауралья во второй половине XIX века, можно отметить, что существенных изменений в ней по сравнению с первой половиной этого столетия не наблюдается. Практически полностью сохранилась традиционная система землепользования и землеобработки. Некоторые изменения заметны в орудиях труда, появлении новых их видов (коса-литовка, сабан или пермянка, железная борона, молотилки). Более серьёзными были изменения в начале XX века.

В 1894 году через Курган и Южное Зауралье прошла сибирская железная дорога. Она открыла широкие возможности для повышения товарности зауральского сельского хозяйства. Для привлечения внимания к этому региону и популяризации идей интенсификации земледелия в 1895 году в Кургане была проведена Сельскохозяйственная и кустарная выставка. Одним из организаторов этой выставки, о которой написано уже немало, был губернский агроном П.Л. Скалозубов. Вскоре по его инициативе был создан Курганский отдел Московского общества сельского хозяйства (МОСХ). Несколько позднее такой же отдел был создан и в Ялуторовском уезде. В начале XX века в Зауралье развернулось мощное кооперативное движение, которое оформилось в ноябре в Союз сибирских маслодельческих артелей. Эти организации работали в тесном взаимодействии друг с другом, и проблема их сотрудничества еще ждет своего исследователя. Мы остановимся только на просветительской деятельности, повлекшей заметные изменения в аграрной культуре зауральского крестьянства. Наиболее ярко состояние агрокультуры Южном Зауралье определил И.Я. Трофимов, отметивший в 1895 году, что здесь нет никакого правильного способа ведения хозяйства и никакой системы не существует, почвы не удобряются и обрабатываются самым примитивным образом (159). Конечно, он несколько преувеличил отрицательные стороны местного земледелия, но остаётся фактом, что оно мало было приспособлено к новым рыночным условиям.

Бурное развитие молочного, а с развитием мясоконсервной промышленности и мясного животноводства вызвало проблему кормов. Во многих районах с ней столкнулись ещё в 1860-е гг. Скот приходилось кормить соломой, так как сена не хватало и из-за сенокосных угодий, как было показано выше, происходили столкновения между целыми деревнями. Для повышения жирности молока необходимо было разводить новые кормовые культуры. Одним из энтузиастов и организаторов этого дела был Н.Л. Скалозубов, на протяжении многих лет бывший тобольским губернским агрономом и организатором Курганского отдела МОСХ. Он был убежден, что

сибирские крестьяне очень чутко относятся к разного рода усовершенствованиям в орудиях труда, что среди них много инициативных людей (160).

Среди крестьян регулярно проводилась просветительская работа. Устраивались разного рода чтения с применением не только наглядностей, но и технических средств - кинематографа и «волшебного фонаря», диапозитивов (161). По деревням распространялась научно-популярная литература по агрономии, широкой популярностью стала пользоваться выходящая под эгидой Союза сибирских маслодельческих артелей «Народная газета». Зачастую крестьяне неохотно соглашались на эксперимент, но, убедившись в эффективности предлагавшихся новаций, соглашались применять их в своём хозяйстве. Например, в селе Коркинском Ялуторовского уезда агрономом проводились курсы по животноводству и молочному хозяйству. Большинство жителей отмахивались от них, говоря: «Что мы не знаем, как коров доить? Век жили, смешно, будто не знаем как коров пасти?» Только 12 человек согласились проверить на своих коровах новую методику. Однако на открытие курсов многие всё же пришли. Выслушав лекции и убедившись, что закрытые и теплые скотные дворы повышают удои молока, «словно горячка охватила наших коркинцев. Бросились все устраивать тёплые скотные дворы» (162). Номера «Народной газеты» пестрят подобной корреспонденцией.

Другим способом убеждения крестьян в необходимости новых методов ведения хозяйства были разного рода выставки и конкурсы. На них можно было воочию убедиться в действенности той или иной технологии. Проводилась раздача или продажа по льготной цене семян новых кормовых культур. В начале XX века большое внимание уделялось разведению могоара и вики (163). Благодаря предпринятым мерам к 1914 г. удалось повысить среднюю жирность молока до 4,8% и увеличить надои его почти вдвое. Также с открытием скотобоен «Брюль и Тегерсен» резко увеличился спрос на откормленных свиней и увеличилось их поголовье (164). Интересные данные по просветительской деятельности Курганского отдела МОСХ можно найти в «Обзоре» его деятельности, составленном С. М. Косаревым (165).

Другим направлением просветительской деятельности Курганского отдела МОСХ было распространение новых сельскохозяйственных орудий. В начале XX века всё шире стали применяться плуги, а также сеялки, молотилки и иные машины. Первоначально их изготовление находилось в руках кустарей. В Кургане в последние годы XIX века был известен своими изделиями и изобретениями мастер Зырянов. Н. Скалозубов застал его в 1894 году за изготовлением 38-й молотилки. Кроме того, этот кустарь пытался спроектировать сеялку и плуг. Однако в северо-восточных округах усовершенствованные орудия и машины встречались крайне редко (166). В первые пятнадцать лет XX века всё чаще стали распространяться приспособле-

ния и фабричного производства. Плуги начали решительно вытеснять сабаны (пермянки). Такой переход занял всего 10-12 лет. В Шадринском уезде в начале XX века конные барабанные молотилки имели около 1,5% хозяйств. В Батуринской волости было 39 молотилок. в Барнёвской - 18, а в Песчанской - 16, 3 плуга и жатка (167). Для агитации новых орудий проводились выставки, смотры, конкурсные запашки. Курганский отдел МОСХ покупал и сдавал на весьма выгодных условиях плуги, сеялки, молотилки. Спрос на них постоянно возрастал, в Курганском отделе ставился вопрос о расширении сети прокатных пунктов. Наибольшей популярностью в 1910-х годах пользовались плуги Сакка, сеялки и культиваторы. Один из корреспондентов «Народной газеты» отмечал, что в Шумихе весной 1914 года небывалый спрос на плуги, веялки, молотилки (168). Широкой популярностью пользовались сеялки Эльворти. Некоторые богатые артели рассматривали вопрос о приобретении тракторов. Одна из таких артелей в Ишимском уезде приобрела американский трактор мощностью в 25 лошадиных сил за восемь тысяч рублей (170).

В Шадринском уезде также стали распространяться новые орудия труда. Агроном А.В Кунгурцев просто клал на телегу штук 15 плугов и отправлялся по деревням, тут же показывая, как ими пользоваться. В 1901 году в уезде было около 500 плугов его производства. Распространены жатка-сброска, сеялка Эльворти, другие машины. В селе Першино в 1916 году было, к примеру, 29 молотилок, 293 деревянных сабана, 46 плугов, 5 сортировок, куколесборник, соломорезка, шерстечесальная и шерстобитная машина, 8 сеялок Эльворти и, кроме того, 78 ручных и 15 ножных швейных машинок Зингера (171).

Таким образом, первые 14 лет XX века агротехника и агрономия сильно изменились. Начался отход от традиционных приемов хозяйства и орудий труда. В начале XX века всё шире входили новые огородные культуры: томаты, бахчевые, петрушка, стручковой перец, новые сорта лука и капусты (172). Появились теплицы и парники, целые овощные хозяйства. Хозяйство Карчевского обеспечивал овощами Курган. В целом, развитие агрокультуры в эти годы может быть резюмировано словами Н.Л. Скалозубова: «За последние семь лет произошли такие изменения в положении сельскохозяйственного юга губернии..., которые поражают наблюдателя» (173).

Завершая обзор трудовых традиций зауральского крестьянства, необходимо остановиться на такой своеобразной их форме, как помочи. Они являлись важной чертой общинного быта русской и сибирской деревни, но по мере проникновения туда рыночных капиталистических отношений, они начали утрачивать своё значение, и сфера их применения весьма сузилась к концу XIX века. Видимо, эта традиция продолжала бытовать и в начале XX века, но ни одного источника, подтверждающего их существование в это

время, пока не найдено. Помочи - довольно сложное явление. С одной стороны, помочи предполагают участие в совместном труде и, следовательно, принадлежат к трудовым традициям. С другой, в них содержится элемент праздника: праздничная одежда, возможность устраивать по воскресным и праздничным дням, а также, как правило, увеселения, которым они завершались. Были и такие помочи, где совместный труд выступает лишь как повод к совместному проведению досуга и развлечения. Более полно эта двойственная функция помочей рассмотрена М.М. Громыко (174). Главная же цель помочей заключается в том, чтобы быстро закончить какую-либо срочную и важную работу с использованием бесплатного труда родственников или односельчан. Как правило, хозяин был должен отблагодарить помогающих не только словесно, но и выставив угощение. Но в некоторых случаях этого не требовалось.

М.М. Громыко выделяет три вида помочей. Первый выражается в очередной работе всех участников помочей у каждого их участника. Второй тип имел место по приговору схода, когда необходимо было срочно помочь какому-либо члену общины, оказавшемуся в неблагоприятных условиях. Третий и самый распространённый во второй половине XIX века тип - по специальному приглашению хозяина (175). Она проводит так же выделение отдельных видов, с которым трудно не согласиться. Это помочи при завершении уборки урожая (последний сноп, дожинки, борода и так далее), толока (совместный труд, когда приходила пора мять и трепать лён, производился женщинами), вывоз навоза (назём), сдымки или вздымки, (строительство дома), печebитье (строительство печи), а также различные молодёжные помочи (капустки, супрядки и т.п.) в которых принимала участие в основном молодёжь и где веселье явно преобладало над работой. Нередко последний вид помочей назывался посиделками. В Южном Зауралье во второй половине XIX века помочи в основном использовались при заготовке капусты и прядении, вывозе навоза, косьбе, метании стогов (176).

М.П. Бирюков высказывает мнение, что в начале XX века помочи в Зауралье применялись в основном для эксплуатации кулаками и духовенством своих односельчан. Отмечая существование таких помочей, как «работа миром», то есть всей деревней, он всё же полагал, что чаще всего они применялись богачами именно для эксплуатации. Соглашаясь с ним в том, что помочи применялись для этих целей, всё же, видимо, следует согласиться с мнением М.М. Громыко, подчёркивающей именно общественную, общинную сторону помочей (177).

Рассмотрев основные типы и виды помочей, попытаемся проследить, какие именно из них были более распространены в различных частях исследуемого региона. В Курганском и Ялуторовском округах Тобольской губернии помочи устраивали в основном зажиточные крестьяне, у которых

было мало рабочих рук в семье. Они приглашали главным образом на сенокос и уборку хлеба по преимуществу молодых парней и девиц. На такие помочи собиралось до двадцати человек и более. За день-два убирался практически весь хлеб. После этого помочане собирались в доме хозяина с вином (т.е. водкой), пивом и разными яствами, после чего молодые девицы затевали пляски, продолжавшиеся иногда до утра. Те же зажиточные крестьяне, которые сеяли много льна и конопля, устраивали зимой супрядки. Хозяйка раздавала заранее кудель для прядения, а когда все девицы принесли мотки с пряжей, то назначался день для угощения. На такую вечеринку приходили и родные «девушек-супрядниц» позднее появлялись парни с гармоникой и балалайкой. Песни и игры продолжались далеко за полночь (178). В данном случае особенно отчётливо заметно отделение труда от последующего угощения. Это по сути дела посиделки, одна из форм проведения досуга. Кроме того, в южных округах Тобольской губернии бытовали круговые помочи, то есть помочи второго типа по классификации М.М. Громько, когда поочередно работали у каждого, кто принимал участие в них. В основном этот тип помочей применялся на сенокосе и, несколько реже, при уборке хлеба (179). В Шадринском уезде помочи также были достаточно распространены во второй половине XIX века. П. Кыштымов упоминает о них как о чём-то достаточно хорошо известном всем и даже не описывает их. Он просто отмечает, что во время помочей обносят пивом и вином (180). Более подробные сведения даёт нам о помочах в Шадринском уезде Т. Успенский. Он отмечает, что в юго-западной части этого уезда почти все работы потяжелее делаются помочами. Редкий день проходит без того, чтобы у кого-нибудь из крестьян не было помочей. На них всякий идет охотно, имея ввиду повеселиться вечером после работы. Помочи у женщин называются супрядками или копотихами. За месяц до назначенного срока женщинам раздаются (по их решению и добровольно) кудель для пряжи. В назначенный день приносят сделанную работу и после этого начинается угощение «конечно, не без пива и вина. Последнее для тех, которые не пьют светлого вина, подкрашивается чем-нибудь» (181). В Шадринском, Камышловском и некоторых других южных уездах Пермской губернии были распространены такие помочи, как супрядки, копотихи и капустки. Супрядки отличались от копотих тем, что для этой помочи работа (кудель льна или конопля) раздается заранее, за две-три недели. На копотихи сырьё для обработки давалось днём, а работа возвращалась вечером. И в том, и другом случае вечером девушки собирались в доме хозяев, куда без приглашения приходят молодые парни. Девушки могут пригласить кого-либо с собой. Таких приглашенных называли захребетниками. Участницы помочей и захребетники угощались хозяевами. Пришедшим без приглашения парням ничего не предлагалось из угощения. На капустки приглашаются также в ос-

новном девушки для приготовления квашеной капусты, после чего хозяева должны их угостить. Этот обычай встречался и в городах. Даже купцы приглашали на такие «капустки». Также в этих уездах отмечены помочи по уборке хлеба или других важных полевых работ. По их окончании хозяева угощали помочан ужином и вином. После этого начинались игры, танцы, песни вплоть до самого утра, с тем чтобы утром встать и идти на новую работу или помочь (182). Наблюдая такую «вечёрку» после помочей, М.Н. Костюрина отмечает: «Можно лишь удивляться неумоимости танцоров, которые проработали целый летний день». Заканчивая веселье на рассвете, молодёжь на следующий день вновь приступала к работе (183). Она отмечает, что в Тобольской губернии вечерки в будни бывают именно после помочей, в то время как на праздники они устраивались несколько по-иному. Кроме того, если девушки приходили на посиделки с работой, то парни на них не допускались (184).

Как уже отмечалось, помочи устраивались как в будни, так и в праздники. Последнее не считалось грехом, поскольку работа эта формально не оплачивалась и считалась поэтому богоугодным делом (185). Помочи нередко устраивались священниками. Такие работы также считались богоугодными. Впрочем, священник всё же должен был выставить угощение. Например, священник села Першинского Шадринского уезда Иван Маркович Флоринский, имея 2-3 батраков, тем не менее, несколько раз в году устраивал у себя помочи. Для угощения он не жалел ни вина, ни еды. Крестьянин Е.Ф. Мальцев вспоминал, что не один человек упился на них до смерти (186). На основании этого описания можно отметить, что новые формы найма (капиталистические по природе своей) сочетаются со старой и привычной формой помочей.

Итак, помочи существовали в различных частях Южного Зауралья. Как правило, это были «круговые» помочи (поочерёдная помощь всем) или по приглашению, которые, видимо, были более распространены во второй половине XIX века. Источники сообщают нам в основном о помочах по уборке урожая, женских по обработке льна и конопли и, косвенно, о помочах при постройке дома. Нередко помочи устраивали зажиточные и богатые крестьяне. При этом выставленное угощение и выпивка являлись своего рода заработной платой натурой, хотя такие работы по-прежнему в сознании воспринимались как помочи в чистом виде. Особого различия в организации и проведении помочей в рамках Южного Зауралья не отмечено, так же, как не отмечено существенного отличия от помочей в России и Сибири. Для помочей характерно переплетение практической значимости работы и древних обычаев и ритуалов, «взаимное проникновение трудовых и праздничных элементов» (187). Во время помочей передавались и закреплялись в межпоколенной трансмиссии основные приёмы и навыки труда, эмпири-

ческие знания были одной из форм общения, выступали местом знакомства молодёжи, где молодые люди могли начать выбирать себе будущего супруга, оценив его личные и трудовые качества. Их нормы были характерны на всей территории проживания русских (188).

Праздничная сторона помочей будет рассмотрена в главе, посвященной праздникам. Таким образом, на протяжении второй половины XIX и первых пятнадцати лет XX века под влиянием изменившихся социальных условий дом, мебель, посуда, пища, одежда и орудия труда претерпели большие изменения. Во многом культура быта и жизнеобеспечения приблизилась к европейским стандартам, самобытность материальной культуры сибиряков под воздействием новых веяний утрачивалась. Многие архаичные формы либо уходили в прошлое, либо приспособлялись к новым условиям, как мы проследили на примере помочей. Тем не менее, эти изменения носили скорее прогрессивный характер, заметно повышая благосостояние зауральцев, всё более активно вводя их в орбиту рыночных отношений и разрушая патриархальную замкнутость села.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Традиционная культура русского крестьянства Урала. С.72-91; *Хозяйство и быт западносибирского крестьянства*. С.65-85; *Липинская В.А., Сафьянова А.В. Указ. соч.* С.150-201.
2. См.: *Емельянов Н.Ф. Город Курган.; История Курганской области. Т.3. Курган, 1996. С.44-449; Зуева М.И. Архитектура Шадринска. Шадринск, 1994; Ериов М.Ф. Уездные города Зауралья..; Васильва А.М. Забытый Курган.; Миненко Н.А., Фёдоров С.В. Город на Исети; Савельев В.Г. Купеческие усадьбы г. Кургана в конце XIX - начале XX веков// Культура Зауралья. Вып. 2. С.62-64.*
3. *Чукмалдин Н.М. Мои воспоминания. Тюмень, 1997. С.8.*
4. *Кыштымов П. Этнографические сведения о жителях Пермской губернии, Шадринского уезда, Песчанского сельского общества, Верхтеченской волости // Шадринская старина. 1998. С.53.*
5. *Успенский Т. Указ. соч. С.22.*
6. *Село Алабуга, Оренбургской губернии Челяб. уезда Белоярской волости// ОЕВ. 1875. №7.*
7. *Виноградов В.П. Церковно-приходская летопись села Травянского Свято-Троицкой церкви// ОЕВ. 1875. №2.*
8. *Петропавловский Н.Е. По Ишиму и Тоболу. С.39.*
9. *Село Алабуга...; Виноградов В. Указ. соч.*
10. *Мозель Х. Указ соч. С.554-555; П. Успенский Т. Указ. соч. С.22; ГАШ, Ф.1045, Оп.1, Д.148, Л.107.*
11. *Абрамов Н.А. Город Ялуторовск...// ТГВ. 1864. №26.*
13. *Там же.*
14. *Семёнов-Тян-Шаньский П.П. Указ. соч. С.46-47.*
15. *Село Алабуга.*
16. *Селе Алабуга; Мозель Х. Указ. соч. С.554.*
17. *Чукмалдин Н.М. Указ. соч. С.9.*
18. *ТГВ. 1864. №26.*
19. *Село Алабуга.*
20. *Виноградов В. Церковно-приходская...*

21. Успенский Т. Указ. соч. С.23.
22. Кыштымов П. Указ соч. С.53. ГАШ. Ф. 1060, Оп.1, Д.10, Л.5-7.
23. Село Алабуга; Виноградов В.П. Указ соч.
24. ГАКО. Ф.129, Оп.1, Д.363, Л.28-29.
25. Там же. Л. 4-120.
26. Завалишин И. Указ. соч. Т.1. С.196; Успенский Т. Указ. соч. С.23; Первушин П. Указ. соч. С.53; Село Алабуга ...; Виноградов В. Указ соч.; Петропавловский Н.Е. Указ. соч. С.40.
27. Чукмалдин Н.М. Указ соч. С.8; Мозель Х. Указ. соч. С.559.
28. Чукмалдин Н.М. Указ. соч. С.9; Мозель Х. Указ соч. С.558.
29. Чукмалдин. Н.М. Указ. соч. С.9.
30. Успенский Т. Указ. соч. С.22.
31. Протопопов И. Село Становое Челябинского уезда// ОЕВ. 1902. №17; Горбушин М. Косулинский приход Челябинского уезда// ОЕВ. 1899. №5-7.
32. Успенский Т. Указ. соч. С.22-23.
33. Виноградов В.П. Указ соч.; ТГВ. 1864. №26.
34. ОГВ. 1882. №19.
35. Кыштымов П. Указ соч. С.53.
36. Успенский Т. С.22.
37. ТГВ. 1864. №26.
38. ТГВ. 1858. №9.
39. См. напр.: ТГВ. 1860. №14-18, 28-35; 1863, №12-52; 1880. №31-52;
40. Виноградов В. Указ. соч.; Село Алабуга.
41. Успенский Т. Указ. соч. С.23.
42. Горбушин М. Указ. соч.// ОЕВ . 1899. №5.
43. Петропавловский Н.Е. Указ. соч. С.39-41.
44. Успенский Т. Указ соч. С.23.
45. Трофимов И.Я. Обзор экономического и сельскохозяйственного состояния Курганского округа и города Кургана Тобольской губернии. Курган, 1895. Приложения. С.17, (здесь и далее, за исключением специально оговоренных случаев, указывается нумерация страниц приложения к названной книге).
46. Традиционная культура крестьян Урала. С.90-92.
47. См.: Еришов М.Ф. Уездные города...
48. Памятная книжка для Тобольской губернии на 1864 год. Тобольск, 1865. С.85-88.
49. Завалишин И. Указ. соч. С.197.
50. История Курганской области. Т.3. С.89-90.
51. Памятная книжка для Тобольской губернии на 1913 год. Тобольск, 1913. С.76.
52. История Курганской области. Т.3. С.187-190.
53. ТГВ. 1896. №23.
54. Гурьев Н.А. К описанию сибирских городов// Дорожник по Сибирской и Азиатской России. Кн. 3. Томск, 1899. С.74.
55. Шерстобитов А. Степной путь - От Кургана до Акмолов// Там же. С46-48.
56. КОКМ. Ф.20.
57. Копалов А.В. Сельские постройки в Пермской губернии// Записки УОЛЕ. Т.XXIV. Екатеринбург. 1913. С.83-85.
58. Протопопов И. Село Белоярское Челябинского уезда. Историко-статистический очерк// ОЕВ. 1903. №-22.
59. Он же. Село Становое// ОЕВ. 1902. №19.
60. Худоносков М. К столетию Петро-Павловской церкви села Куртамышского Оренбургской губернии// ОЕВ. 1904. №11.
61. ГАКО. Ф.121, Оп.1, Д.363, Л.31-32.
62. Там же, Л.4-6, 26-29, 31-34, 39-40, 48-49, 54-63, 73-76, 90-97, 107-108, 119-120.
63. Бирюков В.П. Природа и население ... С. 121-122; ГАШ. Ф.1045, Оп.1, Д.142, Л.271; Ф.5,

- Оп.1, Д 142, Л.1-12; Ф.22, Оп.2 Д,74, Л.34-42 .
64. Семёнов-Тян-Шаньский П.П. Указ. соч. С.47.
65. Петропавловский Н.Е. По Ишиму.. С.38.
- 66.ТГВ. 1866. №6.
67. ТГВ. 1864. №26.
68. Мозель Х. Указ. соч. С.533-534.
69. Успенский Т. Указ. соч. С.23-25.
70. Кыштымов П. Указ. соч. С. 52.
71. Зырянов А.Н. Промыслы в Шадринском уезде. Шадринск, 1997. Ч.1. С.21-43. 72. Там же. Ч.2. С.9-10
73. Там же. С.10-12.
74. Виноградов В. Указ. соч.
75. ГАКО. Ф8, Оп.1, Д.45, Л.123.
76. Петропавловский Н.Е. По Ишиму.. С.38-39.
77. ГАКО. Ф.307, Оп.1, Д.21, Л.3.
78. Там же, Д.12, л.106б-107.
79. ОЕВ. 1904. №10.
80. ОЕВ. 1904. №11.
81. Чукмалдин Н.М. Указ. соч. С.6-7.
82. Бирюков В.П. Природа и население... С.124.
83. ГАКО. Ф.187, Оп.1, Д.53, Л.33-35.
84. Трофимов И.Я. Указ. соч. С.26.
85. ГАКО. Ф.129, Оп.1 Д.460, Л.4.
86. Там же, Л.7.
87. Там же, Л.9.
88. Там же Ф.187, Оп.1, Д.65, Л.11.
89. Там же.
90. Кыштымов П. Указ. соч. С.52-53.
91. Мозель Х. Указ. соч. С.558
92. Успенский Т. Указ. соч. С.23.
93. Там же. С.23-24.
94. ТГВ. 1864. №27.
95. Петропавловский Н.Е. По Ишиму.. С.36-37.
96. Там же.
97. Там же.
98. Там же.
99. Семёнов-Тян-Шаньский П.П. Указ. соч. С.47.
100. Виноградов. В. Указ. соч.; Село Алабуга; Горбушин М. Косулинский приход// ОЕВ. 1899. №5.
101. Протопопов И. Село Становое.; Антонов-Ряшенко С.Т. Краткий обзор сельского хозяйства в районе Курганского отдел МОСХ// Обзор деятельности Курганского отдела Московского общества сельского хозяйства за 14 лет его деятельности (1897-1910). Курган, 1911. С.60; ГАЧО Ф.627, Оп.1, Д.126, Л.10; ГАШ. Ф. 1045, Оп.1, Д.142, Л.22.
102. Клеменц Д. Население Сибири// Сибирь, её современное состояние... С.24-53. 103. Чукмалдин Н. Указ. соч. С.112, 130, 135-137.
104. ТГВ. 1864. № 29.
105. Виноградов В. Указ. соч.
106. Село Алабуга.
107. Виноградов В. Указ. соч.
108. Петропавловский Н.Е. По Ишиму.. С.36-38.
109. Бай И. де. От Волги до Иртыша. Публичные лекции, прочитанные в Парижском географическом обществе// Записки УОЛЕ. Т. XVII. Вып.2. Екатеринбург. 1897.

С.322.

110. Бирюков В.П. *Природа и население...* С.124; ГАКО, Ф.187, Оп.1, Д.70, Л.12, 15, 19, Ф.121, Оп.1, Д.363, Л.4-6, 28-34, 39-40, 48-49, 54, 63, 73-76, 90-91, 96-97, 101-104, 119-120, 127-128.
111. Зырянов А.Н. *Промыслы..* Ч.2. С.3-9.
112. Успенский Т. С.23.
113. ГАКО. Ф.187, Оп.1, Д.53, Л.33-35; ГАГШ. Ф.1060, Оп.1, Д.10, Л.7.
114. *История Курганской области.* Т.3. С.412.
115. КОКМ. Ф.2, Оп.1, Д.135, Л.12-17.
116. ГАКЮ, Ф.187, Оп.1, Д.95, Л.2, 11.
117. Виноградов В. Указ. соч.
118. Трофимов И.Я. Указ. соч. С.26.
119. НГ. 1913. №7.
120. Громько М.М. *Трудовые традиции..; Она же. Традиционные нормы поведения...* С.32-69, 117-131.
121. Миненко Н.А. *Культура русских крестьян Зауралья; Она же. Традиции и новации в народной агрономии...*// Государственные крестьяне Сибири. С.3-18.
122. Успенский Т. Указ. соч. С.12.
123. Зырянов А.Н. *О климате села Иванищевского.* С.51.
124. Мозель Х. Указ. соч. С.32.
125. Чукмалдин Н.М. Указ. соч. С.9, 27.
126. Кыштымов П. Указ. соч. С.53.
127. Мозель Х. Указ. соч. С.534.
128. Успенский Т. Указ. соч. С.26; Плотников В.А. *Автобиографические записки сибирского крестьянина В.А. Плотникова.* Публикация и исследование текста. Омск, 1995. С.113.
129. *Литературное наследство Сибири.* Т.7. Новосибирск, 1986.С.208.
130. Там же.
131. ГАШ. Ф.1045, Оп.1 Д.142, Л.5.
132. Емельянов Н.Ф. *Крестьянский социализм.* С.19-56.
133. Зырянов А.Н. *О климате села Иванищевского.* С.46-47, 52.
134. Серафимов А. *Записка о Шадринском уезде...* С.14-15; Кыштымов П. Указ. соч. С.50-51; Успенский Т. Указ соч. С.14-17.
135. ТГВ. 1864. № 25, 26.
136. Петропавловский Н.Е. Указ. соч. С.25-26; Трофимов И. Я. Указ. соч. С.5 -7.
137. Село Алабуга; ОЕВ. 1899. №5; 1902. № 17; 1903. №22.
138. Завалишин И. Указ. соч. С.192; ОГВ. 1882. №. 4; Антонов-Рященко С.Т. Указ. соч. С.33.
139. Скалозубов Н.Л. *Сельское хозяйство в Тобольской губернии.* СПб.,1895. С.19. (В заглавии ошибочно указано: Скалозубов В.)
140. Трофимов И.Я. Указ. соч. С.7.
141. Протопопов И. Село Белоярское.
142. Он же. Селе Становое// ОЕВ. 1902. № 17.
143. Горбушин М. Указ. соч.// ОЕВ. 1899. № 5.
144. Пундани В.В. *Государственная деревня Урала...* С. 39-42.
145. Адрес-календарь Тобольской губернии на 1901 год. Тобольск, 1900. С. 11.
146. Бирюков М.П. *Краткая Першинская летопись (Село Першино Далматовского района).* Ч.2. Кн.1. С.39. Отдел рукописей Курганский областной научной библиотеки им. Югова.
147. Пундани В.В. *Государственная деревня Урала...* С.53-54.
148. Антонов-Рященко С.Т. Указ. соч. С.33-36.
149. Успенский Т. Указ. соч. С.15.

150. Скалозубов Н.Л. Сельское хозяйство... С.22.
151. ГАКО. Ф.129, Оп.1, Д.363, Л.28-32, 39-40; Ф.187, Оп.1, Д.48, Л.79-80, 85-86. ГАШ. Ф.5, Оп.1, Д.142, Ф.1060. Оп.1, Д.10, Л.19-20.
152. Антонов-Ряченко С.Т. Указ. соч. С.39.
153. Успенский Т. Указ. соч. С.15.
154. Там же. С.17-18; Антонов-Ряченко С.Т. Указ. соч. С.43-45; Кыштымов П. Указ соч. С.50-51. Село Алабуга.; Виноградов В. Указ. соч.
155. ОЕВ. 1912. №19.
156. Петропавловский Н.Е. По Ишиму... С.36-37.
157. ГАШ. Ф.1060, Оп.1, Д.10, Л.4; Бирюков М.П. Краткая Першинская летопись. С.118.
158. ГАЧО. Ф.627, Оп.1, Д.126, Л.40; Антонов-Ряченко. С.Т. Указ. соч. С.54; Успенский Т. Указ. соч. С.15-17; Серафимов А. Указ. соч. С.13-14.
159. Трофимов И.Я. Указ. соч. С.5-7.
160. Пигнатти В. Николай Лукич Скалозубов и его деятельность// ЕТГМ. Тобольск, 1916. С.35-63.
161. НГ. 1913. № 5-6.
162. Там же. № 4.
163. Антонов-Ряченко С.Т. Указ. соч. С.38; Эрдели Г.Я. Отчёт о деятельности по Курганскому и Ялуторовскому районам за 1911 и 1912 г. Курган, 1914; Труды Курганского отдела МОСХ. 1913. Вып. 3. Курган, 1913. С.8, 32-33.
164. Антонов-Ряченко С.Т. Указ. соч. С.59-60.
165. Косарев С.М. Обзор деятельности Курганского отдела МОСХ по маслоделению с кратким очерком развития маслоделия в Западной Сибири// Обзор деятельности Курганского отдела...
166. Скалозубов Н.Л. Сельское хозяйство... С.2.
167. Антонов-Ряченко С.Т. Указ. соч. С.36. ГАШ. Ф.1045, Оп.1, Д.142, Л.5.
168. НГ. 1914. № 20.
169. Там же. № 1-2,
170. Там же. № 6.
171. ГАШ. Ф.60, Оп1, Д.151. Л.115-116.
172. Антонов-Ряченко С.Т. Указ. соч.
173. Пигнатти В. Указ. соч. С.61.
174. Зотова О.И. и др. Особенности психологии крестьянства. С.110.
175. Громыко М.М. Традиционные нормы... С. 33-35.
176. Там же. С.37.
177. Там же. С.38-58; ГАГШ. Ф.1060. Оп.1, Д.10, Л.24-37.
178. ТГВ. 1864. № 27.
179. Там же.
180. Кыштымов П. Указ. соч. С.57.
181. Успенский Т. Указ. соч. С.31.
182. Мозель Х. С.538-540; ГАШ.Ф.1060, Оп.1, Д.10, Л.23-24.
183. Костюрина М.Н. Сибирские народные песни, записанные в подгородных деревнях около Тобольска летом 1894 г. // ЕТГМ. Вып. III. Тобольск, 1895. С.5.
184. Там же. С.4-5.
185. Макаренко А.А. Материалы для сибирского народного календаря. С.32; ГАШ. Ф.1060, Оп.1, Д.10, Л.36-37.
186. Бирюков М.П. Краткая Першинская летопись. С.96-97; ГАШ. Ф.1060, Оп.1, Д10, Л.36.
187. Громыко М.М. Традиционные нормы... С.63.
188. Там же. С.63 - 64.

ГЛАВА 3. ПРАЗДНИКИ, РАЗВЛЕЧЕНИЯ, ДОСУГ

Праздники играли важную роль в жизни горожан, и ещё большую - в жизни крестьян. Праздники прерывали привычный ход будничной жизни и давали человеку возможность физически и психологически отдохнуть. Праздники организовывали, членили время. В эпоху, когда представления о хронологии и календаре были достаточно размытыми не только у крестьян, но и у горожан, когда основным календарём был церковный и выработанный народом месяцеслов, когда счёт был весьма затруднительным делом, основными вехами на пути времени становились праздники, как правило, церковные. Счёт времени вёлся «от Петрова до Покрова» или от Рождества до Пасхи. С праздниками были связаны многочисленные приметы и обряды. Наконец, праздники были важной составляющей духовной культуры общества.

Во время праздников происходила передача различных элементов духовной культуры (песен, сказок, примет, гаданий, обрядов и т.п.). В праздничных действиях принимали участие практически все жители деревни, «к народной культуре был причастен, отмечает М.М. Громыко, каждый крестьянин, нельзя было не знать песни и фигуры хоровода, причитания, колядки и т.п.» (1). Во время праздников молодёжь получала настоящее эстетическое воспитание. Поскольку народная культура и во второй половине XIX, и в начале XX века носила непрофессиональный (за крайне редким исключением) характер (а это замечание особенно касается духовной культуры), то в её развитии существенную роль играли семья и община (2). С некоторыми ограничениями эти замечания могут быть отнесены и к городским жителям Южного Зауралья. В небольших и немногочисленных городках этого региона во второй половине XIX века во многом сохранялись обряды и традиции праздников, характерные для деревни. Функции общины играла порой корпорация (купеческая, ремесленная) или окружение, соседи. Более всего отошли от традиционной культуры городские верхи - чиновники, купцы, немногочисленная интеллигенция. В остальном культура праздников в зауральских городах во многом напоминала культуру праздников в деревне. Существенные изменения начали происходить только в начале XX века в связи с развитием средств коммуникации, проникновением рыночных отношений, урбанизацией и разрушением традиционной замкнутости Зауралья, и вообще - всей традиционной культуры. Именно города сыграли в этом процессе роль распространения, своего рода посредника новой культуры, как материальной, о чем говорилось выше, так и духовной.

Праздники, в зависимости от отмечаемого ими события могут быть подразделены на общественные и семейные. Во многом такая классификация условна, так как в семейных праздниках принимала участие почти вся об-

щина, и в общинных главной ареной празднества становилась семья, дом. Однако в данном случае в принцип деления положен сам факт отмечаемого события. К общественным праздникам относятся те, которые равно отмечала вся община. Как правило, это были церковные праздники. Единственным, пожалуй, исключением являлся Новый год. К семейным относятся те, где отмечалось какое-то событие в жизни семьи: свадьба, крестины, именины, посиделки после помочей. Последние, впрочем занимают особое место. В них хозяева могли и не принимать непосредственного участия, они предоставляли только помещение (нередко - амбар, завозню) и угощение. В том случае, если у них не было детей подходящего возраста, то никто из членов семьи в таких посиделках или вечёрках не участвовал. Как будет показано ниже, зачастую для вечёрок нанималась изба у солдатки, вдовы или одиноких стариков. В этом случае семейный характер праздника практически утрачивался. С учётом высказанных замечаний, рассмотрим основные праздники, отмечавшиеся в Южном Зауралье во второй половине XIX - начале XX в., принимая во внимание региональные особенности, а также новые формы проведения досуга, развившиеся в последние годы XIX - начале XX века.

3.1. Общественные праздники

Для общественных календарных праздников характерна связь с церковным календарём и с кругом полевых и иных работ, а также цикличность. Годовой цикл праздников целесообразнее рассматривать с началом календарного гражданского нового года и предшествовавшего ему Рождества. Эти праздники, начинавшиеся в конце года, в канун Рождества (24 декабря), заканчивались Крещением (6 января) и продолжались почти две недели. Они были насыщены самыми разнообразными обрядами, развлечениями и увеселениями. Сохранилось традиционное название этих праздников - Святки, «святые вечера», «рождественская неделя». Святки длились около двух недель. Большая продолжительность праздников - одна из характернейших черт русской традиционной культуры. Некоторые авторы связывают это явление с особенностями национального характера и национальной психологии: для русского человека необходимо определенное время, чтобы «войти» в атмосферу праздника, прочувствовать себя свободным от будничной повседневной рутины. Такое же время ему необходимо на возвращение в исходное состояние. Высказанная Кс. Касьяновой точка зрения, которую мы только что изложили не во всём бесспорна, но интересные подходы к пониманию национальной психологии она открывает (3).

Именно для святок более всего характерен порыв уйти от будней. В эти дни запрещалось работать, и в то же время допускалось и считались даже

обязательными действия крайне предосудительные в любое иное время (ряжение, гадание, более свободное поведение молодёжи) (4). В Святках сохранилось довольно много пережитков язычества, адаптированных официальной церковью. Впрочем, надо отметить, что во второй половине XIX века предпринимались церковнослужителями более активные попытки очистить Рождество от языческих наслоений, но не всегда эти попытки имели успех (5).

Само празднование Рождества, обряды и поверья, сопровождавшие этот праздник описаны очень хорошо и в научной, и в художественной литературе. Поэтому, видимо, нет нужды более подробно освещать эту проблему. Отметим лишь, что ритуал, обряд праздника в Южном Зауралье практически полностью совпадал с празднованием его в Европейской России. Пожалуй, единственной особенностью святочных вечеров в Южном Зауралье было отсутствие так называемых подблюдных гаданий (6). Все остальные атрибуты святок (гадания, катания в санях, колядование, игры) в Южном Зауралье присутствовали и мало чем отличались от общероссийских (7). Во второй половине XIX века на Рождестве всё чаще в домах стали ставить ёлки. Вначале это был чисто городской обычай, но в начале XX в. он распространился и на деревню (8).

Новый год являлся переломным днём святок. С него начинались «тёмные святки», «страшные вечера», которые сопровождалась самыми страшными и опасными гаданиями. Вместе с тем, Новый год - праздник для России очень молодой. В описываемую эпоху он насчитывал традицию празднования всего 150-200 лет. Более он отмечался в городах, но к середине XIX века проник и в деревню под названием «Васильев день», «Васильев вечер». По мнению И.П. Сахарова, на этот праздник были перенесены традиции другого, практически забытого языческого праздника арсень, таусень, овсень, который был как-то связан с культом плодородия земли, отсюда, по его мнению, сохранился обряд варения каши и засеваания зерен. Этот обряд сопровождался известной песней «Сею, сею, посеваю...» (9). Определённые отголоски этого находили во второй половине XIX и в Зауралье, и на Урале (10). Другой интересный обряд также отмечен в этих регионах. Это - «щедрование». Он очень схож с колядованием на Рождество и заключался и обходе дворов с пожеланиями хозяевам богатства, благополучия и успешного ведения хозяйства (11). Этот обычай бытовал в некоторых районах Центральной России (12) Однако, по мнению авторов книги «Традиционная культура русского крестьянства Урала XVIII - XIX вв.», он был занесён на Урал и в Зауралье переселенцами из Украины (13). В пользу этого предположения говорит и сама этимология слова (явно украинская), и то, что этот обычай не отмечен авторами середины XIX века.

В городах у многих жителей побогаче устраивались ёлки и рождествен-

нские вечера. Городские верхи наносили друг другу визиты. Простонародье отмечало праздник так же, как и в деревне. В качестве новшества в 1894 году отмечены собрания на новогодние праздники людей самых разных профессий: поваров, горничных, приказчиков, портных, которые приносят с собой «всё, что надо»(14). Более широко эти новые веяния проявились уже в начале XX века, как это будет показано ниже.

Заканчивался рождественский цикл праздников Крещением или Богоявлением. Необходимым атрибутов этого праздника было освещение вод на льду реки или озера в крестообразной проруби - «Иордани». Омовение в иордани, как считалось, смывает все грехи. Многие молодые парни, рядившиеся на Святки в «хари» (маски) или принимавшие участие в ворожбе, считали для себя необходимым окунуться в иордань (15).

На Святки и после них ставили народные драмы. На Рождество и после него - небольшие пьесы на сюжет рождения Христа. Во второй половине святок и после Крещения ставили пьесы более светского содержания. Особой популярностью пользовалась на Урале народная драма «Разбойники», широко ставилась в Шадринском уезде вариант этой драмы «Шесть разбойников», которая записана и опубликована с комментариями. Ставились народные драмы и на другие сюжеты (16).

Период между святками и масленицей назывался мясоедом или межговетьем, так как находился между двумя большими постами (говениями) - Филипповым (Рождественским) и Великим, который в зависимости от сроков Пасхи колебался от начала до конца февраля. Период от Святок до масленицы - традиционное время свадеб и посиделок. Посиделки бывали двух видов: с работой и без, но приносимая работа была «ненастоящей» - вышивка или шитье. «Настоящая работа» - прядение выполнялась обычно на супрядках осенью или во время Великого поста (17).

Как пишет Н. Абрамов, в Южном Зауралье посиделки и вечерки, «на которых бывают также игры и пляски», но нет гаданий продолжаются до самого Великого поста. Такие посиделки проводятся в специально нанятом у какой-нибудь вдовы или солдатки доме. Парни приносят вино и пряники, девушки - хлеб, яйца и другую закуску. Поют и пляшут под гармонику. И. Трофимов приводит типичные для таких посиделок песни и добавляет, что к утру «каждый певец теряет голос» (19). В Шадринском уезде такие посиделки бывали и с работой. «Напрявши данный себе урок, пляшут, и вместе с ними приходят играть парни»(20). На вечерке могла присутствовать и какая-нибудь «баушка», которая развлекала молодежь сказками, или «дедушка», повествовавший «про старину» (21).

На вечерках, как уже отмечалось, допускалась большая свобода поведения среди молодежи. Один из священников - корреспондентов «Тобольских епархиальных ведомостей» сообщает, что вечеринки проходят обык-

новенно зимой в особо откупленном для этого доме. Молодежь пьёт, пляшет, поёт неприличные песни и ведёт себя достаточно вольно. «Разврат увеличивается из года в год при полном равнодушии населения,» - жалуется он (22). Едва ли не единственный среди авторов, описывавших быт и нравы Зауралья, Х. Мозель проводит чёткое разделение вечерних развлечений. Вечёрки или вечеринки устраиваются без работы, в то время, как на посиделки (копотихи, супрядки и капустки) девушки собираются с работой или для работы (23). Однако, как правило, эти термины даже в научной литературе используются как равнозначные (беседы, посиделки, вечёрки, вечеринки) с оговоркой - проводятся они с работой или нет. Обычно вечерние развлечения молодёжи в зимний мясоед проходили без работы (24).

Мозель отмечает, что вечёрки наблюдаются и в городах, у зажиточных мастеровых, где девушек угощают чаем. У крестьян обычно угощали тёплой брагой. После угощения девушки собираются в круг, появляются парни с музыкантом (гармонист или балалаечник). При этом девушки садятся по местам, парень побойчее подходит к девицам, берёт двух из них и начинает плясать «тройку», к ним присоединяются другие. Почти все вечерочные игры сопровождаются поцелуями. Вообще на вечёрках в обращении молодых людей с девушками существует полная свобода. Родители даже самых строгих правил опускают девушку на вечёрку беспрекословно, хотя знают, конечно, что там происходит (25).

Цикл вечёрок или посиделок заканчивался на масленице, когда развлечения перемещались на улицы. Масленица или сыропустная неделя - последняя неделя перед Великим постом, который начинается за семь недель до Пасхи, - самый любимый праздник в Сибири, где он отмечался особенно широко. Из всех праздников (за исключением Нового года) масленица менее других связана с церковным календарём, она не отмечает никакого церковного события. Она лишь отмечает, что до Пасхи осталось семь недель. Масленица широко отмечалась по всей России, это была неделя официальных выходных дней. Празднование масленицы проходило по одинаковому сценарию и в деревнях, и в городах. Однако в самом обряде в разных регионах имелись отличия. Масленица включала в себя следующие обрядовые элементы: хождение по гостям с непременно угощением блинами (особенно это касалось семей молодожёнов), катание в санях и с гор, сжигание чучела масленицы, прошение прощения. В Сибири масленица обязательно включала в себя взятие снежного городка. Рассмотрим теперь, как же отмечали масленицу в различных частях Южного Зауралья.

В Шадринском уезде «на сырной неделе, по простонародью называемой масленицей, почти все жители с четверга имеют обычай разъезжать на лошадях, впряжённых в сани или кошевни, и садят с собой жён и детей. Под предлогом прощания навещают своих родных, упиваются у них и объеда-

ются. В эти же дни катаются на маленьких саночках с гор, а где, если их нет, нарочно делают из снега горки, и облив их водою, катаются» (26). Из этого лапидарного описания можно увидеть, что основные обряды масленицы сохранены. Особенностью, встречаемой впрочем, весьма часто в России, является начало праздника не с понедельника, а с четверга (27).

В Курганском уезде, как правило, масленицу начинали отмечать с понедельника, ездили по деревне в санях с песнями. Молодые парни и девушки сверх того катались на санях с катушек. Эти же обряды соблюдались и в Ялуторовском округе, а позднее - уезде (28). На юге Тюменского округа начинали катание самые маленькие жители деревни, вожжи давались тоже мальчику, затем выезжала молодёжь и завершали катание « большаки». Катание прекращалось с заходом солнца (29).

Масленичная неделя завершалась прощеным днём. Этот день являлся апогеем веселья. Накануне начинали строить специальный снежный городок, а в последнее воскресенье масленицы его брали штурмом. На эту забаву съезжались парни и молодые мужчины с окрестных деревень. Нередко, взяв снежный городок в одной деревне, вся компания отправлялась в другую. Обычно это происходило так: «Мужчины, а в особенности молодые парни делают из снега и обливают водой городок в виде крепости. В воскресенье, то есть в прощенный день, берут этот городок... Участники этой забавы разделяются на две партии: одни пешие, другие на конях. Первые стоят около городка для защиты, а вторые, отъехав с полверсты, пускаются во весь мах на пеших, стараясь подъехать к городку и сломать хотя бы верхнюю часть его, что признается за победу... Забава продолжается до тех пор, пока не возьмут городка» (30). На юге Тюменского округа также было принято строить городок. Обыкновенно он строился на площади. Куски снега заливали для прочности водой, над воротами помещались вылепленные из снега фигуры людей и животных. На закате почти вся деревня собиралась смотреть как будут ломать город (31). Аналогично поступали и в селе Медведковском Ишимского округа. По воспоминаниям Т. Попова, ворота городка здесь украшались фигурками собак, кошек, зайцев (32).

В последний день масленицы было принято кататься на санях и сжигать соломенное чучело масленицы. В некоторых местах это чучело устанавливалось на площади. Рядом ставили деревянный шест или мачту, на верх которого помещали разнообразные призы (сапоги, тулуп, водку). Во многих местах столб или шест с призами достигал в высоту 6-8 саженей. И. Трофимов особенно отмечает этот обычай, как и взятие снежного городка, как неперменные атрибуты празднования масленицы во всех селениях Курганского округа (33).

Во всех регионах Зауралья существовал обычай сожжения масленицы. Когда-то этот ритуал имел магическое значение, но к концу XIX века оно

было окончательно утрачено. Сожжение масленицы превратилось в весёлую забаву. В некоторых местах масленицу изображал человек, одетый в смешную одежду. Он сидел в санях в сопровождении музыкантов и совершал объезд дворов с поздравлениями, получая за это деньги и угощения. После этого на площади делался костёр, что и означало сожжение масленицы (34).

В других местах изготовлялось чучело масленицы и устанавливалось на санях. Например, в селе Усть-Суерском несколько человек связывали вместе трое или четверо дровен и укрепляли на них мачту, верх которой украшался метелкой. На мачту на высоте около трех аршин укреплялось колесо, на него помещался кто-нибудь из молодых мужчин в вывернутом тулупе и вымазанный сажей. После чего это сооружение отправлялось по дворам за подарками. В награду «масленица» получал дополнительный паек на общинном сенокосе. Парней, сопровождавших «масленицу» угощали вином и блинами (35). Завершалось празднование прощением - родные и близкие просили друг у друга «прощение за всё», отказать в котором было нельзя (36).

Праздничный разгул имел и отрицательные черты, о которых обычно умалчивают. Во время катаний пьяные ездоки могли задавить неосторожных пешеходов. Например, в деревне Саламатовой лихачи сбили поселянина Дементьева с годовалым ребёнком, который на следующий день умер (37). В том же селе Усть-Суерском от вина и обжорства умерла женщина после масленицы, а некий старичок полез на крышу, упал и убили до смерти. В соседней деревне Шмаковой несколько пьяных парней захватили хмельную женщину, отвезли её за три версты от деревни и, раздев, бросили в поле, от чего она замёрзла до смерти (38). В селе Моршхинском за день пропивалось до 150 рублей (39).

Некоторые авторы отмечают в конце XIX века ослабление обрядовой стороны праздника и в то же время усиление пьянства и разгула. Все тот же корреспондент из села Усть-Суерского отметил, что в 1894 году обычаи стали исчезать и масленовозцам завернули оглобли в первом же доме (40).

После масленицы наступает семинедельный Великий пост, во время которого не допускались увеселения ни в городах, ни в селах.

Новый цикл праздников и увеселений начинался с Пасхи и продолжался до Петрова поста, т.е. восемь недель. Особенно широко отмечалось начало (пасхальная неделя) и конец (Троица и Семик) его. Перед Пасхой в домах наводили особенный порядок, мыли полы, стены, потолки. Праздник начинался в церкви всеобщим бдением, которое действительно длилось (и длится) почти всю ночь. После великого повечерия начинался крестный ход, за которым следовала пасхальная служба, необыкновенно торжественная. В селе Першино во время чтения Евангелия зажигали бенгальские огни и стреляли из ружей и пушек (41). После службы верующие отправлялись

разговляться пасхами, куличами и яйцами. Церковная сторона праздника известна достаточно хорошо и не претерпела существенных изменений, поэтому мы остановимся на народной стороне празднования Пасхи.

В Кургане и окрестных деревнях в пасхальную неделю совершался обход духовенством домов с иконами и пением (42). В Шадринском уезде духовенство также обходило дома прихожан в течение всей пасхальной недели для служения молебнов. По желанию крестьян молебны совершались и на полях, причём на такие богомолья приглашались и жители окрестных селений, которые, в свою очередь, должны были пригласить их и к себе на аналогичный молебен (43).

В селе Крутиха этого же уезда также стреляли на Пасху из пушки, которая осталась со времен Пугачёва. Соседняя Замараевская церковь на Пасху 1861 года была иллюминирована плашками и свечами, свечей было до 200. Здесь тоже хотели стрелять из пушки, но не смогли подвезти ее из-за распутицы (44).

После Пасхи духовенство Замараевской церкви ходило по домам целую неделю по селу Замараевскому и окрестным деревням, где церковью не было. В это время освящались семена: иконы и свечи ставились на хлеб зерновой, стоящий в решетках на столе. Там же могли помещаться и семена других растений, «иной от усердия поставит в переднем углу целый мешок гороху с развязанным устьем» (45). В пасхальную неделю полевые работы, как правило, не допускались. Поэтому это время отводилось под различные увеселения. В основном развлекалась молодёжь. На пасхальной неделе устанавливали качели и по улицам начинались хороводы. Основной центр развлечений переносился из избы на улицу.

Хоровод - явление достаточно сложное и многообразное, он включает в себя не только танцы с песнями, но и весь спектр весенне-летних развлечений молодёжи на улице. Весьма подробно и всесторонне виды и правила организации хоровода освещены М.М. Громыко (46), поэтому в данной работе было бы излишним дополнительно исследовать эту проблему. Остановимся лишь на тех основных видах весенне-летних развлечений, которые бытовали в Зауралье в исследуемый период.

Абрамов сообщает, что в Ялуторовском округе всю пасхальную неделю качаются на качелях, а после бывает хоровод и «там же скакули»: доска, которая кладется серединой на деревянный обрубок. На концы этой доски, длиной до пяти аршин, становятся девицы и скачут попеременно» (47). Мозель отмечает, что во многих местах Пермской губернии качели устанавливаются только на пасхальную неделю, а хороводы длятся до Троицы. Во время этих хороводов поются проголосные песни и устраиваются игры (48). А. Терещенко описывает более ста игр, большая часть которых бывала во время хороводов. В них участвовали молодые люди обоих полов, и игр для

них указывается им более 50. Он весьма подробно и пространно описывает основные хороводные песни, танцы и игры. Большая часть из них была распространена и в Зауралье (49).

Наиболее часто встречались в Шадринском уезде игры «кругом» (то есть сам хоровод, танец с песнями), жмурки, горелки, столбики (игра, напоминающая «третий лишний»). В эти же игры играли и на Троицкой неделе (50). Весенне-летний цикл праздников завершался Троицей и неделей после неё. Этот праздник был тесно связан с культом берёзы: дома, улицы, церкви украшались берёзовыми ветвями, девушки отправлялись в лес завивать берёзу. Обряд сопровождался известной песней «Во поле берёза стояла». В древности эти действия, связанные с культом берёзы, имели, видимо, магическое значение. В XIX веке эта сторона праздника была утрачена и превратилась в игру, ритуал, смысл которого мало кто понимал (51).

В Тюменском уезде вплоть до начала XX века широко бытовал общерусский обычай завивания берёзы: в семик (четверг перед Троицей) девушки отправлялись в укромный уголок леса и завивали на берёзе ветки. Часто это делали две-три девушки, но парни на это действие никогда не допускались. Загадывали на какого-либо человека: жить ему, умереть, выйти кому-либо замуж и т.п. Основной элемент этого обряда - таинственность, скрытость от окружающих. Говорить о загаданном было нельзя. На Троицу девушки отправлялись вновь в лес, отыскивали свою берёзу и развязывали венок, «заламывали ветки». Потом ими украшали венки. После этого срубали берёзку с двумя вершинами, связывали их и надевали поверх платок, а после обряжали всё деревце в женскую одежду. Под одежду забиралась девочка 10-11 лет «пошустрее» и деревце начинало двигаться. Сначала вокруг неё водили хоровод и пели проголосьные (протяжные) песни, а потом «в круг влетают в бешеной пляске пары, а с ними пляшет и неистово вертится «берёзка»». Затем вся компания возвращалась в деревню и обходила дворы участников, где всех угощали. «Берёзке» оказывали особое почтение. Девушки разоблачали «березку». В богатых семьях молодёжь угощали вином и пивом, в бедных - чаем. Посещения заканчивались в доме какой-нибудь одинокой старушки, где и оставляли деревце. Вечером это деревце забирали, кланялись ему и уносили с протяжными песнями на берег реки или озера, где девочка, исполнявшая роль «берёзки» бросала её в воду, вслед летели венки и загадывались желания. После чего молодёжь возвращалась в деревню и продолжала веселье (52). Этот явно архаический ритуал существовал и в других местах Зауралья, но не был столь подробно описан.

Мозель упоминает об играх в троицкую неделю в различных частях Пермской губернии. Он также сообщает, что в семик народ собирается на кладбище и приносит с собой еду: шаньги, калачи, яйца. В некоторых селениях распространён обычай приносить с собой и брагу и править на могиле триз-

ну по усопшим родителям. Часть принесённой еды отдается нищим и священнику, часть оставляется на могилах, остальное съедается (53). Трофимов добавляет, что в семик девушки переодеваются «мальцами» и идут завивать берёзу, и при этом поют «Во поле берёза стояла». В этот день собирают яйца и жарят их в поле, поют одни и те же песни, причём ни одной «из них нет соответствующей празднеству» (54). Городцов отмечает обычай жарить на Троицу яйца именно в поле и некоторые другие обряды, связанные, с яйцом (55).

Таким образом, можно заметить, что в проведении праздника Троицы и сопровождавших его праздников, сохранялось очень много весьма архаических элементов, оставшихся от дохристианских времён. Эти языческие рудименты имели место и в начале XX века. Однако первоначальный магический смысл они уже утратили и не воспринимались так самими участниками (56).

С Петрова поста, как правило, начиналась страда - сенокос, уборка урожая и обработка его. В эти дни таких больших праздников, как в первом полугодии, не было. На это просто не хватало времени. Однако из этого не следует, что празднично-развлекательная сторона жизни исчезала. В это время отмечались престольные праздники, молодежь устраивала шумные вечеринки после помочей.

М.Н. Костюрина сохранила для нас очень интересное описание такой вечеринки после помочей. Оно в целом характерно для всего Зауралья в последние годы XIX века. После работы хозяева предоставляют помочанам сарай, завозню или старую избу. Парни в складчину покупают 1-2 сальные свечи и приносят с собой гармонь или чаше - балалайку. Вечеринка начиналась часов в девять-десять, когда старшие лягут спать. В помещение набивается очень много детей, подростков, девушек, юношей, молодых супружеских пар, так что свободного места остается всего 2-3 сажени. Начинаются игры с венком и песни - обычно те же, что и на хороводах. Танцуют «тройку», «русскую», а в основном топчутся на месте из-за тесноты. Танцы продолжаются до рассвета. В той же статье приводятся тексты песен, нотные записи и описания танцев. Они занимают более 29 страниц (57).

После Покрова (1 октября) начиналась череда зимних посиделок. Как правило, они были «с работой», то есть либо помочи (капустки, супрядки), либо работу приносили с собой (прядение, шитьё). Во многое они напоминают те вечерки, что проводились после Рождества, с той лишь разницей, что во время работы пелись протяжные песни и парни не допускались (58). Впрочем, И. Трофимов замечает, что девушки, собираясь на такую совместную работу, приходят «с прялками в будни и своим пением заманивают парней» (59). Т. Успенский вообще относит и зимние, и осенние вечерки к разряду развлечений, которые почти всегда сопровождаются играми и песнями (51).

Во время Филиппова поста (с 14 ноября) посиделки были, как правило, с работой, парни на них допускались редко. В последние дни поста шло приготовление к Рождеству и годовой цикл праздников возобновлялся.

Практически на протяжении всего года широко отмечались в зауральской деревне (и гораздо менее в городе) так называемые съезжие или престольные праздники. Эти праздники отмечались в тот день, когда православная церковь празднует память святого или событие из церковной истории (например, Покров, Воздвижение, Введение), а также наиболее почитаемых икон, в честь которых освящена та или иная церковь. Таким образом, престольным праздником для прихожан Богородицерождественнской церкви был день Рождества Пресвятой Богородицы (8 сентября), Михаилоархангельской - Михайлов день (8 ноября), а Троицкой - Троицын день, который колебался в зависимости от празднования Пасхи. Анализ посвящения церквей в Тобольской епархии и в частности в Курганской и Ялуторовском округах наглядно показывает, какие святые, иконы или церковные события наиболее почитались в Зауралье и соответственно на какие дни приходилось большинство престольных праздников. Первое место по епархии в указанных выше округах Тобольской губернии бесспорно занимает св. Николай Мирликийский, на втором месте по количеству посвящённых церквей стоит Святая Троица, а на третьем Архангел Михаил. На примере этих двух округов можно предположить, на какие дни в основном приходились престольные праздники:

- св. Николай - 28 церквей (память св. Николая - 9 мая и 6 декабря);
- Святая Троица - 15 церквей, праздник переходный, зависит от срока Пасхи;
- Св. Ахангел и Ахистратиг Михаил - 10 церквей (в Курганском округе - 7) праздник - 8 ноября;
- Св. ап.. Петра и Павла - 11 церквей, праздник 29 июня;
- Св. пророка Ильи - 7 церквей (в Курганском - 6), праздник 20 июля;
- Покрова Пресвятой Богородицы - 12 церквей, праздник 1 октября;
- Богоявления Господня - 7 церквей (только 2- в Курганском) , праздник 6 января;
- Рождества Христова - 7 церквей (2 - в Курганском), праздник 25 декабря;
- Вознесения Господня - 10 церквей, праздник зависит от срока Пасхи.;
- Казанской иконы Божией Матери - 10 церквей, праздники 8 июля и 22 октября (61).

Высоко почитался также и св. Пантелеймон, которому приписывалась особая сила в вопросах исцеления болезней. Не было почти ни одного храма, где бы не было иконы этого святого, а день св. Пантелеймона (27 июля) считался праздничным, хотя официальная церковь не включала его в число великих и двенадцатых праздников. Тем не менее, крестьяне считали, что работать в этот день - большой грех и воздерживались от работы в поле (62).

Съезжие праздники могли быть и деревнях, где церковей не было. В этом случае отмечался день того святого, той иконы или события церковной истории, которому была посвящена часовня, при этом приезжал священник из церкви и проводил службу. В этом случае церковная сторона почти не отличалась от сёл, где были церкви. Если же в деревне не было и часовни, то праздновался день памяти какого-либо особо чтимого крестьянами святого - Николая, Георгия, Власия, Фрола (Флора) и Лавра и т.д. В целом, церемония съезжих праздников в Зауралье была достаточно однотипна. В ней можно выделить несколько главных элементов, которые повторялись, как будет показано ниже, повсеместно. Остальная часть праздников могла вариироваться в зависимости от времени года и местных традиций.

Во всех селениях главные элементы следующие:

1. Предпраздничная подготовка (уборка, закупка продуктов, приготовление угощений).
2. Утренняя служба, на которую могли отправляться в некоторых местах только мужчины.
3. Ярмарка или торжок, который устраивался на площади около церкви.
4. Праздничная обедня.
5. Приезд гостей из других сёл и деревень, угощение их.
6. Развлечения молодёжи, как правило на улице.
7. Обход родственников и знакомых и катание на лошадях.

Съезжие праздники длились иногда по два-три дня. В богатых селах их могли устраивать по два раза в год. Существовала традиция, согласно которой бывшие на празднике в каком-либо селе были должны в ответ пригласить его жителей к себе. Таким образом, выстраивалась своего рода очерёдность в округе (63).

Праздники облегчали общение между различными местностями, преодолевали обычную замкнутость зауральской деревни. Поскольку в Зауралье и в Сибири крестьяне были крайне придирчивы в отношении степени родства (гораздо более, чем того требовала православная церковь), то они старались высватать жениха или невесту в другой деревне (64). Съезжие праздники предоставляли возможность провести смотр и выбор супруга. В некоторые деревни и села с большими ярмарками приезжали купцы из других округов с детьми, чтобы найти там суженого. Наконец, в некоторых деревнях съезжие праздники сопровождалась так называемыми братчинами - совместной трапезой почти всех жителей деревни, на которые приглашались гости и из других мест. Источники из Южного Зауралья почти не упоминают о таких братчинах в конце XIX - начале XX века, что, по всей видимости, говорит об отмирании этого архаичного обычая.

Приготовление у крестьян Курганского и Ялуторовского уезда к празднику начиналось заранее. Хозяйка готовила пироги, студни, кисели и иные

праздничные традиционные блюда - общим числом до двадцати. Хозяин запасался вином и готовил пиво. В Ялуторовском округе в середине XIX века варилось более пятидесяти вёдер пива в доме. После обедни начинали съезжаться гости. Их встречали на крыльце или у ворот и обменивались очень вежливыми приветствиями. Гостей проводили в дом и рассаживали за накрытым ковром столом. Выпивка сопровождалась разного рода присказками в зависимости от блюда, например: «Гусёк-то на воде» и т.п. После обеда женщин угощали пряниками, орехами, изюмом, вываренными сладкими ягодами. После угощения отправлялись в другой дом, но ели там уже мало, в основном пили вино и пиво. Тем временем девушки и парни уходили на свободное место в деревне, как правило - на берег реки или озера, парни начинали борьбу, а девушки водили хороводы, к которым примыкали и те, кто не желал принимать участия в борьбе. К вечеру пожилые участники праздника ехали кататься по деревне, летом - в телеге, зимой в санях. Катание сопровождалось песнями (65).

В Курганском округе крестьяне также славилась своим гостеприимством. Из разных селений съезжались гости на праздник. После обедни ходили по приятелям поестъ хлеба-соли. Стол также был очень обилен и разнообразен, пива наваривалось несколько сортов: хмельное, с душицей, с вишнёвым или смородиновым листом и т.д.

В слободе Белозерской Курганского уезда на праздник гости приезжали в разряженных санях или телегах и сами нарядно убранные. Ехали очень быстро даже по улицам села. В окрестностях слободы Белозерской наиболее распространёнными престольными праздниками были следующие: Троица, Крещение, Петров день, Ильин день, Иванов день и великомученика Димитрия. Этот список в целом подтверждает приведенные выше данные о наиболее популярных престольных праздниках. Гостей чинно встречали и усаживали за стол. После угощения гости благодарили хозяев. Те, кто хотел поговорить с ними, оставались и рассаживались по лавкам, прочие же шли в другой дом, где вся церемония повторялась, потом в третий, где уже не ели, а отведывали. Как правило, во время перехода из второго дома в третий и из третьего в четвёртый «бывало подчас крайне несносно. Там можно было встретить все: и пляску, и песни, и несвязный крик мужиков, перемешанный часто с русской бранью, и визгливый говор полупьяных баб». В редких домах подавали чай. На дорогу гостей одаривали гостинцами, которые надо было отдарить. Молодёжь покидала застолье уже после посещения первого дома. Парни и девушки отправлялись на ярмарку, а потом гуляли до позднего вечера по улице либо отправлялись к кому-то на вечерку, если было холодно. Нередко во время таких гуляний между молодыми людьми «возникали душевные связи, закачивающиеся браком» (67).

В Тюменском и Ялуторовском округах, по воспоминаниям Н. Чукмал-

дина, праздники отмечались таким же образом. Он особо подчеркивает, что ни один такой праздник не обходится без хотя бы маленького торжка. Крестьяне и заезжие купцы ставили подле церкви лавки и ларьки и бойко торговали «красным товаром, мелочью, пряниками». Молодёжь веселилась у реки, щеголяя яркими нарядами, развлекалась танцами и «борьбой под пояски». По улицам разносились голоса песенников. В больших сёлах на такие праздники приезжало очень много народу - весь берег был заставлен телегами. Здесь же, на берегу стояли мужчины и женщины, желавшие наняться на работу (68).

М. Костюрина отмечает, что большие праздники в Тобольской губернии (Троица, Петров день, Спасы) длятся по три дня. Во время праздников, проходящихся на лето, бывают хоровод («круги»), даже несколько одновременно(69).

Сообщения о съезжих праздниках в Шадринском и Челябинском уездах не отличаются такой полнотой и разнообразием, хотя, по всей видимости, в середине XIX века проходили таким же образом. Т. Успенский отмечает лишь, что в такие праздники крестьяне приглашают духовенство в свои дома служить молебны (70). Его дополняет Х. Мозель, отмечая, что в такие праздники крестьяне не занимаются никаким делом. Мужчины ходят из дому в дом, пьют пиво и вино и поют. Женщины не принимают участия в попойках мужчин, а пить вино во многих местах считается за большой порок. Они собираются у своих родственниц или подруг, угощаются разными яствами, медом и травником (напиток, приготавливаемый как пиво, но вместо хмеля в него добавляются ароматические травы). Молодёжь играют летом на лугах с песнями и танцами, а зимой - в большой избе (71).

Начиная с 1880-х годов источники отмечают ослабление обрядовой стороны праздника и делают больший акцент на пьянстве, которое имело место во время этих праздников. Соответственно меняются и их оценки. Всё чаще пишется о разгуле, а не о гостеприимстве жителей деревни. Например, священник И. Литвинов сообщал в «Тобольские епархиальные ведомости», что к этим праздникам крестьянами закупается много водки, которая составляет первое угощение. Гости приезжали, по его словам, за несколько десятков, а иногда - более чем за сто вёрст. Для покупки водки бедные крестьяне были вынуждены наниматься на весеннюю и летнюю работу на весьма невыгодных для себя условиях. В сам престольный праздник крестьяне вместо того, чтобы идти в церковь, начинают с утра поголовную попойку. Старые и молодые, мужчины и женщины поголовно пьяные ходили вереницей из одного дома в другой. Так продолжалось 3-4 дня и ночи. Иные продавали всё, что можно, из дому, оставляя голодными и семью, и скотину. Переселенцы вели себя в первый день более скромно, но на второй принимали участие в разгуле на общих условиях. К концу праздника не

оставалось ни одного штофа водки во всей округе. Этим пользовались разного рода ловкачи, которые за стакан или два водки скупали сено, скот, утварь. По подсчётам Литвинова, в такие праздники в одной деревне расходуется не менее тысячи рублей только на водку (72).

Н. Петропавловский в эти же годы, описывая жизнь крестьян Курганского Ишимского округов, фиксирует внимание на том, что они пьют много водки, но беспробудного пьянства, как в Центральной России, здесь все же нет. Крестьянин здешний, продолжает он, не пропьёт последнюю шапку и не утащит сарафан у жены, даже отгуляв несколько дней, «он встаёт здоровым, работающим и умным» (73).

Подобное противоречие объясняется различными позициями авторов. Н. Петропавловский, будучи весьма близок к либеральным народникам, склонен несколько приукрашивать быт и нравы крестьян, особенно - сибирских. С другой стороны, И. Литвинов выступает с позиций пастыря- учителя. Поэтому его взгляды также пристрастны, однако, по всей видимости, в большей мере, чем взгляды Н. Петропавловского.

Интересным представляется описание престольного праздника, оставленное некоей сельской учительницей в середине 1880-х гг. Она пишет, что за несколько дней до праздника крестьяне моют, белят, чистят, закупают обновы, водку, сладости. «Самый день праздника начинается ранней утренней и обедней, конечно, а потом уже начинается самое главное - гости и угощение. После обедни расходились по домам и до вечера никого, кроме овец и собак, на улицах не было видно. К вечеру на улице появлялись пьяные мужики и бабы с недопитыми бутылками, гармошками и «с другими вещами, свидетельствующими о настроении духа». Потом выходили гулять девочки в белых рубашках и нарядных сарафанчиках, вереницы парней с гармошками, «потом растрепанные бабы, пьяные, противные, потом полупьяные молодчики, подражающие старикам, мужики чуть живые - вестимо от водки». Обычно все это заканчивалось драками. Автор описывает имевшую место в тот день драку между отцом и сыном (74). Несмотря на свою молодость, упомянутая сельская учительница (а ей, по ее словам, в это время было 17-18 лет) не питает иллюзий относительно предрекаемого многими «светлого будущего народа». Она пишет: «Говорят, что через 20 лет все будет ново. О, едва ли!... и через 40 лет всё будет так же» (75).

И. Трофимов также отмечает не слишком отличную картину типичного съезжего пьянства в такие праздники. Его обзор относится к самому концу XIX века и поэтому весьма показателен. Давая характеристику местному населению, он пишет: «Любят ужасно ходить в гости и принимать гостей у себя». Главное угощение - водка и чай. Черета разного рода престольных праздников начинается после окончания страды. За несколько дней до него хозяева едут в город или на торжок. Хозяин закупает водки, а хозяйка -

пряников, орехов, семечек и «навеселе возвращаются домой». В праздники готовится много мясных блюд, в особенности из птицы. Если же праздник приходится на пост, то в меню включается много рыбы и всякой выпечки, в особенности разного рода ватрушек, шанежек и пирожков, варится пиво и травник. Главное угощение - рыбный пирог. К вечеру съезжаются гости из других деревень. Лошади украшены лентами и колокольчиками, сани застланы коврами и одеялами. К каждому хозяину на двор заезжает по 10-15 саней по четыре человека в санях (т. е. около шестидесяти). Вечером хозяин и гости идут в баню, после чего пьют чай с разными булочками. На следующий день, то есть в сам престольный праздник, все идут в церковь. Если церкви в деревне нет и она находится далеко, то идет только глава семьи. После обедни вся семья и гости усаживаются на лавках, зажигают свечу под образами, и после молитвы начинают трапезу, которая включает в себя рыбу, солёные грибы, огурцы и арбузы (свежие или соленые). Хозяйка разливает чай, а хозяин подносит рюмки, начиная с самого почётного гостя. Гости должны слегка поломаться, заявляя, что вообще-то уже давно не пили, а хозяин должен уговаривать их. После уговоров гость говорит: «Только уж тебя уважаючи», и лишь после этого пьёт. Такая церемония продолжается до тех пор, пока гости сами не начнут просить. Некоторым более одной рюмки не подносят, и они идут в другой дом, обходя так всю деревню. Молодые парни и девицы ходят с гармошкой и песнями, покупают орехи, пряники и другие сладости, а вечером собираются у какой-нибудь вдовы на вечерку. Своё описание И. Трофимов заканчивает словами: «Деревенский праздник никогда одним днём не кончается и, смотря по урожаю года, иногда продолжается несколько дней. При выезде гости снабжаются гостинцами: разным хлебом, шанежками, пирожками и т.д.» (76).

Особенно славилась в Зауралье ярмарка на престольный праздник в селе Чернавском, который был в Афанасьев день (18 января). Она была известна как «ярмарка невест», поскольку вплоть до конца исследуемого в данной работе периода сохранялся обычай выбирать на ней женихов и невест. В село съезжались люди, нередко - купцы за несколько сот вёрст. После обедни женихи становились по одну сторону улицы, невесты - по другую и стояли, шелкая семечки или кедровые орехи, часов по двенадцати дня. После этого все расходились по своим квартирам. Позже приглянувшиеся друг другу парочки сходятся и угощают друг друга, а затем катаются на лошадях, причём девушки и парни раздельно. Первые во время катания сидели молча, вторые кричали и пели. Просватанные накальвали поверх одежды цветы. Богатые женихи и невесты едут на тройках, в санях, крытых коврами, бедные запрягают в сани по одной-две лошади. Всего в этом катании принимало участие 300-400 саней, вечером катающиеся расходятся в заранее приглашенные дома или по знакомым на вечерки. Нередко парень садится на колени к

девушке и поёт песню «Качу кольцо золотое» и при этом целует её (77).

Из приведённых описаний видно, что к концу XIX века обрядовая сторона праздника всё более отходит на второй план. Разрушение традиционного уклада заметно беспокоило многих, особенно духовенство. В 1890-е годы многие корреспонденты «Тобольских губернских ведомостей» отмечают рост щегольства, страсти к дорогим нарядам и лошадям, к косметике и особенно к пьянству. Вероятно во всех этих жалобах есть элемент преувеличения, но он не слишком велик. Особенно авторы отмечают пьянство и разгул именно в престольные праздники (78). Во многих местах Курганского округа в конце XIX века зажиточные крестьяне покупали на дом 2-3 ведра водки и ещё ведро наливки, «но и самый бедный, который весь год ест чёрный хлеб не менее 1/4 ведра». В Могилёвской волости за три дня водки покупалось на 500 рублей, а закусок - на 100 рублей на деревню. «Напившись, крестьяне катаются на лошадях парами, кричат, сквернословят. Нередко напуганные криками лошади бросаются в стороны, могут задавить или выбросить из телеги» (79).

Описание одного очень редко встречающегося в источниках обряда мы находим у одного из корреспондентов «Тобольских епархиальных ведомостей» из села Усть-Суерского. Речь идет о так называемых братчинах. Братчина - очень древний обычай коллективных трапез членов однодеревенских общин. Обычно они приурочивались к престольному празднику и угощение готовилось на средства общины (80). В указанном селе за неделю до Троицы начинали варить пиво. В семик, запасшись самоваром и водкой, отправлялись в рощу, где завивали венки, угощались, водили хороводы, пели песни. В Троицын день стар и млад шли в дом, где варили общественное пиво, пили и вновь шли в рощу, где вновь водили хороводы и пели. Старики смотрели на молодёжь и вздыхали (81). Тот обычай, достаточно широко распространённый в Сибири и Европейской России, практически не встречается в зауральских источниках (82).

В начале XX века обрядовое значение престольных праздников продолжает падать. Газеты пестрят жалобами духовенства на пьянство в эти дни. М. Горбушин сообщает, что в селе Косулино Челябинского уезда в храмовые праздники пьянство особенно усиливается. «Задолго до наступления его крестьяне начинают запасаться всем необходимым для угощения отдалённых гостей. Другой бедняк, у которого недоимка и подать никогда не оплачивается, продает последний хлеб для того, чтобы купить водки и собрать как следует праздник. Приезжают разряженные гости, на которых даже в лучший летний день на ногах надеты блестящие галоши. Гостей встречают радушно, рекою льётся водка, и к вечеру ко всему селу раздаётся шум гуляющего народа: слышны пьяные безобразные песни, крики, ругательства и драки. У многих не хватает запаса вина, они занимают деньги у бога-

тых мужиков под работу». Автор совсем не упоминает ни о каких праздничных ритуалах (83). На рубеже XIX-XX веков духовенство и передовые слои общества пытались побороть сложившийся стереотип праздников, для чего организовывали различные общества, создавали читальни, проводили народные чтения. Успех этих мероприятий был различным и не всегда полным. Процесс изменения принципов праздников будет нами показан в третьем разделе настоящей главы. Завершая обзор основных общественных праздников зауральской деревни во второй половине XIX века, можно резюмировать, что они во многом сохранили связь с прошлые, иногда - весьма далёким прошлым. Сложившиеся традиционные формы их проведения были достаточно однотипны, хотя и колебались в пределах, не выходящих за общие нормы (например, в некоторых селениях на съезжие праздники приезжали накануне, в других - в первой половине дня праздника, в третьих - во второй). Правила поведения на праздниках воспринимались не только посредством личного наблюдения, но и прививалась родителям. Нормированность поведения не означала однотипности и раз и навсегда установленных слов, жестов, поступков. В её рамках всегда существовала возможность выбора варианта или самостоятельного творчества.

Однако существование определённых норм осознавалось каждым и учитывалось при совершении тех или иных поступков. Крестьянская община достаточно глубоко подчиняла себе личность, но, вместе с тем, оставляла возможность для личной инициативы (84). В начале XX века контрольные функции общины за поведением своих членов (равно как и другие) начинают ослабевать, что сказалось на изменении характера праздников и характера их проведения. В зауральских городах с проникновением новых веяний начинает появляться профессиональная культура в более широком масштабе, чем в XIX веке. Это привело к тому, что в культуре города и села в начале XX века возникли новые явления. Зауральские города, которые по быту мало чем отличались от больших и богатых сел, начинают развивать внутри себя новую культуру. Последствия этого, как будет показано ниже, были весьма неоднозначны.

3.2. Семейные праздники

Как уже отмечалось выше, название «семейные праздники» достаточно условно, поскольку практически все они регулировались общиной как хранительницей традиции. Кроме того, в большинстве из них принимала участие определенная часть населения деревни или села. Особенно это касалось свадеб, где так или иначе участвовала почти все жители селения. В городе это было гораздо менее выражено. Главная особенность семейных праздников в том, что они отмечали какое-то событие в жизни семьи. Самым

большим и лучше всего описанным является свадьба. Наряду со свадьбой можно отметить также крестины и именины. Остальные праздники распространения, видимо, не имели и в источниках не отражены.

Среди семейных праздников менее других отмечались именины. Менее других они и получили освещение в литературе и источниках. Именины, или день ангела отмечались в день, когда церковь чтит память того святого, имя которого носил человек. В деревне имя давалось обычно в честь того святого, в день памяти которого родился младенец, или когда его крестили. Поэтому день рождения и именины почти всегда совпадали. В городах интеллигенция и городские верхи, а позже - и просто зажиточные горожане выбирали имя для младенца сами. Характерно, что в России официальным праздником считался не день рождения государя и его супруги, а день их именин (тезоименитство). Например, в царствование Александра III таким днем был день св. Александра Невского, при Николае II - день св. Николая. Именины были официальным праздником. Именно тогда чиновники поздравляли своё начальство. Среди купцов этот день отмечался небольшим, как правило, застольем. Среди крестьян фактов празднования именин почти не отмечено. Некоторые собирали небольшой стол, а в основном заказывали молебен в церкви, на чём празднование и заканчивалось (85)

Несколько лучше описан праздник крестин. Однако информация, содержащаяся в источниках, достаточно скупа. Это связывается с многочисленными запретами и суевериями, которые окружали рождение ребёнка и первые недели его жизни. Поэтому все обстоятельства обычно скрывались. Кроме того, разного рода повитухи, повивальные бабки, “”баушки» строго блюли и «профессиональные» тайны, не допуская разглашения тех или иных действий во время крестин. Поэтому основным источникам для нас служат различные этнографические и фольклорные описания.

После родов, которые проходили обычно в бане и тщательно скрывались не только от посторонних, но и от членов семьи из-за боязни «сглаза», «порчи», ребёнка старались как можно скорее окрестить. Это связано с тем, что души некрещёных младенцев, согласно учению православной церкви, не попадали в рай. А поскольку детская смертность даже в конце XIX века в России и в Зауралье была крайне высока, то крещение происходило в течение трёх-четырёх дней после рождения. В некоторых сёлах почти сразу после родов приглашали священника, чтобы совершить «малое крещение», которое потом необходимо было дополнить крещением по всем правилам. Например, в Першинском церковном приходе младенцев двух-трёх дней от рождения везли в церковь крестить. Иногда крещение проводилось и на дому (86). Крестить нёс ребёнка либо отец, либо кто-то из старших родственников мужского пола. Его сопровождали восприемники (крёстные), как правило мужчина и женщина, которые после этого становились

кумовьями и считались «духовными родственниками» (вследствие чего они не могли вступать между собой в брак, а в некоторых местах и дети их тоже). Описание обряда крещения не входит в нашу задачу, поскольку он хорошо известен. Кроме того, непосредственно в праздник крестин он не всегда входил. Крестины как семейное торжество могли отмечаться и позже. В некоторых местах срок между крещением и крестинами колебался в пределах года.

Также в отдельных частях России сразу же вслед за рождением ребёнка праздновались так называемые родины, но в Зауралье такой обычай практически отмечен (87).

На крестины специально приглашали. Прийти без зову было не только не вежливо, но и могло быть превратно понято родителями (попытка навести порчу и т.п.). Главными на торжестве были крестные и повитуха. Обязательно готовилась каша и пеклись пироги. Для отца ребёнка специально готовили пересолёную или даже горькую кашу, чтобы он также почувствовал, как тяжело рожать ребенка, но к концу XIX века этот обряд утратил свое значение и стал своего рода игрой, шуткой. Во многих частях Пермской губернии (в том числе и в Шадринском уезде) в середине XIX века на крестины приглашались родственники и близкие знакомые, которых обязательно угощали. Они дарили новорожденному «на зубок» мелкие деньги, а также одаривали повитуху «на кашу» (88). П. Кыштымов сообщает, что в Верхточенской волости Шадринского уезда соседи приходят на крестины «на кашу, то с пирогом из рыбы, то из груздей, и несут гривну денег «на зубок новорожденному». Он фиксирует также, что на крестины собираются как правило соседки и родственницы, то есть лица женского пола (89). Определенный интерес вызывает и его замечание, что эти гости приносят пироги с собой. Аналогичный обряд отмечен этнографами в различных местах Камышловского уезда, где женщины навещали роженицу и принесли пироги с изюмом, рыбой, груздями и огурцы (90). Некоторые исследователи склонны видеть в этом посещении не крестины, а достаточно распространённые в Уральских губерниях родины (91). Основное отличие между этими праздниками. состоит в том, что первые (крестины) отмечались после крещения ребёнка, а родины - после рождения, но до его крещения. Вполне вероятно, что упомянутых описаниях оба обычая просто накладываются друг на друга, поскольку на родине гости угощение приносят с собой, в то время как на крестинах хозяева угощают пришедших, причём непременно кашей. Из указанных описаний видно, что имели место оба эти обряда. Коль скоро крещение осуществлялось в минимально возможные после рождения сроки, то, по всей вероятности, оба праздника просто совпадали и назывались крестинами. Так или иначе, вопрос этот не является существенным для понимания культуры семейного праздника в Зауралье во

второй половине XIX века и может представлять отдельный интерес для специалистов в этнографической области. Традиционная обрядность, связанная с самими родами, как уже отмечалось выше, не входила в сам праздник. Поэтому в данной главе она рассматриваться не будет. Более подробно на некоторых местах её, связанных с медицинской стороной вопроса, будет сделана более подробная остановка в параграфе, посвященном народной медицине и эмпирическим знаниям.

Более широко отмечался и подробнее всего описан другой праздник - крестьянская свадьба. К сожалению, практически никаких описаний городской свадьбы во второй половине XIX - начале XX в., применительно к городам Южного Зауралья не встречено, однако можно отметить, что обрядовая сторона её мало чем отличалась от свадьбы сельской, разве что проводилась она с меньшим размахом и была более скрыта от посторонних. Анализ свадебных обрядов среди мастеровых Урала и крестьян этого же региона показывает, что обрядовая их сторона в целом совпадает. Различия касаются в основном сроков свадьбы и некоторых незначительных нюансов, например, какие песни пелись (92). Из чего логично предположив, что отличия в праздновании свадьбы в городе и селе в исследуемом регионе, где разница в образе жизни крестьян и города была ещё менее значительной, чем на Урале, также не носили большого различия, которое могли бы зафиксировать этнографы.

Крестьяне весьма серьёзно относились к институту брака и выбору будущего супруга. Поэтому свадьбе предшествовал довольно длительный досвадебный период. Интересно отношение крестьян к выбору своего жениха или своей невесты. Они полагали, что люди предопределены друг для друга. Показательно в этой связи сама этимология слова «суженый», которое происходит от слова «судить», «суждено» и родственно слову «судьба». В сказке-притче «Невеста-горбунья», записанной А.Н. Зыряновым в Шадринском уезде, рассказывается о том, как некий человек задумал жениться и искал себе невесту по разным городам. Около одной церкви он встретил «толпу нищих», и один старик из толпы спросил, что он ищет. Когда человек ответил «невесту», старик подвёл его к остальным нищим и указал на горбатую женщину со словами: «Вот твоя судьба: не обойдёшь, не объедешь!» Герой притчи подумал, зачем ему невеста-нищая, да ещё и горбом? «Как ты можешь знать, што она невеста моя?» На что старик просто ответил: «Знаю». Тогда этот человек решил убить горбунью. Ночью он пришёл к богадельне, где она жила и выкликал её. Когда она вышла, он хватил её тесаком и убежал. «Думал дорогой: засек теперь нишшу, - вот и судьба она моя! Взор стары люди говорят!» Горбунья осталась жива - человек ей только горб отсёк. Её вылечили и один офицер взял её к себе в стряпухи. «Увидел он, - продолжает рассказчик, - што она не баламутка,

обстоятельна, стал держать её вместо дочери, а жених-от, как-то, был в знакомство с барином... Приглянулась ему она, стал он её сватать и женился на ей». В конце концов, он увидел шрам на спине своей жены, она ему объяснила, откуда он, и «тогда он обумился: вот, говорит, сужена-те... видно суженой не обойдёшь, не объедешь! Потом открылся ей ... и стал после того почитать да любить её» (93).

В обыденной жизни способы выбора невесты, конечно, были менее экзотические. Основным местом для «присмотра» были разные формы совместного проведения досуга и труда (посиделки, помочи и т.п.), как это было показано выше. Во многих местах крестьяне выбирали будущую жену (и сноху) в других деревнях, «ни один родитель не решится дать своего благословения сыну. если невеста предполагается в каком-нибудь, самом отдалённом и часто воображаемом родстве» (94). Однако к концу века (во всяком случае в Курганском округе) наметилась тенденция к повышению числа эндогамных браков - около трети всех браков заключалось в пределах одного селения, около 90% - в пределах одной волости. Допустимо предположение, что эти процессы связаны с увеличением числа населения и усилением потока переселенцев (95). Так или иначе, при выборе супругов предьявлялись требования к их родословной.

Кроме того, большое внимание уделялось таким факторам, как состояние, внешность, репутация, хозяйственные и трудовые качества. Например, Т. Успенский пишет, что крестьяне Шадринского уезда обращали большее внимание в основном на то, чтобы невеста была работающая и из зажиточной семьи, а об остальном и думать нечего. «На благонравие и лета невесты мало обращается при этом внимания» (96). Среди жителей этого уезда отмечено стремление жениться на девицах старше себя на 2-5 лет (97). Х. Мозель отмечает это явление по всей Пермской губернии: парни женятся в 18 лет, девиц же выбирают насколько годами старше (98). В Курганском уезде в начале XX века наблюдалось иное явление: мужчины были несколько старше женщин при вступлении в брак. Средний возраст первых - до 22 лет, вторых - до 20 лет (99). Более подробно проблемы брачного возраста и брачности выходят за пределы данной работы и получили достаточное освещение в работах П.А. Свищёва (100).

Определённое внимание при выборе невесты уделялось и её добронравию и хорошей репутации. Народная традиция предписывала выбирать супруга или супругу среди ровни: «Всякая Ховря знай свою ровню», «Запрягай в древни и поезжай по ровне», «Не в свои сани не садись» (101), «Женись на беденькой да на честенькой», «Не хвали молоду на первом году, хвали молоду на третьем году» (102). В Челябинском уезде большую роль при выборе невесты играли родители жениха. Они ориентировались на трудолюбие невестки и её «добрую славу» (103) Среди рабочих, мастеровых и

бывших приписных крестьян на Урале также большое внимание уделялось трудовым качествам. При этом на нравственность невесты смотрели гораздо менее строго, чем среди прочих крестьян Урала и Зауралья - «неважно, что девица не девушка, что есть дети», лишь бы была работающей (104). Тот же автор отмечает, что среди указанных категорий населения в Пермской и Оренбургской губерниях вообще весьма свободные взгляды на брак: «Жена бросает мужа, муж жену, живут с посторонними гулеванами и гулеванками, наживают детей» (105). Больше же всего бережётся девичья честь среди казаков (106).

После выбора невесты начиналось сватовство. Родители жениха засылали к родителям невесты сваху или свата, которые после переговоров либо договаривались о предстоящей свадьбе, либо получали отказ. Если переговоры заканчивались успешно, то сваты и родители жениха ставили перед иконами свечу и, полившись, «били по рукам» в знак согласия. Эта процедура называлась рукобитье. После этого назначались смотрины. Таков типичный сценарий первого этапа досвадебных приготовлений в Курганском округе в середине XIX века (107). В Шадринском уезде он имел те же черты. В Верхтеченской волости, после того как получалось принципиальное согласие родителей невесты, к ним отправлялась сваха. Ею могла быть родственница жениха или посторонняя женщина. Вслед за тем приезжает жених с родителями смотреть невесту, «и, если она ему поглянется, бывает рукобитие». Невеста дарит жениху и его родителям платки, полотенца или просто холстины. «Это самое первое действие называется просватаньем, которое посельным криком девиц возвещается всей деревне..., и тогда отец жениха угощает вином всех родственников невесты, приглашённых на этот случай(108) Т. Успенский сообщает, что подобная церемония имеет место во всём Шадринском уезде. Он добавляет, что просватанная невеста требует от родителей жениха запрос от трёх до тридцати рублей. На эти деньги она покупает подарки для родственников жениха. Практически теми же словами описывает просватанье в Шадринском уезде и А. Зырянов (109). В Ялуторовском округе запрос в середине XIX века колебался от 10 до 100 рублей. Он либо платился деньгами, либо отдавался подарками родственникам невесты (сапоги, платки, пряники). В этом округе также просватанье осуществляли свахи или сватовщики. На их предложение родители невесты обязательно должны были «поломаться», утверждая, что у неё «около себя еще ничего нет и неисправна и что пусть ещё девкой посидит да ума накопит». Сваты не оставляют своих попыток и наведываются по «дня три в неделю», до тех пор, пока не получают решительное согласие или отказ. После чего зажигаются свечи перед образами и назначается день свадьбы, что и называется рукобитием (110). В Курганском округе (а позднее уезде) отмечено, что в южных частях его к невесте посылаются сваты, а в северных

родители сами определяют невесту и засылают сватов к её родителям (111). В остальном обряд рукобитья совершался также, как описано выше. В Курганском округе родители невесты тоже считали нужным помолиться, говоря: «не поспела, не засиделась...подумаем», на что сваты начинали усиленно нахваливать жениха, а родители невесты - свою дочь. После этого последние запрашивали калым и начинался торг. В конце концов при свидетелях били по рукам, ставили невесту и жениха рядом, садились за стол, ели, пили и вечером разъезжались (112) Бывало в Зауралье и так, что родителям нужны были по дому лишние женские рабочие руки. Тогда они не выдавали дочь замуж, хотя ей давно уже перевалило за тридцать лет. С богатых требовали большой калым, а бедным сразу отказывали. «Девушка рождает детей. По мнению родителей - это ничего, пустяки. Бог простит, зато даровые работники». Церковь призвала бороться с подобными явлениями (113).

Встречающиеся во всех описаниях предсвадебного периода калым или запрос был, по своей вероятности, заимствован у тюркских народов. Однако, (по крайней мере это применимо к Зауралью) он имел у русского населения важную отличительную особенность - это не был в прямом смысле выкуп невесты из её семьи. Практически все авторы сообщают, что на эти деньги невеста завершала подготовку своего приданного и покупала подарки родителям жениха и его родственниками(114).

После рукобитья (в некоторых местах оно называлось уговор, обручение) (115) начинались непосредственные приготовления к свадьбе. В доме невесты заканчивали готовить приданое, шили наряды. Нередко невесте в этом помогали её подруги, которые приходили к ней в дом. На таких посиделках с работою пелись обычно грустные песни, смысл которых заключился в сожалении по поводу расставания о подругой(116). Одновременно жених получал право свободно приходить к невесте и гулять с ней по деревне. Гулять с другими девицами для него считалось предосудительным и могло кончиться расторгением помолвки (117).

Самый день свадьбы назначался в соответствии с церковными правилами и народными традициями. Православная церковь не венчала браки в четыре больших поста (Великий, Петров, Успенский и Филиппов или накануне некоторых праздников и в сам день праздника, в Рождественскую (святки), Сырную (масляную) и Пасхальную или Светлую недели (118). Традиция и экономическая деятельность крестьян предписывали проводить свадьбы в два основных периода: после Покрова, но до Филиппова поста (октябрь - первая половина ноября) и в мясоед (от святков до масленицы, т.е. январь - первая половина февраля). Реже свадьбы игрались летом, когда крестьяне были заняты на полевых работах. В целом, распределение количества свадеб по временам года было такое: зима - 58,5 %, весна - 12,1%, лето - 11%, осень - 18,4%. Например, в Широковской волости Шадринско-

го уезда в 1878 году свадьбы заключались в следующие сроки: январь - 66, февраль - 19, апрель - 3, май - 2, июнь - 5, июль - 7, октябрь - 5, ноябрь - 15. В марте, сентябре и декабре свадеб не было (120). В некоторых больших сёлах в мясоед игралось более двадцати свадеб (119). Таким образом, самым распространённым временем для свадеб являлся январь - февраль (до Великого поста).

Накануне свадьбы обычно бывал девишник. В этот день или перед ним жених дарил невесте мыло, а она шла с подружками в баню. После этого было небольшое застолье, где присутствовали подружки и родственники невесты, а также свахи. Невеста пела проголосные песни, прощаясь с родным домом: «Отказал мне родимый батюшка, родимая матушка от хлеба соли, как с моими-то со любезными подружками !»(121). В самый день свадьбы во дворе жених формировался свадебный поезд. Жениха сопровождали дружка или шафер, тысяцкий, сваха и двое или трое поезжан садились в сани или в телеги и отправлялись в дом невесты, который нередко был в другой деревне. В середине XIX века жених облачался в тулуп, на шею надевался платок, а на плечи «на перевязку» шаль. Также облокаются (одеваются) дружка, подружка и тысяцкий. Одним из главных действующих лиц на свадьбе был дружка. Он не только распоряжался свадьбой и должен был знать весь свадебный обряд, но и защищал свадьбу от «порчи». Поэтому обязанности дружки даже и в начале XX века возлагались на какого-нибудь сельского знахаря: «Обязанность дружки состоит в том, чтобы предотвращать могущие встретиться ... в пути несчастья» (122). По поверью крестьян, во время свадьбы могут испортить жениха или невесту и поэтому, чтобы оградить от порчи, дружка должен быть знахарь-колдун. Иногда дружка бывает один на всю волость, и он на свадьбах, кроме обильного угощения, получает подарки. В Иковской волости всегда дружкой был крестьянин деревни Редькиной Осип Вагин (123). Окружной врач Н. Надеждинский сообщает, что по южным округам Тобольской губернии, как и по всей Сибири, по поверьям крестьян, существуют колдуны-веждивцы. «Эти пакостники преимущественно участвуют в свадьбах и действительно творят всякие лиходейства: то пугают лошадей, то подпотчуют чем-нибудь молодых... На свадьбе таким плутам обыкновенно оказывается нижайшее почтение, даётся первое место... Обязанность колдуна на свадьбе - предупредить всякую пакость при поезде. С этой целью... обходит лошадей с шёпотом и разными манипуляциями, потом отдельно садится в сани и едет тихо вперёд по дороге к церкви, осматривая всё подозрительное... Почти с такой же церемонией колдун вводит молодых в избу и даже кладёт их на брачное ложе. Впрочем, эта колдовская обрядности во многих местах уже оставлена, особенно там, где народ понатёрся, но в захолустьях, где народ диче, всё это осталось до сих пор». Впрочем, отмечает Н. Надеждинский,

«между образованного класса народа существует уверенность, что колдуны не могут портить и что они шалят, выкрикивая имя испортивших» (124).

Со всеми этими предосторожностями поезд приезжал к дому невесты. В Шадринском уезде сваха жениха расстилала у крыльца кошму и с рюмкой водки дождалась свахи невесты, которая также выходила с рюмкой водки. После взаимных поклонов свахи выпивали водку и заходили в дом, а вслед за ними и поезжане усаживались за стол. Обменявшись дарами, гости и хозяева начинали угощаться, а тем временем свахи выводила невесту жениху и после родительского благословения все, кроме родителей отправлялись в церковь, а из церкви - в дом жениха (125). Во многих местах того же уезда отмечена свадебная перебранка свех. Они в песенной форме хвалят жениха и ругают невесту (сваха жениха) и наоборот - сваха невесты ругает жениха и хвалит невесту, после чего выпивают рюмку вина или стакан пива и в знак примирения целуются (126). Подобный же обряд отмечен почти по всей Пермской губернии (127). В Курганском округе со свахой перед крыльцом обычно встречался сват невесты, также с рюмкой или бутылкой водки. Каждый из них старается друг друга перехитрить. После чего все входят в избу, молятся на образа. Брат невесты не пускает их за стол, требуя выкуп. После небольшого торга он получает деньги и встает из-за стола. Его место тут же занимают подружки невесты с соломенной косой и требуют выкуп. Затем дружка идёт в куть и спрашивает у родителей невесты, готова ли она. Получив утвердительный ответ, он выводит ее к жениху, который дарит ей гостинцы, а девушкам мыло. Затем начинаются «плачи» и невесту под пение девушек одевают к венцу, жених и невеста падают родителям невесты в ноги и, получив благословение, отправляются в церковь (128). В Ялуторовском округе перебранка свех не отмечена, а места за столом занимают дети, у которых эти места выкупают пряниками и орехами. Невеста же в кути начинает прощаться с родителями:

Приступи ко мне, родимый батюшка,
Ко мне в куть бедной, за занавесу,
Ко кручинной красной девице,
Ко кручинной, ко печальной
Я не выйду, не выступлю,
Из кути, из-за занавесы,
Без родимого своего батюшки
И без родимой матушки.

Отец выводит девушку из-за занавеса и садит за стол подле жениха. Если за столом засиделись слишком долго, то дружка берёт невесту и жениха за руки и выводит из-за стола. Отец благословляет дочь образом, после чего все, кроме родителей, едут в церковь (129). Аналогично проходил обряд встречи жениха и невесты и в Челябинском уезде. Здесь также не

отмечена перебранка свях (130). Это замечание относится и ко многим другим частям Оренбургской губернии (131). Основное отличие в разных частях Южного Зауралья состояло только в разных текстах песен, которые при этом обряде исполнялись.

После церковного венчания свадебный поезд возвращался в дом жениха. На крыльце их встречали «девки» с песней «Соколы, вы соколы, перелётны ясны соколы». Молодые и гости входят в избу, где их встречают родители жениха и благословляют иконой, девки же поют те же песни, что и при благословении в доме невесты. Все садятся за стол, а сваха, сняв с головы невесты платок, расчесывает ей волосы и переплетает их в две косы «по-бабьи» и надевает на голову цепец или шамшуру, поверх - платок. За столом молодые долго не сидели. Откушав два-три блюда, они вставали, невеста обносила гостей вином и благодарила за поздравление, а также отдельно подносила свёкру и свекрови, после чего жених с тысяцким, а невеста - со свахами отправлялись в спальню или горницу. Здесь невеста снимала с жениха опояску и сапоги, после чего все гости выходили из комнаты и отправлялись пировать (132). Таков общий свадебный обряд первого дня свадьбы в Южном Зауралье. Т. Успенский дополняет его сообщением, что за столом дружка выполняет обязанности тамады - веселит всех, шутит, заставляет поздравлять молодых (133). Трофимов пишет, что молодая при входе в дом трижды падает в ноги свекрови и свёкру. При благословении и следовании за стол молодых посыпают хмелем и пшеницей (134). В Челябинском уезде исполнялись те же песни с учётом местного говора - «Соконы, вы соконы», обряд раздевания к разуванию мужа проходил с теми же церемониями. Однако есть и интересное сообщение - в предыдущих описаниях нет ни слова о родителях невесты. Из этого не следует, конечно, что их не было на свадебном пиру. А. Божко сообщает, что их зовут в дом жениха дружка с подружками (135). Следует оговориться, что ни родители жениха, ни родители невесты не присутствовали на венчании в церкви. Эта традиция - сравнительно недавнего происхождения и связана с указом Петра Первого, запрещавшего понуждать к браку. Перед венчанием родители должны были присягнуть в церкви, что не понуждали к браку. Это предписание клясться пугало крестьян, которые вообще недоверчиво относились ко всякого рода лишним присягам и заполнению бумаг. Поэтому они всячески уклонялись от посещения венчания. Постепенно это стало обычаем. Молодых сопровождали в церковь посажённые отец и мать (136)

Свадьба продолжалась на второй день, когда в основном бывали игры. Прежде всего молодая «метёт сор», а гости его подбрасывают. Кроме того, распространена забава «чесать кудри»: молодая расчёсывает волосы мужа гребнем, а гости его ерошат. В обоих случаях проверяется терпеливость у смекала новобрачной (137). На второй день также был «пирожный стол».

На пироги приглашались все родственники и знакомые (138). Дружку одаривали деньгами и холстом и благодарили (139). В свадебном веселье принимали участие практически все жители селения, даже малые дети. Сельская учительница жалуется, что, когда начинается сезон свадеб, её ученики совсем не ходят в школу. Они либо участвуют, либо смотрят, а свадьбы практически не прекращаются весь январь и февраль (139). На богатых свадьбах выпивалось до шести ведер водки, только за просватанье брали по 1-3 ведра водки и от 20 до 100 руб. денег (140).

После свадьбы молодые навещали родственников. Признанным праздником молодожёнов являлась масленица - со среды они и их родители поочередно гуляли друг у друга. В первое воскресенье Великого поста теща навещала зятя с постными блинами и постным маслом. Её угощали, и вечером она увозила с собой дочь, а если у зятя были сёстры, то и их. Дома она делала для них «посядок» – застолье, которое длилось часа три и для которого готовилось до 80 (!) постных блюд. Через неделю муж забирает жену и делает «посядок» дома (142). Такой обычай был распространён в Ялуторовском округе, и, по всей видимости - в Курганском. Но в некоторых местах Ялуторовского округа в то же первое воскресенье Великого поста в доме тещи и тестя пекутся каральки, которые «красивы, вкусны, с изюмом». На каральки приходят гости, бывшие на свадьбе. Они целыми горстями кидают каральки на пол детям, а гости пьют вино и объедаются целую неделю. В начале XX века никто уже не помнил значение и происхождение этого обычая и отвечали обыкновенно: «Сами не знаем, так заведено» (143).

Как можно видеть, свадьба - довольно продолжительный и сложный праздник, и, кроме того, весьма дорогостоящий. Поэтому очень широко были распространены не только свадьбы «добром», а свадьбы «убегом». Особенно широко этот вид свадьбы бытовал в Шадринском уезде (144). Такие свадьбы свершаются будто бы без ведома родителей невесты, на самом же деле - чтобы избежать больших расходов. Без воли родителей «ни одна девушка не решится выйти замуж» (145). При свадьбе «убегом» просватанье и другие церемонии не имели места, практически не было подарков, отдариваний, угощений (146). Такие свадьбы были достаточно прочно укоренившимися в традиции и воспринимались окружающими без осуждения (147). Наконец, существовал ещё так называемый сводный брак, полностью свободный от всяких обрядов, церковных и народно-традиционных. К таким бракам многие относились совершенно спокойно, а в некоторых сёлах Зауралья в начале XX века таких браков было до половины (148). Церковь активно противодействовала такому виду брака, делая акцент на безнравственности и богопротивности его, а также на том, что невеста, а позже, соответственно, жена в таком браке совершенно бесправна, её могут выгнать на улицу в любой момент (149). Расширение форм брака выхо-

дит за рамки данной работы, и поэтому полагаем возможным ограничиться только этим кратким замечанием.

Подводя итоги рассмотрения основных традиционных праздников в Зауралье, необходимо отметить, что самым продолжительным и ярким из них была свадьба. Она достаточно полно и разносторонне описана современниками. В основном, как было показано выше, проведение свадьбы мало различалось на территории Южного Зауралья, хотя имелись и некоторые особенности. Существовали определённые различия с традиционной свадьбой в Центральной России и более отдалёнными районами Сибири. Однако и в этих случаях сохраняется единство, основные различия касаются некоторых мелких деталей ритуала, текстов и мелодий исполняемых при свадебной церемонии песен (150). Менее изучены и описаны другие семейные праздники - именины, крестины. Во многом празднование их не выходило за пределы семьи и отмечалось достаточно скромно, а иногда и вообще никак. Все семейные праздники были важным источником передачи культурного опыта. В них так или иначе принимали участие все дееспособные члены семьи. Однако их празднование не ограничивалось семейным кругом, оно происходило на виду у всей деревни, и многие её жители напрямую или косвенно участвовали в них, выступая важным фактором сохранения традиции. Эти традиции проведения семейных праздников сохранились и в начале XX века. Вместе с тем, во второй половине XIX века наблюдается тенденция к упрощению традиционного ритуала. Это выразилось в увеличении числа браков убегом и особенно - сводных браков. В начале XX века эта тенденция укрепитя и получит новое развитие. Таким образом, в этом можно наблюдать определённое ослабление традиции и традиционной культуры вообще.

3. 3. Изменение форм досуга в начале XX века

Во второй половине XX века в России, в том числе и в Зауралье многие формы традиционного образа жизни и традиционной культуры начинали изживать себя, они не поспевали за динамизмом нового времени, новой эпохи. Это отмечали многие современники этих процессов (151). В Зауралье указанные процессы стали заметны в начале XX века и тесно связаны о проведением Сибирской железной дороги и интенсивным ростом городов по её ходу. Как уже было отмечено выше, Курган вырос за двадцать лет после проведения через него железной дороги почти в четыре раза. Именно города (и Курган - в частности) стали проводником новых явлений культуры. В первой главе настоящего исследования были показаны изменения в быту, одежде, питании, трудовой культуре. В данном разделе мы попытаемся проследить новые явления в проведении досуга и изменении его старых

форм. Эти инновации не всегда носили положительный характер. Вытеснение традиционных форм поведения и норм общения, ослабление роли общины и её контрольных функций, а, в меньшей степени, и семьи, привело к появлению и развитию норм поведения, значительно отличающихся от ранее принятых. Такое отклоняющееся, девиантное поведение выразилось прежде всего в чрезмерном, гипертрофированном пьянстве и тесно связанным с ним хулиганстве. Последнее явление было не знакомо русской деревне, да и городу тоже. Поэтому они оказались неподготовленными к нему, что и нашло своё отражение в различных печатных изданиях. В целом, уход старых традиций и невыработанность новых привели к различным विकарным (замещающим) формам поведения, проведения досуга, организации праздников. Таким образом, влияние новых социальных отношений на культурную среду в начале XX века было и положительным и отрицательным, т.е. амбивалентным. Попытаемся рассмотреть теперь обе эти тенденции и их конкретные проявления.

К началу XX века основные города Южного Зауралья (Курган и Шадринск) начинают постепенно утрачивать черты «большой деревни», присущие им в середине XIX века. В городах появляются, как тогда говорили, «черты цивилизованности» - тротуары, извозчики, телефон, местные газеты. Безусловно, не стоит преувеличивать эту степень «цивилизованности». Например, в Шадринске мощёных улиц было немного, и то лишь в центре города, фонари находились только на 3-4 улицах, остальные 90% города пребывали ночью во тьме (162). Не лучше выглядел и Курган (163). Однако, в городах находились силы, желавшие сломать привычную рутину. Одним из основных проводников «новых веяний» в области культуры были различные общественные объединения и организации. Культурная деятельность их уже получила определённое освещение в научной литературе (154). Вместе с тем, следует отметить, что эта проблема заслуживает отдельного исследования.

Одной из основных сторон культурной деятельности различных общественных организаций была просветительская деятельность. С этой целью они проводили разного рода народные чтения и иные мероприятия. В 1894 году в Кургане делались попытки внести изменения в традиционную схему проведения праздников, всё шире отмечается Новый год, появляются рождественские ёлки (155). На масленицу организован благотворительный концерт, который, впрочем, не увенчался успехом (из двухсот билетов продано лишь двадцать), а в остальном празднование проходило традиционно и новыми «развлечениями не изобиловало» (156).

После прохождения через Курган железной дороги и проведения в 1895 году Сельскохозяйственной выставки, о которой уже достаточно много говорилось, его культурная жизнь заметно оживилась. «Много ли времени

прошло с тех пор, как мы услышали первый свисток паровоза..., а нас уже узнать нельзя. Нашлись инициаторы... Город начал чиститься», - отмечал один из корреспондентов «Тобольских губернских ведомостей в конце 1895 года (157). В 3-4 раза ускорилась доставка газет и журналов из Центральной России, усилилось влияние Европы (158). Более хорошо эти явления стали отражаться в источниках к началу I мировой войны, когда города Курган и Шадринск обзавелись своими газетами, в которых нашла своё отражение культурная жизнь этих городов.

Определённые изменения произошли в проведении праздников. В 1914 году стали достаточно распространёнными маскарады. На святках проводилась целая череда таких маскарадов. Спортивное общество устроило иллюминированную электричеством ёлку. Общество устраивало также бег на коньках и катание с ледяных гор, и, кроме того, каток, который вечером освещался электричеством. Правда, курганцы отдавали предпочтение традиционному катанию с гор, а катающихся на коньках было мало. Вечером на катке зажигали бенгальские огни (159).

На святках и после Великого поста достаточно регулярно устраивались любительские спектакли, главным образом в обществе взаимопомощи приказчиков. Особенно много развлекательных мероприятий проводилось на масленицу. В начале февраля железнодорожные служащие поставили пьесу «Герои синемаатографа», где высмеяли основные штампы нового вида искусства (160). 9 февраля в помещении Дамского общества ставили пьесу «Влюблённая парочка», а в Первом общественном собрании был устроен маскарад. Первое мероприятие имело определённый успех, второе же прошло «так себе... публики мало, костюмы одинаковые»(161). В этот же вечер Н.Л. Скалозубовым была прочитана лекция о необходимости изучения родного края, положившая начало созданию в Кургане Комиссии по изучению родного края. Лекция была выслушана со вниманием и получила самые хорошие отзывы (162). В среду масленицы (12 февраля) в Первом общественном собрании был устроен детский праздник, а 13 и 15 февраля балы-маскарады с выдачей призов, которые затянулись до трёх часов утра. 15 февраля в Обществе взаимопомощи приказчиков дебютировал хор приказчиков, в котором было более 30 человек, под руководством Чижевского, а также были проведены бега. В субботу, 15 февраля Общество внешкольного воспитания организовало детский праздник на котором было около 50 человек взрослых и 200 детей, во время праздника были различные игры, танцы и «балет снежинок». Наконец, в последнее воскресенье масленицы в Обществе приказчиков был дан вокально-драматический вечер, на который пришло много народа, в том числе и заправила города. Вначале была показана забавная, но не очень содержательная одноактная пьеска В. Рышкова «Клён, барон и Агафон», которая тем не менее, была

встречена публикой весьма хорошо, далее выступил уже упомянутый хор Чижевского, с успехом исполнивший несколько песен. Программу вечера продолжили декламаторы, певцы и мандолинисты. Новые традиции проведения масленицы стали распространяться и в деревне. В том же 1914 году в селе Падеринском в местной школе был дан любительский спектакль «Женитьба» Н.В. Гоголя и «Снежная королева» А.П. Чехова, на которые пришло много народа. Этот двойной спектакль имел большой успех. В этот раз, пишет корреспондент, пьянства на масленице в этом селе было гораздо меньше, на спектакль в пьяном виде не пускали. Крестьяне высказались за проведение новых спектаклей (165). Новые формы поведения традиционных праздников получали всё более широкое распространение, однако, как отметил один из авторов «Курганского вестника», «видимо, члены общества не успели ещё отрешиться от традиционного порядка проведения праздников без блинов и вечеринок» (166).

«Курганский вестник» выступал за более демократичные и новаторские формы досуга. В большой статье «Гнилая организация» он обрушился на членов Первого общественного собрания, превративших его в закрытый клуб, который всячески препятствует культурно-просветительской жизни города, члены его занимаются игрой в карты и лото, наносят скучные праздничные визиты и устраивают закрытые вечера. Например, на Пасху 1914 года там был устроен банкет с выпивкой, закуской и танцами для избранных. Совершенно незачем, завершает автор статьи, содержать за городской счёт это место для игры в карты(167).

С окончанием поста возобновились спектакли «у приказчиков». В основном ставились модные тогда пьесы, некоторые пьесы были написаны самими курганцами. Не менее популярны были и разного рода музыкальные и музыкально-драматические вечера, в которых принимали участие как приглашённые профессионалы, так и самодеятельные артисты и певцы. Последние, впрочем, преобладали (168).

Одним из излюбленных развлечений горожан стали «электротeatры», т.е. кинематограф. Впервые кинематограф появился в Кургане в 1907 году (169). В 1911 г. уже функционировал кинотеатр «Модерн(170), а в 1913-1914 гг. было уже два постоянных кинотеатра «Прогресс» и «Ли́ра». Анализ рекламных объявлений в «Курганском вестнике» за указанные годы показывает, что наиболее часто демонстрировались драмы и комедии - около 75% всего репертуара. Кроме того, шли так называемые «видовые картины» (документальное кино) и хроника, в основном французской кинокомпании «Гомон». Официальная православная церковь относилась к кинематографу очень сдержанно, а тобольский епископ - просто враждебно. Племянник К.Я. Маляревского сообщал своему дяде из Тобольска, что проповеди против кинематографа - один из излюбленных коньков архипас-

тыря (171). В Шадринске накануне Первой мировой войны также действовало два постоянных кинотеатра. Их репертуар подвергался критике и «справа» и «слева». Последнее направление олицетворял Н.В. Здобнов, писавший в газете «Исеть» под псевдонимом «Коляко». Он отмечал в частности, что кинематограф - герой и сегодняшнего дня и будущего, он проникает даже в самые глухие уголки. Однако изобретение гениального американца обратилось в уличного героя, оно извращает искусство и притупляет и без того не тонкое чутьё толпы, которая в поиске острых ощущений наполняет кинотеатры и «услаждает» себя созерцанием невероятных приключений в духе Пинкертон и глупым кривлянием разных Максов Линдеров. По сути дела, он предлагал закрыть в конечном итоге частные кинотеатры и передать их земствам, с тем, чтобы осуществлять контроль за репертуаром (172). Так или иначе, невзирая на критику, кино стремительно распространяло сферу своего влияния и уже в 1913 году зауральцы познакомились с похождениями Фантомаса и комиссара Жува. В качестве альтернативы бездуховности современного ему кино Н. Здобнов пропагандировал идею народных домов - своего рода клубов, куда могли приходиться и проводить досуг с целью городские и сельские низы. В 1914 году в Шадринске уже действовал народный дом и ещё пять было открыто в уезде при поддержке земства (173). Следует отметить, что взгляды Здобнова на культурную жизнь во многом определялись его политическими взглядами, близкими к левым эсерам. Он постоянно и довольно едко нападал на спектакли в Шадринском обществе взаимопомощи приказчиков и на спектакли заезжих гастролёров, за что они в ответ сыграли с ним злую шутку (174), распространив по городу листовки, где писали, что на предпоследнюю гастроль приглашён новый актер, г. Коляко Исетский, «лучший исполнитель роли Малюты Скуратова» (175).

Заметным явлением в культурной жизни были различные выставки. О Сельскохозяйственной выставке 1895 года написано уже достаточно. Другая крупная выставка, проходившая в Кургане в апреле 1914 года, - художественная выставка - была организована в весьма короткие сроки и привлекла к себе определённое внимание курганцев: только за первые пять дней её работы выставку посетило более 800 человек, причём большая часть - представители так называемой «серой публики». На выставке были представлены различные экспонаты: картины, антиквариат, рукоделье, рисунки детей. Выставка произвела большое впечатление «на местных обывателей» и пробудила в них некоторый интерес к искусству и к изучению родного края (176).

Начавшаяся в августе 1914 года Первая мировая война и последовавшие за ней кровавые события прервали привычное течение культурной жизни и её эволюцию. Многие идеи, разработанные в 1910-е гг. были забыты,

сама культурная жизнь городов Зауралья рисовалась самыми серыми красками, как «типичное пошехонье» (177).

Однако далеко не все изменения в традиционной культуре носили позитивный характер. Утрата традиционных ориентиров для большинства крестьян привела к уходу от быстро меняющегося мира к пьянству и развитию девиантного поведения. Многие авторы начала XX века отмечали, что изменения и отмена некоторых обрядов превращает свадьбы, именины, похороны в безличное пьянство, которое эти обряды заменяет (178). В основе традиционной культуры лежит сложная система моделей поведения, в которой действия людей продуманы заранее, показаны в примерах и закреплены в неких эталонах. Человеку остаётся только выполнять их (179). Это не означает, конечно, отсутствие возможности выбора и творчества. Но в традиционной культуре все действия уже как бы были, надо выбрать из предложенного набора. Причём выбор также подсказан традицией - если человек примет нетрадиционное решение, община, чьё мнение играло важнейшую роль, его осудит. В культуре новой, проникающей в Зауралье во второй половине XIX - начале XX века, человек должен сам выбирать модель поведения, все его действия свершаются как бы в первый раз (180). Однако житель зауральской деревни оказался неподготовленным к такой смене типов культуры, что и повлекло за собой новые нормы поведения, которые едва ли были приемлемы в культурной деревенской среде даже в начале XX века. К этой дезориентации прибавились и действия правительства, которое для поправки бюджета ввело во второй половине XIX века казённую винную монополию. Тем самым, пьянство если и не насаждалось, то, во всяком случае, поощрялось государством (181).

Н.М Чукмалдин с нескрываемой горечью рассказывает, как все его попытки остановить развитие пьянства в родной деревне в 1870-1880-е гг. наталкивались на непонимание и враждебность и властей, и односельчан. Ему помогали словом и делом многие, но как только появлялся кабатчик с несколькими вёдрами водки, все его добрые замыслы разрушались. «Вся моя более чем двадцатилетняя борьба с кабаком окончилась моим поражением, и я должен наконец сказать себе: «Да, кабак меня победил» (182).

В селе Кислянском за один только год было открыто два питейных заведения. В приговоре, сделанном по этому случаю, оговорено, чтобы владельцы их с крестьян за вино вещами не брали, а если кто упьётся до смерти или в пьяном виде погибнет в кабаке иным способом, то община за это ответственности не берёт на себя (183). Однако эти обязательства косвенным образом нарушались. В том же Кислянском в конце декабря 1889 года у пьяного крестьянина в питейном заведении стали требовать уплаты долга, и, воспользовавшись беспомощным положением этого крестьянина Кузьмы Осипова, сняли с него в счёт долга полушубок, шапку и рукавицы,

когда же в кабаке прибежала его жена и попросила водки на оттирание мужа, за которую он, кстати сказать, уже уплатил, то кабатчик ей отказал, заметив: «Собаке - собачья смерть» (184). К.Я. Маляревский в своей рукописной газете «Летопись села Елошанского» отмечает сходные тенденции. Он пишет, что в этом селе до конца 1870-х гг. не было кабаков, но в эти годы (1879-1881) появились насельщики (переселенцы), которые требовали вина. «Потребители явились: явились и поставщики». В деревне Кошкиной стала торговать «некая Андреевна, а в Носилках - Ивановна, были и другие. Решили все же открыть кабак, чтобы хоть акциз шёл. Открыли - и пьянство только усилилось». Многие насельщики ушли, поскольку не было кабака, но с его открытием вернулись и начали воровать, что особенно заметно зимой - то украли корову, то овцу, то вещи (184). Питейные заведения в 70-80-е гг. XIX века открывались во многих селах и деревнях. Например, в селе Травянском в середине 1870-х гг. кабак стоял на самом видном месте с надлежащей вывеской «на вынос». В соседнем селе Воскресенском на равное с Травянским числом душ, приходилось десять мелких винных лавочек. «Из этого, впрочем, не следует, что травянцы не падки на выпивку и содержат кабак из подражания или так себе ради проформы. Большинство любит выпивать, хотя постоянных завсегдатаев в заведении не очень-то много». Травянцы обычно предлагали мелкие взятки местным властям именно водкой (185). В расположенном неподалеку селе Алабуга на 450 человек приходится два питейных заведения, но и их большинство не желает иметь. Только благодаря подкупу (100 руб. и несколько вёдер водки), члены общины сохраняют их. Впрочем, по традиции на съезжие праздники крестьяне «гуляют» (186). Эту же особенность храмового или съезжего праздника подчёркиваем корреспондент из села Косулино, Челябинского уезда. Задолго до него жители этого села начинают запасаться водкой для ожидаемых гостей (187)

Однако с наступлением XX века тон корреспондентов начинает меняться. Пьянство приобрело весьма широкий размах и вышло за пределы традиционного праздничного гулянья. Одновременно возникло и развилось новое явление в зауральской деревне - хулиганство, бороться с ними призывают и представители клерикального лагеря, и сторонники «прогресса». «Многим казалось, - пишет один из авторов «Оренбургских епархиальных ведомостей», - что это случайное явление. Оно даже отрицалось... Теперь оно растёт и ширится... Много зла есть в деревне. Есть зло старое, от вековжитое... Пили, били и крали - раньше. Хулиганство означает совершенно новое явление, оно выражается в малообъяснимом, беспричинном озорстве... Хулиганство в деревне - несомненно зло, разъедающее совершенно общинный уклад.» Далее автор статьи проводит прямую связь между ростом пьянства в деревне и хулиганства.

Он отмечает, что следствием пьянства стали рост насилия, драки, кражи у своих родителей денег и вещей детьми. С. Кротков, также представляющий клерикальные силы, пишет, что к пьянству дети приучаются с детства. Пить не только не является предосудительным, «но и возводится как бы в религиозную обязанность... Опьянение окружено каким-то ореолом удалости и молодечества» (188). Особо следует остановиться на той фразе автора, в которой он говорит, что пьянство возводится едва ли не в ранг религиозной нормы. В условиях всё большей секуляризации общества, место религиозных культов оказывается вакантным. Оно замещается традиционным пьянством, которое из сопутствующего празднику постепенно становится главным ритуалом в нём, вытесняя всё остальное на периферию. Особенно бурно этот процесс пошёл после 1917 года, когда празднование многих старых праздников было просто запрещено (189). С. Кротков приводит следующие данные по числу продажи вина в Тобольской губернии: в 1902 году было продано вина и водки на 3 млн руб., в 1903 - на 7 млн руб., 1905 - на 9 млн руб., а в 1906 - на 10 млн руб. (190).

В Екатеринбургской епархии духовенство призывало более активно бороться с пьянством и хулиганством как убеждением, так и репрессивными методами (191). Епископ Митрофаний лично решил возглавить эту борьбу. В «Епархиальных ведомостях» сообщается, что в Екатеринбургской епархии теперь нет такого прихода, который не испытал бы на себе гнёт хулиганов: «разгул, безшабашные частушки, поножовщина, битьё стёкол в домах, драки... Полиция одна бороться с хулиганством не в силах» (192). Отмечено усиление пьянства в Бродокалмакском и Верхтеченском приходах, пьют в будни и в праздники. Пьют даже дети. В школе до 70% учеников пробовали водку (193).

В селе Емуртлинском Ялуторовского округа на Пасху 1896 года трое приятелей решили поколотить своего старого врага Якова Храмцова и напали на него. Однако у Якова оказался нож, и в этой драке один из нападавших был им зарезан (194). В г. Кургане пьяные хулиганы напали на одиннадцатилетнего мальчика, который нёс молоко. Женщина, пытавшаяся за него заступиться, едва спаслась от них бегством. Хулиганство в Кургане распространено в самом большом размере и в самой грубой форме, - утверждает автор заметки в городской газете (195). Разгул хулиганства бросался в глаза даже на масленице, когда принято было проказничать и озорничать. После литургии в прощенный день, где бывало до крайности мало народа, начиналась дикая езда пьяных крестьян с пением, бранью, гиканьем, даже четырнадцатилетние мальчишки озорничают, привязываются к катающимся детям. «У тебя дети больны, один уж и помер, а ты варишь пиво с приятелями», - завершает свою письменную проповедь священник А. Соколов (196). Ничуть не лучше вели себя гости и на свадьбе. По приезде в

церковь некоторые поезжане уже и ногам не стоят, в церкви шумят, громко критикуют жениха и ругают невесту неприличными словами (197).

Особый размах пьянство приобрело на съезжих праздниках. Эти праздники стали критиковать и духовенство, и либерально настроенные миряне. В селе Падеринском, как и в любом уважающем себя селении также отмечался съезжий праздник. «В среднем на каждый дом приходится в этом селе и его окрестностях по 10 руб., которые пропиваются за такой праздник, а всего в четырнадцати деревнях волости - более полутора тысяч в общем итоге. Только в мае месяце таких праздников в волости два - в деревне Галкиной (9 мая) и селе Падеринском и соседних деревнях (15 мая). Таким образом, в период активных полевых работ, около трёх дней будет потеряно на поголовное пьянство» (198).

Особенно отличался своими гневными филиппиками против пьянства и разгула священник села Чинеевского Н. Тихомиров. В ряде «поучений», опубликованных в начале 1913 года в «Тобольских епархиальных ведомостях» он приводит довольно мрачные факты последствий праздников и разгула. Толпа молодых парней посреди улицы убила своего товарища, молодой парень среди бела дня застрелил девушку, почти ребенка (199), на крестопоклонной неделе несколько мужчин и женщин собрались на пирушку, не убоавшись поста. В итоге один из пировавших убил другого (200). На масленой неделе молодые люди из деревни И. надели подобие священнического облачения и ходили по деревне, заходили в дома и пели неприличные стихи, позорящие Спасителя и Его Мать. Никто не воспротивился этой выходке, а многие ей сочувствовали (201) Причину подобного поведения священник видит в ослаблении влияния семьи. «За щенком, за котёнком присмотра более, чем за детьми». По его словам, родители ни словом, ни примером не внушили детям правил христианского поведения. «От озорства детей ваших, - продолжает он, - никому нет пощады, ни старому, на малому, ни мужчине, ни женщине.» Виноваты также и власти, которые видя не видят и не пресекают бесчинства (202). Другой священник рассуждает в том же направлении. Он пишет, что в последние годы стала разрушаться вера в прежние авторитеты. В крестьянской семье стало привычным, что сильный бьёт и обижает слабого. Этот опыт переносится и за пределы семьи (203). Его поддерживает ещё один священник - М. Немчин. Он полагает, что «главная опасность для крестьянских детей состоит в том, что их родители ни в пьянстве, ни в табакокурении не находят порока или зла, а глядят на них как на ненаказуемую шалость»(204). В прогрессивной «Народной газете» даётся рассмотрение проблемы «изнутри», с точки зрения самих крестьян, которые в последнее время «пьют с горя и с радости, пьют по малейшему поводу и без всякого повода, пьянство приняло хронический характер в том числе и в Сибири». По мнению самих крестьян, такое поло-

жение сложилось потому, что это у них «единственное времяпрепровождение..., ведь большинство безграмотны» (205).

К проблеме пьянства и хулиганства привлекал внимание и такой серьёзный политический журнал, как «Сибирские вопросы», который поместил на своих страницах ряд статей и заметок, затрагивающих эту проблему. В указанном журнале также пытались выявить причины странных общественных явлений, от которых «сибирская деревня стоном стонет». Отмечается, что сокрушение рёбер или расквашивание носов под пьяную руку бывало и раньше, но всегда имело под собой какую-то подкладку.» Теперь же развилось озорство ради озорства, носящее все черты хулиганства. Вошло, можно сказать, в обычай, что после каждого праздника часть деревенских обывателей недосчитывается либо стекол, либо зубов» (206). Причина этого, по мнению журнала, кроется в том, что досуг крестьян, особенно молодых, ничем полезным не занят: «Водки, в самой деле, разводится всё больше, а жизнь всё голоднее, скучнее... Крестьяне смутно сознают, чего им не хватает. И всё-таки в последнее время не в редкость услышать: «книжек бы нам, библиотеку бы завести»(207).

Итак, все указанные авторы как клерикального, так и либерального направления считают главными причинами сложившегося положения отсутствие новых и утрата старых культурных традиций и авторитетов, непросвещённость зауральской деревни, незнание крестьян, чем занять свой досуг. Отмечается также падение авторитета старых и проверенных временем институтов - семьи и общины. Исходя из этого и предлагались различные методы лечения социального недуга. Прежде всего - это расширение грамотности среди сельского населения, привлечение молодёжи к новым формам досуга, открытие библиотек, создание сети обществ народной трезвости. Например, в селе Мендерском по инициативе местной сельскохозяйственной маслодельческой артели было предложено закрыть винную лавку. Однако сельский сход не поддержал такое предложение. Тогда артельная лавка выделила 15 рублей на приобретение и распространение литературы о вреде пьянства (208).

В различных сёлах и деревнях создавались общества трезвости и проводились народные чтения о вреде алкоголя. Например, в селе Дубровском Могилевской волости Курганского уезда такое общество было создано уже в 1902 году. В день престольного праздника (св. Иоанна Златоуста, 27 января) после литургии местный священник о. Дм. Константинов предложил всем желающим взять обязательство не пить вина, записалось 67 человек обоёго пола, в основном пившие умеренно. Никаких сборов, никаких материальных жертв не требовалось, только добрая воля и личный пример трезвости (209).

В селе Першино Курганского уезда в 1909 году было создано общество

трезвости под председательством священника о. И. Парфёнова. В своей небольшой статье он делится опытом по созданию такого общества. Вначале он стал вести внебогослужебные беседы и говорить с амвона поучения против пьянства, затем он выработал устав общества и отослал его епископу Тобольскому Евсевию, а после его утверждения открыл 29 ноября 1909 года общество трезвости. Вначале в его составе было всего 12 человек, но уже в 1910 году число членов его дошло до 70. На добровольные взносы выписывалась литература (книги, газеты, журналы) не только антиалкогольного содержания, но и по сельскому хозяйству, истории, географии, медицине. К третьему году существования общество насчитывало уже 125 человек, в том числе 59 детей. Последнее обстоятельство особенно важно, принимая во внимание расширение детского пьянства. По словам о. Иоанна, дети сами подняли этот вопрос и сообщили ему, что они тоже пьют водку. Из 70 учеников только шесть признались, что они не пили вина, большинство же остальных пробовало, а именно пило водку на помочах, праздниках в страду и их угощали старшие, а один мальчик признался, что он выпил сороковку (0,5 бутылки) и чуть не умер. Автор сообщает о некоторых успехах общества за три года существования: приобретено более трёхсот книг, увеличилась церковная библиотека, открыто две народные читальни (в селе Першино и деревне Лебязьей), которые в последнее время стали посещаться прихожанами более охотно (210). В качестве практического средства он предлагает чай от запоя, состоящий из доступных трав (полынь, зверобой, мята, чабрец и др.) и, по его словам, достаточно эффективный (211).

Особенно был известен своей антиалкогольной деятельностью священник села Байдарского о. Николай Булдыгин, который был в числе делегатов от Сибири на I съезде по борьбе с пьянством в Петербурге в 1910 году. В своём приходе он нещадно боролся с этим пороком, распространённым и среди клира. Он сделал выговор церковному старосте и уволил псаломщика за нарушение обета трезвости (212). В Тобольской епархии был даже разработан и предложен священникам набор мер по борьбе с пьянством, в основном агитационного характера. Он включал в себя литургии и крестные ходы, проведение чтений и бесед, чтения в школах о вреде пьянства, разъяснение верующим о греховности поминать усопших водкой, наконец, личный пример пастырей (213). Вообще, следует отметить, что в 1910-1914 гг. редкий номер «Епархиальный ведомостей» в Екатеринбургской, Оренбургской и Тобольской епархиях не выходил. без того, чтобы в нём не было уделено внимание проблеме пьянства и хулиганства. В целом, следует признать, что этот вопрос нуждается в специальном дополнительном исследовании. В данной работе лишь отражено новое явление в культурной жизни Зауралья, появившееся в начале XX века, отмечены его основные причины

и указана реакция различных общественных сил на него.

Завершая обзор праздников как важного фактора духовной культуры, следует отметить, что в их ходе происходила передача не только социального, но и культурного опыта. На всей территории Южного Зауралья праздники отличались большой схожестью проведения - все они (и общественные и семейные) проходили в рамках общины как хранительницы культурных традиций. Все они, так или иначе, были связаны с культом православной церкви. В начале XX века, когда стали разрушаться привычные институты (община, большая семья), стали происходить и изменения в культуре праздников. Общество искало новые формы проведения праздников и досуга вообще и не всегда находило позитивные пути. Закрытый мир сельского праздника сталкивался с открытым миром городских гуляний (214) и во многом не мог дать ему адекватный ответ, постепенно сдавая свои позиции. В 1917 году разрушение системы традиционных русских праздников резко ускорилось и, по сути дела, стало необратимым.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Громыко М.М. *Семья и община.. С.11.*
2. Там же. С. 20.
3. Касьянова Кс. *О русском национальном характере. М., 1994. С.33-36, 85-88, 155.*
4. Более подробно см.: Бахтин М.М. *Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.,1965.*
5. ТЕВ. 1885. № 23.
6. Фёдорова В.П. *Свадьба в системе... С.91-96.*
7. Там же; Абрамов Н.А. *Слобода Царёво Городище // ТГВ. 1861. № 6; КОКМ, Ф.13, Оп.1, Л.1112.*
8. Абрамов А.Н. *Слобода Царёво Городище.*
9. Сахаров И.П. *Указ. соч. С.226-229.*
10. *Традиционная культура русского крестьянства Урала. С.260.*
11. КОКМ, Ф.13, Оп.1, Д.85, Л.3.
12. Сахаров И.П. *Указ. соч. С.229-230.*
13. *Традиционная культура русского крестьянства Урала. С.261.*
14. ТГВ. 1894. № 2.
15. Макаренко А.А. *Указ. соч. С.41-44; Громыко М.М. Традиционные нормы...С.246.*
16. *Народная драма «Шесть разбойников»// Шадринский гусь. Краеведческий альманах. Шадринск, 1999. С. 135-145.*
17. Громыко М.М. *Традиционные нормы... С.222.*
18. ТГВ. 1864, № 24, 26.
19. Трофимов И.Я. *Указ. соч. С.25-26.*
20. Кыштымов П. *Указ. соч. С.57.*
21. Успенский Т. *Указ. соч. С. 28-29; Мозель Х. Указ. соч. С.538.*
22. ТЕВ. 1892. № 9-10.
23. Мозель Х. *Указ. соч. С.539.*
24. Громыко М.М. *Традиционные нормы... С.223-225.*
25. Мозель Х. *Указ. соч. С.538.*
26. Кыштымов П. *Указ. соч. С.57.*
28. Громыко М.М. *Традиционные нормы... С.250-259.; Сахаров И.П. Указ соч. С.328-333.*
29. ТГВ. 1864. № 27.

30. *Городцов Н.А. Праздники и обряды крестьян Тюменского уезда// ЕТГМ. Вып. XXVI. Тобольск, 1915. С.16-17.*
31. *ТГВ. 1864. № 27.*
32. *Громыко М.М. Традиционные нормы... С.258.*
33. *Попов Т. Слобода Такмыцкая// ТГВ. 1866. № 9.*
34. *Трофимов И.Я. Указ. соч. С.27; ГАШ. Ф.1045, Оп.1, Д.134, Л.41.*
35. *Миненко Н.А. Живая старина... С.137.*
35. *ТГВ. 1894. № 11.*
36. *Сахаров И.П. Указ. соч. С.333-334.*
37. *ТГВ. 1859. №- 14. 38. ТГВ. 1894. № 11.*
39. *Там же. №. 13.*
40. *Там же. № 11.*
41. *Бирюков М.П. Першинский церковный приход. Отдел рукописей Курганской областной научной библиотеки им. Югова. С.173-175; ГАГШ, Ф.1060, Оп.1, Д.10, Л.17-19.*
42. *ТГВ. 1860. № 6.*
43. *Успенский Т. Указ. соч. С.12.*
44. *Рукописные материалы И.М. Первушина. С.100-104.*
45. *Там же. С.98-99.*
46. *Громыко М.М. Традиционные нормы... С.161-200.*
47. *ТГВ. 1864. № 27.*
48. *Мозель Х. Указ. соч. С.539.*
49. *Тереценко А. Быт русского народа. Т.1. Ч.4. С. 1-124.*
50. *Мозель Х. Указ. соч. С.540; Кыштымов П. Указ. соч. С.57.*
51. *Громыко М.М. Традиционные нормы... С.151-157.*
52. *Городцов Н. Указ. соч. С.3-7.*
53. *Мозель Х. Указ. соч. С.540-541.*
54. *Трофимов И.Я. Указ. соч. С.26-27.*
55. *Городцов Н. Указ соч. С.10-12.*
56. *Громыко М.М. Дохристианские верования в быту сибирских крестьян XVIII-XIX вв./ История семьи и быта сибирского крестьянства XVIII-начала XX века. Новосибирск, 1975. С.75-76.*
57. *Костюрина М.Н. Указ. соч. С.4-5.*
58. *Там же С. 5.*
59. *Трофимов И.Я. Указ. соч. С.25.*
60. *Успенский Т. Указ. соч. С.28.*
61. *Подсчитано по данным Зайцевой Л.Ю.: История Курганской области. Т.4. С.83-84.*
62. *Даль В.И. Пословицы русского народа. Т.2. С.314; ТЕВ. 1884. №10.*
63. *Громыко М.М. Традиционные нормы...С.153-155.*
64. *Успенский Т. Указ. соч. С.26-28; См также ГАЧО, Ф.627, Оп.1, Д.126, Л.58.*
65. *ТГВ. 1862. № 27.*
66. *Абрамов П.А. Слобода Царёво городище...//ТГВ. 1860. № 6.*
67. *Андрянов В. Как проводят праздники крестьяне Курганского округа слободы Бело-зерской// ТГВ. 1858. № 48.*
68. *Чукмалдин Н. Указ. соч. С.95-97.*
69. *Костюрина М.Н. Указ. соч. С.3-4.*
70. *Успенский Т. Указ. соч. С.12; ГАГШ, Ф.1045, Оп.1, Д.134, Л.40.*
71. *Мозель Х. Указ. соч. С. 555-556*
72. *Литвинцев И. О съезжих праздниках// ТЕВ. 1882. № 17.*
73. *Петропавлерский Н. По Ишиму...С.36.*
74. *ГАКО, Ф.307, Оп.1, Д.21, Л.15-16.*
75. *Там же, Л.62.*
76. *Трофимов И.Я. Указ. соч. С.17-19, 31.*
77. *Там же; КОКМ, Ф.2, Оп.1, Д.155, Л.8.*

78. ТЕВ. 1892. № 9, 10, 15-16.
79. ТЕВ. 1895. № 10. 80. Громыко М.М. Традиционные нормы... С.132.
81. ТГВ. 1694. № 26.
82. Громыко М.М. Традиционные нормы... С.137-140.
83. ОЕВ. 1898. № 5. 84. Громыко М.М. Традиционные нормы... С.150, 214.
85. Кыштымов П. Указ. соч. С. 57.
86. Бирюков М.П. Першинский церковный приход. С.190; ГАШ, Ф.1045, Оп.1, Д.134, Л.41.
87. Панкеев И.А. От крестин до поминок. Обряды, обычаи, праздники русского народа. М., 1998. С.9-10, 16-23.
88. Мозель Х. Указ. соч. С.538.
89. Кыштымов П. Указ. соч. С.56.
90. Цит. по: Голикова О.В. Рождение ребёнка в крестьянской семье// Традиционная культура крестьян Сибири и Урала. С.41.
91. Там же; Бирюков В.П. Урал в его живом слове. С.52.
92. Игнатъев Р. Обряды при свадьбах у бывших казённых горнозаводских крестьян Троицкого уезда// ОГВ. 1881. № 40-43; Божко А. Свадебные обряды Челябинского уезда// ОГВ. 1869. № 14.
93. Шадринская старина. Шадринск, 1997. С.203-204.
94. Успенский Т. С.28.
95. Свищёв П.А. Указ. соч. С.99.
96. Успенский Т. Указ. соч. С.25.
97. Там же.
98. Мозель Х. Указ. соч. С.554.
99. Свищёв П.А. Указ. соч. С.198.
100. Там же. С.193-218.
101. Сборник пословиц и поговорок, записанных в Камышловском уезде В. Гольцовым// Записки УОЛЕ. Т.VII. Вып.4. Екатеринбург, 1884. С.191-213.
102. Ивановский Т.В. Пословицы и поговорки, записанные в Тобольской губернии // ЕТГМ. Т.XV. Тобольск, 1906. С.11, 20.
103. Божко А. Указ. соч.
104. Игнатъев Р. Указ. соч. // ОГВ. 1881. № 40.
105. Там же. № 43.
106. Там же.
107. Варлаков Н. Тобольская старина// ТГВ. 1861. № 5.
108. Кыштымов П. Указ. соч. С.56.
109. Успенский Т. Указ. соч. С.25; ГАЧО, Ф.627, Оп.1, Д.245, Л.1-2.
110. Плотникова З.Т. Этнографические заметки. Крестьянская свадьба(в Ялуторовском уезде)// ТГВ. 1859. № 5; ГАЧО, Ф.627, Оп.1, Д.245, Л.5
111. Трофимов И.Я. Указ. соч. С.20; Ср в Шадринском уезде: ГАЧО, Ф.627, Оп.1, Д.245, Л.7-9.
112. Трофимов И.Я. Указ. соч. С.20.
113. Закомельский П. Нечто в предбрачных предосторожностях// ТЕВ. 1908. №2.
114. Трофимов И.Я. Указ. соч. С.21; Кыштымов П. Указ. соч. С.56; Успенский Т. указ. соч. С.25; ГАЧО, Ф.627, Оп.1, Д.245, Л.4-5.
115. Успенский Т. Указ. соч. С.25. ГАЧО, Ф.627, Оп.1, Д.245, Л.2-3; Кыштымов П. Указ. соч. С.25.
116. Подробнее тексты этих песен см.: Трофимов И.Я. Указ. соч. С.21-23.
117. Плотникова З. Указ. соч.; ГАЧО, Ф.627, Оп.1, Д.245, Л.2-3.
118. Панкеев И.А. От крестин...С.79.
119. О сроках свадьбы см.: Сахаров И.П. Указ. соч. С.328; Свищёв П.А. Указ. соч. С.200.
120. ГАКО, Ф.327, Оп.1, Д.21, Л.62; ГАГШ. Ф.23, Оп.1, Д.30, Л.13.
121. Трофимов И.Я. Указ. соч. С.23.; Плотникова З. Указ. соч.
122. Кыштымов П. Указ. соч. С.56.

123. Трофимов И.Я. Указ. соч. С.23.
124. Надеждинский Н. Народное здравие. Из наблюдений во время разъездов по округам / ТГВ. 1664. С.20. Но. по свидетельству А. Зырянова, в селе Иванищевском Шадринского уезда «совсем не знают знахарей» (ГАЧО, Ф. 627, Оп.1, Д.245, Л.5).
125. Кыштымов П. Указ. соч. С.56.
126. Успенский Т. Указ. соч. С.25-26.
127. Мозель Х. С.554-555.
128. Трофимов И.Я. Указ. соч. С.23-24.
129. Плотникова З. Указ. соч.
130. Божко А. Указ. соч.
131. Игнатъев Р. Обряды при свадьбах // ОГВ. 1881. № 41, 42.
132. Плотникова З. Указ. соч.
133. Успенский Т. Указ. соч. С.26.
134. Трофимов И.Я. Указ. соч. С.25.
135. Божко А. Указ. соч.
136. Замехаев С. Откуда ведёт начало обычай, по которому родители не присутствуют при бракосочетании своих детей // ЕЕВ. 1892. № 7.
137. Плотникова З. Указ. соч.
138. Кыштымов П. Указ. соч. С.57.
139. Плотникова З. Указ. соч.; ГАЧО, Ф.627, Оп.1, Д.245., Л.5.
140. ГАКО, Ф.307, Оп.1, Д.21, Л.62-63.
141. Бирюков М.П. Першинская летопись. С.38-45; ТЕВ. 1892. № 9-10; ГАГШ, Ф.1060, Оп.1, Д.628, Л.20-28.
142. Плотникова З. Указ. соч.
143. Парфёнов И. «Сами не знаем, так заведено»// ТЕВ. 1892. № 5.
144. Мозель Х. Указ. соч. С.554.
145. Там же.
146. Успенский Т. Указ. соч. С.25.
147. Свищёв П.А. Указ. соч. С.204.
148. Там же.
149. ТЕВ. 1906. № 4, 23.
150. Плотникова З. Указ соч. См. также ноты песен: Мелодии народных сибирских песен / Там же. Приложение.
151. Зверев В.А. Дети - отцам замена. С.202-203.
152. Шадринск в «Екатеринбургской неделе»// Шадринская старина. Шадринск, 1994. С.116.
153. Шерстобитов А. Указ. соч.
154. История Курганской области. Т.2. С. 437-446.
155. ТГВ. 1896. № 2.
156. ТГВ. 1896. № 11.
157. ТГВ. 1895. № 61.
158. Трофимов И.Я. Указ. соч. С.9.
159. КВ. 1914. 26 января.
160. КВ. 1914. 9 февраля.
161. КВ. 1914. 12 февраля.
162. Там же.
163. КВ. 1914. 12 февраля, 20 февраля.
164. Там же.
165. НГ. 1914. №8.
166. КВ. 1914, 19 февраля.
167. Там же. 23 апреля, 16 апреля.
168. Там же. 4, 15 апреля, 15 мая.
169. Васильева А.М. Указ. соч. С.127.

170. *История Курганской области. Т.3. С.446.*
171. ГАКО, Ф.307, Оп.1, Д.45, Л. 27-28.
172. *Исеть. 1914. 14 февраля.*
173. *Там же. О кинотеатрах в Шадринске см.: Пушкарёв Н.Г. Кинематеграф в Шадринске// Шадринская старина. 1995. С.138-139.*
174. *Исеть. 1914. 20 марта, 21 февраля, 23 февраля; 1913. 20 ноября.*
175. *Виноградов С. От Перми до Шадринска// Шадринская старина. 1994. С.121.*
176. *КВ. 1914. 13 февраля; ГАКО, Ф.Р-1567, Оп.1, Д.97, Л.1-4.*
177. *Более подробно: История Курганской области. Т.3.*
178. *Касьянова Кс. Указ. соч. С.155.*
179. *Там же. С.168.*
180. *Лотман Ю.М. Динамическая модель семиотики культуры// Лотман Ю.М. Собрание соч.: В 3-Х т. Таллинн, 1992. Т.1. С.113-114. Чистов К.В. Народные традиции и фольклор. М.,1986 . С.109-113.*
181. *Зверев В.А. Дети - отцам замена... С.208-210; ГАЧО, Ф.627, Оп.1, Д.130, Л.35.*
182. *Чукмалдин Н. Указ. соч. С.162-163.*
183. *ГАКО, Ф.189, Оп.1, Д.80, Л.88-89, 101-103.*
184. *Там же. Д.204, Л. 1-4.*
185. *ОЕВ. 1875. № 2.*
186. *Село Алабуга.*
187. *ОЕВ. 1913. № 4.*
188. *ШЛ. 1910. №24.*
189. *Касьянова Кс. Указ. соч. С.167-168.*
190. *ШЛ. 1910. № 24.*
191. *ОЕВ. 1912. № 15, 17, 18, 36.*
192. *Там же, № 42.*
193. *ОЕВ. 1912. № 50.*
194. *ТГВ. 1896. № 16.*
195. *Курганские известия. 1907. 7 октября.*
196. *Соколов А. Мысли и чувства по поводу разгула в прощёный день// ТЕВ. 1908. №2.*
197. *ТЕВ. 1912. № 3.*
198. *КВ. 1914. № 51.*
199. *Тихомиров Н. Поучение против разнузданности и разгула деревенской молодежи села Чинеевского// ТЕВ. 1913. № 1.*
200. *Он же. Поучение по поводу несчастной кончины одного из прихожан// Там же. же. №8.*
201. *Он же. Поучение по поводу кощунственной выходки деревенской молодёжи //Там же, №13.*
202. *Он же. Поучение против разнузданности... Предложения священников по борьбе с хулиганством и пьянством см.: ГАКО, Ф.203, Оп.1, Д.125, Л.16-18.*
203. *«Болезни деревни»// ОЕВ. 1910. № 46.*
204. *Немчин М. Значение народных школ в борьбе с пьянством// ОЕВ. 1910. № 26-27.*
205. *НГ. 1914. № 7.*
206. *Сибирские хулиганы// Сибирские вопросы. 1911. № 20-21, С.61.*
207. *Там же. С.65.*
208. *НГ. 1914. № 9.*
209. *Константинов Д. Общество трезвости в селе Дубровское Могилевской волости// ТЕВ. 1902. № 22.*
210. *Парфенов И. К сопастырям-трезвенникам// ШЛ. 1912. № 19.*
211. *Он же. Чай от запоя// Там же, № 22.*
212. *ТЕВ. 1910. № 4.*
213. *К празднику трезвости в Тобольской епархии// ТЕВ. 1913. №11, приложение.*
214. *Лазарева Л.Н. Указ соч. С.25.*

ГЛАВА 4. ГРАМОТНОСТЬ И ЭМПИРИЧЕСКИЕ ЗНАНИЯ

4.1. Развитие грамотности, книжности и образования

В середине XIX века уровень грамотности в Зауралье и на Урале оставался весьма низким. В 1861 году во всей Западной Сибири насчитывалось только 23 гражданских министерских школы, в которых обучалось 998 учеников. Основным местом обучения были разного рода церковные школы. Однако и их было немного, а уровень даваемых знаний невысоким (1). Несколько лучше обстояло дело в Пермской губернии, где после реформ графа Киселёва было уделено определённое внимание развитию государственных школ. В том же 1860 году в Камышловском уезде насчитывалось 13 таких школ с 349 учениками, а в Шадринском 12 школ с 351 учениками. В эти расчеты не входят школы, находившиеся в уездных городах (2).

В 1870-80-е гг. стало больше внимания уделяться развитию образования. В Пермской губернии открываются земские школы, в Тобольской большее внимание уделялось открытию церковных «безмездных» школ, где уроки вели священники, не получая за это отдельной платы. В 1880-е годы под влиянием министра просвещения графа Толстого стали открываться так называемые народные школы, в которых занятия также вели священники. Всего на территории Южного Зауралья действовало несколько видов школ: земские, министерства народного просвещения, министерства государственных имуществ, церковные (ведомства Синода), а также школы на содержании местных сельских обществ. В Оренбургской губернии существовали также казачьи и магометанские школы. Такая сложная система создаёт известного рода путаницу и лишние трудности при изучении школьного дела. Вместе с тем, несмотря на указанные трудности, система школьного образования в Зауралье представляется достаточно исследованной, поэтому в данной работе будет рассматриваться в основном именно развитие грамотности среди населения Южного Зауралья и отношение его к грамотности и книжности (3).

По сравнению с Шадринским уездом, положение с народным образованием в Курганском было гораздо хуже. В 1870 г. в городе Кургане насчитывалось всего две школы: уездная приходская и женская, ставшая вскоре прогимназией, а позднее и гимназией. В округе указано пять школ: Белозерское приходское училище, Чернавское и Утятское приходские училища, Мендерское и Чашинское сельские училища. Кроме того, в селе Белозерском начала действовать женская школа (4). Наряду с указанными, видимо, действовали и другие, не отражённые в официальной статистике. В Ялуторовском округе в 1880-е гг. было 19 школ, 30 учителей и 160 учеников (147

мальчиков и 13 девочек). Учителя владели довольно жалкое существование, получая мизерные суммы (5). Главный инспектор Западно-Сибирского учебного округа характеризует состояние народного образования в Тобольской губернии как «очень неудовлетворительное». «Везде придерживаются рутины, всюду господствует одна мертвая буква»(6).

Достаточно распространено в эти годы (1850-1860-е) было надомное обучение. Среди староверов оно сохранялось и в начале XX века. Классическое описание такого обучения мы находим у Н.М. Чукмалдина. Как правило, учителем выступал какой-нибудь бывший солдат или писарь, нередко «расколоучитель». Последнее особенно характерно для Южного Зауралья, «сильно заражённого расколом». Дети приходили к такому учителю на дом, учили наизусть молитвы (не вникая, впрочем, в их смысл), учили по написанной азбуке славянский алфавит, начинали читать по складам. Основными учебными пособиями выступали Псалтирь и Часослов (7). Церковно-славянская азбука была крайне сложной и громоздкой и в обыденной жизни почти совершенно бесполезной. Если родители ученика хотели научить его письму, то приходилось нанимать другого учителя учить современную русскую азбуку и тратить заново деньги. Конечно, на такие хлопоты и расходы шли далеко немногие (8). Впрочем, и в официальной школе образование велось ничуть не лучше. Азбуке учили по складам, многие тексты заучивались наизусть без понимания смысла. Математика заключалась в переписывании задач с доски, а основными учебниками также были Часослов и Псалтирь. Некоторые успехи в деле народного просвещения и грамотности стали делаться только в конце 1870-х годов, когда начали открываться земские школы в Пермской губернии, а в сибирских губерниях - школы грамоты. Последние давали довольно скудный набор знаний, но были определённым шагом вперёд в развитии грамотности, возросло количество учителей и в два раза повысилось их жалование. В школу стало приходиться больше девушек после гимназий или учительских семинарий (10). С появлением в деревне сельских учительниц усилился контакт между сельской и городской культурами. Правда, не всегда он бывал успешным. Многие девушки, столкнувшись с сельскими буднями, не выдерживали и видели в деревне исключительно плохое. Нередко священники не только не помогали им, но и всячески мешали. В Ялуторовском округе священник Зв., напившись, во время службы кричал на учительницу и учеников, за что и был отстранён от должности (11).

Слезными жалобами пестрит анонимный дневник некоей сельской учительницы, которая оказалась совершенно неподготовленной к встрече с сельскими буднями. О крестьянах своей деревни она пишет: «Все они ужасно невежественны» (12). Ученики сидели в шубах в нетопленной школе. Каждого прежняя учительница звала по прозвищу: «чертёнок», «мурза», «бол-

вашка» (13). Она с нетерпением ждала каникул, когда кончится этот ад (14).

Н. Палопеженцев пишет, что тяжело читать эти иеремиады несчастных девушек, посвятивших себя служению общественному благу (15). Тем не менее, деятельность «этих несчастных девушек» дала к концу XIX века определённые результаты. В 1857 г. в Курганском округе было три государственных школы, где обучался 51 мальчик. В 1897 г. число нецерковных школ возросло до 57, в которых обучалось 2185 мальчиков и 713 девочек, т.е. 2898 человек. К этому следует прибавить 52 церковных школы. Охват школьным образованием детей школьного возраста увеличился с 7,3 % в 1885 году, до 10 % в 1895 году (16). Среднее число грамотных в этот год в Курганском округе, как показывают данные, приведённые И. Трофимовым, по всем населённым пунктам округа колебалось в пределах 7%. В Брылинской волости оно составляло 13,7%, в селе Чинеево - 9,6%, а вот в деревне Бралгино только 5%. В остальных селениях процент грамотных близок к среднему показателю (17). Ещё больший интерес вызывают довольно редкие цифры полностью окончивших курс школы. В Курганском округе процент окончивших полный школьный курс колеблется в среднем около 10% от всех грамотных. В селе Усть-Суерском он составлял, например, 17%, в Мендерском - 16%, а в Иковской волости грамотных из 5641 человек - 474 (8,4%), окончивших курс - 40 чел. (8,4%), а всего от общего населения волости - 0,7%. Подсчёты по Усть-Суерской волости дают нам около 1% окончивших полный курс от всего населения волости. Эти цифры являются средними для Курганского округа. Только в селе Падеринском процент окончивших курс несколько выше - 25%, что даёт общий процент окончивших курс школы около 1,7% (18). Согласно материалам Первой всеобщей переписи населения России, в Курганском уезде, как он стал называться с 1896 года, грамотность составляла 11,8%. В среднем в Тобольской губернии грамотность была на уровне 11,28%. В Кургане грамотными были 2485 мужчин (28,78%) и 1476 женщин (38,45%), в то время как по уезду наблюдалась обратная картина - грамотными были 18,06% мужчин и всего 3,88% женщин (19). Более всего об успехах народного образования к концу XIX века говорит то, что наибольшее количество грамотных и в уезде, и в Кургане было в возрасте от 10 до 19 лет (44,77% мальчиков и 9,67% девочек) (20). В Ялutorовском уезде также наибольшее количество грамотных находилось в возрасте от 10 до 15 лет (40,12%), а от 10 до 20 лет грамотными были 37,5% (21). К 1910 году в Курганском уезде наметилась тенденция к росту числа учеников и определённому сглаживанию резкого отставания числа девочек среди учащихся. С 1891 по 1901 гг. число учеников увеличилось в городе на 78,1%, в уезде на 119,9%. В 1910 году по отношению с к 1901 году число учащихся увеличилось на 54,4% в городе и на 59,9% в уезде. В 1910 году среди учеников было уже 66,8% мальчиков и 33,2% девочек (22).

Отмечая безусловный рост грамотности в начале XX века, следует отметить, что уровень знаний в школах был довольно низким. Как показано выше, далеко не все оканчивали полный курс, а кроме того ученики пропускали много уроков из-за полевых работ. Следует признать, что уровень грамотности был довольно невысок. Он ограничивался умением читать и более или менее плохо писать. Анализируя приговоры Вонявинского сельского схода за 1897-1907 годы, приходим к выводу, что хотя количество грамотных, подписавшихся под приговорами, выросло в количественном отношении, но в процентном оно осталось почти неизменным (около 8%), что объясняется увеличением числа населения этого села к 1907 году (23).

Следует отметить, что нередко полученные знания со временем утрачивались. После окончания двухлетнего или четырёхлетнего сельского училища дети редко имели возможность использовать свои знания, поскольку нечасто приходилось читать или писать, поэтому к 30-40 годам навыки окончательно забывались (24). Для сохранения знаний среди взрослых, а также для распространения грамотности среди этой возрастной категории проводились так называемые народные чтения и открывались воскресные школы. Большой вклад в создание воскресных школ вносило земство. В Пермской губернии первые земские школы возникли только в 1870-е гг., а в Шадринском уезде - в 1881 году (25). Другим центром распространения грамотности среди взрослых были народные дома. Как было отмечено выше, в Шадринском уезде к 1914 году действовало 6 народных домов, а в Камышловском уезде центром образования взрослых был именно такой народный дом в селе Катайском (26).

В целом крестьяне, а тем более горожане понимали полезность и ценность грамотности. А. Зырянов писал в начале 1860-х гг.: «Многие родители из православных сильно желают учить детей грамоте, да школ у нас нет, а сами они не знают, как ею обзавестись»(27). «Знайка по дороге идёт, а незнайка на печи лежит. Ученье свет, неученье - тьма»(28), - гласили пословицы. Встречались зачастую и такие суждения: «Подалась теперь всем эта грамотность... для чего она мне - невдомёк. Для чего мне, к примеру, грамота за сохой ходить или сено косить? Что у меня от этой грамоты силы прибудет? Наши отцы неучёны были, лучше нас жили. Не надо нам этого, жили мы и без грамоты, да целы были. Для чего девкам учиться? Парень хоть на службу пойдёт, а девкам только письма женихам писать. Прижмись к прялке и сиди, прясть можно и неграмотной»(29).

Многие крестьяне опасались, что, выучившись, «дети отстанут от работы», а «неграмотный мужик крепче за соху держится»(30). К.Я. Маляревский также отмечал, что родители мало занимаются детьми, ценят в них в основном работников, «лишь бы телят напоил, а там делай что хочешь» (31). Дети нередко были заняты на срочных полевых работах, поэтому отрывались

от занятий, или их вовсе не пускали в школу. Чаще отпускали те родители, которые имели много детей, а следовательно, и много работников (32).

В школе не всегда царила атмосфера хотя бы элементарного уважения к детям. Учителя и учительницы били детей, унижали, обзывали мерзавцами (33). Нередко после таких учителей дети не хотели идти в школу, а на доброе отношение к ним смотрели крайне подозрительно. Например, один из учеников заявил: «Нечего нас повадить, никакой он не славный мальчик», а другой, когда новая учительница пыталась погладить его по голове увернулся и пробурчал: «Не любим мы этого» (34). В Зауралье отмечена также частая смена учителей, редко кто удерживался более 2 лет, ещё реже - более пяти. Это замечание не распространяется на священников, которые вели занятия, пока оставались в приходе (35). Нередко после ухода учителя долго не присылали нового и школа могла не работать годами. Например, открытая в деревне Берёзовая Челябинского уезда школа грамоты постепенно заглохла, и в последние годы XIX века дело пришлось начинать заново (36).

Несмотря на указанные трудности, ученики отнюдь не отличались природной тупостью, как им это иногда приписывали. К.Я. Маляревский писал, что крестьянские дети очень восприимчивы, а если с ними поступить как следует, то в скором времени можно достигнуть блестящих результатов. Поступая в школу, крестьянские дети очень неразвиты в умственном отношении, поэтому нужно много терпения и умения. Самое главное в беседах с ними сохранять простоту языка и избегать многословия (37).

Сам К.Я. Маляревский был выдающимся педагогом. К сожалению, его педагогическая и общественная деятельность не получили пока должного освещения и ждут своего исследователя. Он разработал и применял на практике различные передовые методики, дети в его школе вели дневник наблюдений за погодой и записывали свои поступки за день, ухаживали за школьным огородом, занимались переплётным делом (38). В его бумагах обнаруживаются интересные анализы учениками произведений русской литературы, планы сочинений (39). Интерес представляет и его собственное сочинение, написанное им еще в период обучения в семинарии на тему «Идеал мальчика, вышедшего из начальной школы», в котором главной задачей такого мальчика он видит в расширении и распространении знаний, продвижении и продвигать вперёд по пути физического, умственного и нравственного воспитания (40). Своей жизнью и деятельностью он старался доказывать приверженность высказанным на заре юности идеалам.

Подводя итоги развития грамотности к началу Первой мировой войны, необходимо отметить, что грамотных людей стало больше, грамотность становилась более востребованной и престижной. Более широко распространяется грамотность среди женщин, в том числе и среди крестьян (41), усилилась и практическая направленность образования. Директор народных

училищ Тобольской губернии Г.Я. Маляревский отмечал, что крестьянин начал смутно сознавать, что грамотным быть и лучше, и сильнее, необходимо укрепить его в мысли о пользе образования (42).

Распространение грамотности к началу XX века повлекло за собой распространение литературы, книжности и библиотек. В середине XIX века библиотек в современном смысле этого слова в Южном Зауралье практически не было. В некоторых богатых домах имелись частные коллекции книг, но они за пределы стен домов их владельцев выходили крайне редко. В 1860 г. курганский корреспондент «Тобольских губернских ведомостей» сообщал, что местное общество, судя по числу выписываемых им журналов, испытывает сильную нужду в чтении, ощущается нехватка библиотек. Библиотека при народном училище имеет в своем содержании до 1800 номеров разных книг, но недоступна для читателей (43). В Шадринском уезде в селе Иванищевском А.Н. Зыряновым была учреждена первая в Южном Зауралье открытая сельская библиотека. После его переезда в Далматов писарь П.Г. Никифоров, священник Ст. Полетов продолжали его дело, и в 1870-е годы она насчитывала свыше двухсот книг(44). В селе Замараевском священник И.М. Первушин в начале 1860-х гг. издавал рукописный журнал «Шадринский вестник», а в Камышловском уезде в селе Реутинском Н. Попов издавал также рукописный «Камышловский вестник» (45). В селе Елошанском Курганского округа в 1880-е гг. священник К.Я. Мляревский издавал газету (тоже рукописную) «Деньги. Летопись села Елошаиского. Орган сплетни», где помещал эссе, хронику деревенской жизни, стихи, некоторые из которых находятся в приложении к настоящей работе (46).

В Шадринске в 1876 году открылась и пополнялась публичная земская библиотека, начало которой также положил А.Н. Зырянов, подаривший 130 книг и 351 журнал. Спустя десять лет после своего открытия в ней насчитывалось 5539 книг и 280 абонементов (в 1886 - 1559 томов и 60 абонементов). Библиотека характеризуется в разных уездных газетах как очень хорошая, сделавшая бы честь городу и побольше Шадринска. В ней невысокая плата, хорошие фонды, бесплатная читальня(47). Общее число её подписчиков составляло в 1877 г. - 101 человек, в 1885 - 367 человек. Среди читателей было 116 крестьян и 65 мещан (48). Всего в 1880 г. читателями библиотеки состояли 136 мужчин и 31 женщина. В этом году было выдано на 5032 книги больше, чем предыдущем 1879 (48). В 1885 году было выдано 15289 книг. в том числе: русская и зарубежная словесность - 10848, детская литература - 2345 книг. история - 672 книга. Более всего читателей приходило в библиотеку с ноября по апрель, выписывалось в общей сложности 8968 номеров газет в год и 8920 еженедельных 4820 ежемесячных журналов (50). В 1914 г. в Шадринском уезде было 17 народных библиотек. к которым следует прибавить библиотеки при школах, число которых, к сожалению, не указано (51).

В Кургане при уездном училище насчитывалось 3084 тома в библиотеке (52), но она была мало доступна. К 1892 году библиотеки имелись при всех церковно-приходских школах, однако состояли в основном из учебников (53). Многие библиотеки в пригородных деревнях состояли из книг, пожертвованных кем-либо. В селе Утятском, например, из 299 книг 79 пожертвованы неким чиновником (54).

В самом Кургане существовала своя городская библиотека, а также несколько общественных. Всего в уезде было 25 библиотек и читален. Практически все - в волостных центрах. Таким образом, общее количество библиотек, равное 26, располагалось в 23 волостях. Поскольку в Курганском уезде в 1912 г. было 46 волостей, то библиотеки были только в половине всех волостей уезда (55). Курганская городская библиотека насчитывала в 1892 году около 10000 экземпляров (56). К 1914 году её книжный фонд заметно расширился, но вот количество читателей было невелико: к 1 августа 1914г. в ней на абонементе числилось 240 человек (130 мужчин, 80 женщин, 30 детей), с начала года читальный зал посетило 7436 чел., а за июль 1238 чел. За год число посетителей уменьшилось из-за переезда библиотеки в другое здание на окраине города (57). Формировалась библиотека при Курганском обществе трезвости. При ней существовала читальня, на которую Общество ассигновало 100 руб., а в ближайшем будущем предполагалось открытие бесплатной библиотеки (58). Свою библиотеку имело и Общество взаимопомощи приказчиков, для которой выписывалось большое количество журналов и газет, таких, как «Современный мир», «Современник», «Театр и искусство», «Русское богатство», «Сибирская жизнь», «Русские ведомости», «Русское слово» и другие. Составлялись списки книг, необходимых для библиотеки в соответствии с запросами читателей (59)).

У Общества попечения об учащихся Кургана также была своя библиотека «для учащихся уездных училищ, женской прогимназии и старших отделений начальных училищ». Главной задачей этой библиотеки было «прививать любовь к чтению... только лучших произведений литературы» (60). В уставе библиотеки оговаривалось, что в неё не могут включаться фантастические романы, вроде Майна Рида, бульварные романы и лубочные издания, а только книги, получившие одобрение лучших журналов, таких, как «Русская мысль», «Неделя», «Русская школа»(61). В библиотеке было 12 отделов: религиозный, духовно-нравственный, изящной словесности, истории, мировоззренческий, естествознание, технология, гигиены и лечения, педагогики, искусства, справочников, учебников, периодики (62). Книги выдавались за абонементскую плату в зависимости от разряда. Библиотека работала с 12 до 20 часов с перерывом с 14 до 18 часов, в выходные дни - с 15 до 18 часов (63).

В Центральной библиотеке учащихся (т.е. учителей) церковных школ Кур-

ганского уезда книги располагались в девяти отделах: 1. Религиозная литература (45 кн.), 2. Педагогика и народное образование (19 кн.), 3. Методика и учебники (46 кн.) 4. Изящная литература (175 кн.), 5. Медицина, естествознание, химия (69 кн.) 6. География и этнография (41 кн.), 7. История (51 кн.), Биографии (46 кн.), 9. Ноты (5 кн.)(64).

В Учительской библиотеке г. Кургана книги располагались следующим образом:

- 1 отдел: богословие (221 кн.),
 - 2 отдел: педагогика (47 кн.),
 - 3 отдел: словесность (170 кн.),
 - 4 отдел: история (34 кн.),
 - 5 отдел: естествоведение (39 кн.),
 - 6 отдел: медицина и гигиена (6 кн.),
 - 7 отдел: география (52 кн.),
 - 8 отдел: сельское хозяйство и ремёсла (15 кн.),
 - 9 отдел: периодика (23 кн.),
 - 10 отдел: справочники (7 кн.),
- а всего 414 книг» (65 кн.).

По Западно-Сибирскому учебному округу предлагалось приобретать для бесплатной выдачи в народных библиотеках и читальнях такие, например, книги: Илловайский Д.И. «История России», Носков Н.Д. «Земские соборы», а также книги по ремёслам, медицине, праву, приключенческие романы Г. Сенкевича, книги про генерала Скобелева и ряд других изданий (66).

В Курганской городской публичной библиотеке в 1914 году книги располагались следующим образом по отделам:

1. Богословие (180 кн.).
 2. Философия (104 кн.).
 3. Беллетристика (1032 кн.).
 4. Художественные сборники (926 кн.).
 5. Воспитание и педагогика (209 кн.).
 6. География (175 кн.).
 7. Детская литература (565 кн.).
 8. Законоведение и обществоведение (321 кн.).
 9. История, история культуры (307 кн.).
 10. Критика и история литературы (280 кн.).
 11. Ремесло и сельское хозяйство (141 кн.).
 12. Справочники, смесь (316 кн.).
 13. Естествознание, медицина (335 кн.).
- Всего 4872 тома (67).

На основании приведённых выше каталогов можно составить определённое представление о круге чтения зауральцев и о литературе, которая им

предлагалась. На первом месте стоит художественная литература (зарубежная и отечественная), далее следуют книги по естествознанию, медицине, истории и географии. Остальные разделы, по всей видимости представляли интерес только для специалистов. В числе наиболее покупаемых книг в магазине А.И. Кочешева в 1914 году значатся произведения Крылова, Лермонтова, Гоголя, Некрасова, Никитина, Белинского, Писарева, Надсона, Добролюбова, Аксакова, Пушкина, Диккенса. В рекламе заявлено пять книг по электричеству и применению его дома (68).

В сельской местности был несколько иной круг чтения, о котором мы можем судить в основном по списку книг, заказанных для училищных библиотек. В деревню Куликовскую Белозерской волости были выписаны в 1895 году книги Ушинского «Родное олово», Л. Толстго «Русская книга для чтения» (в 4-х книгах) два экземпляра, учебные пособия, сказки, религиозная литература (69). Достаточно широко пользовались крестьяне библиотекой МОСХа, особенно отделом периодики, куда выписывалось в 1907 году 8 журналов: «Сельская новь», «Сельский хозяин», «Хуторянин», «Молочное хозяйство», «Нужды деревни» и другие издания такого же направления (70). Кроме того, библиотека МОСХ вела переписку с другими обществами сельского хозяйства и производила обмен литературы. Просили выслать взаимобразно книги в Семипалатинск, Иркутск, и даже в Москву (71).

Среди немногих людей в Зауралье, обладавших весьма обширной личной библиотекой, был К.Я. Маляревский. К нему обращались за книгами самые разнообразные просители из различных частей Тобольской губернии. Судя по всему, он редко отказывал. Например, не слишком грамотная (судя по почерку) Пелагея Щергина просит одолжить ей и детям её почитать книги «какие дали детям сейчас» (72). Некто П. Яковлев просит одолжить на несколько дней журналы «Сын отечества» и «Русская мысль». «Все прочие майские книжки мною читаны, кроме «Жизни» которая, кажется, ещё не вышла», а также новые экземпляры стихов (73). В другом письме К. Маляревского просят выслать журналы «Русская мысль», «Русское богатство», «Северный вестник», «Вестник Европы», «Мир Божий» (74). В других его просят выслать указанные уже выше журналы, а также книги: Ядринцева «Сибирь как колония», сочинения Никитина, «Семейную хронику» Аксакова, «Князя Серебряного» А. Толстого и «что-нибудь по истории Сибири» (75). Сам Константин Яковлевич Маляревский вёл обширную переписку со многими издателями в Петербурге, был корреспондентом тобольских и столичных журналов и газет (76).

Следует отметить, что уровень чтения был далеко не так высок, как может показаться из перечисленных выше перечней. Широкой популярностью пользовались различные книжки, имена авторов которых сейчас никому ничего не говорят (Вербицкая, Леднёв, Марлит) (77). Уже в 1910 году в

Тобольской губернии среди юношества были распространены книги о Шерлоке Холмсе и другая «сыщицкая литература», которая распространяет «тлетворное влияние». Автор этой заметки просит не читать подобного рода сочинения (78). Другой корреспондент «Тобольских епархиальных ведомостей» в статье, непонятно почему названной «В чаду порнографии», обрушивается на «новую мораль» и разного рода сомнительные журналы и книги, которые, на современный взгляд, ничего порнографического или непристойного не представляют (79).

Ещё одной формой распространения грамотности и знаний среди населения были так называемые «народные чтения», широко распространённые в последние годы XIX - начале XX века. Их проводили как церковнослужители, так и светские организации. Церковь, как было показано выше, таким путём пыталась бороться с пьянством и хулиганством, реже применяла эту форму в просветительских целях. В посёлках Уйском и Соколовском Челябинского уезда в церкви прошло двенадцать чтений, на них присутствовало 50-100 человек, а вечером до 400 человек. Особенно любили слушать про Палестину. В селе Птичьем чтения проводились в волостном правлении. На них присутствовало до двухсот человек (80).

Народные чтения проводили и чиновники, и члены Курганского отдела МОСХ, а также частные лица. В селе Утятском Курганского уезда в 1896 году чтения проводил крестьянский чиновник С.П. Карнович по книге Глеба Успенского «Как обманывают тёмных людей». Старушки любят слушать «божественное» (81). В «Народной газете» за 1913-1914 годы можно найти сообщения о народных чтениях на тему молочного и вообще сельского хозяйства (82).

Резюмируя состояние грамотности в начале XX века, необходимо отметить, что образование и грамотность в Южном Зауралье достигли к 1914 году определённого прогресса. Выросло число крестьян и горожан, умеющих читать и писать, выявился и расширился спрос на книги, газеты и журналы. Важную роль в распространении знаний играла православная церковь, а также различные общественные организации и просто частные лица. Появились новые виды распространения знаний - народные чтения и народные лекции, в Шадринском и Камышловском уездах активно содействовало развитию грамотности и образования земство. При его поддержке были открыты народные дома, которые становились своего рода очагами просвещения в деревне. Вместе с тем, следует сказать, что уровень грамотности оставался достаточно низким, даже среди крестьян, числивших себя грамотными, грамотность ограничивалась главным образом умением писать и читать. Заметных успехов достигло женское образование, но и оно сильно отставало даже от относительно невысокого уровня грамотности у мужчин. В последние годы перед Первой мировой войной развитие образо-

вания несколько ускорилось и на повестку дня выходил вопрос о всеобщем образовании (83).

4.2. Эмпирические и медицинские знания

В течение многих веков люди выработали целый комплекс знаний о природе, человеке и мире в целом. Эти знания были дополнены и расширены по мере освоения русскими Урала, Сибири и Дальнего Востока. Во второй половине XIX века они предстают достаточно устоявшимися. Вместе с тем, в это же время происходит развитие и расширение современной науки. Между этими двумя сферами - народными эмпирическими знаниями и знаниями, основанными на научном методе, - происходит взаимодействие, причём - не всегда мирное. Широкие крестьянские массы зачастую с недоверием относились к представителям науки, по крайней мере, тем, с кем они имели постоянный контакт - врачам, учителям, агрономам, ветеринарам. Нередко никаких различий с чиновниками и прочими «господами» они не хотели видеть. Со своей стороны, представители мира науки, как правило, не хотели признавать накопленные народом эмпирические знания, полагая их плодом непросвещенного ума, относя их к разряду суеверий и предрассудков, основанных на невежестве и безграмотности. В лучшем случае, к народным знаниям относились как к интересному источнику для этнографических и фольклорных изысканий. К началу XX века положение несколько изменилось. Многие прогрессивные представители науки, такие, например, как Н.Л. Скалозубов, предлагали видеть в эмпирических знаниях народа и рациональное зерно. С другой стороны, развитие образования, активные попытки популяризации научных знаний привели к проникновению их в народную среду.

Выше (глава 2) было показано определённое изменение агротехники и орудий труда. Произошли существенные сдвиги в деле народного образования. Слой грамотных людей в Зауралье увеличился, по крайней мере, в два раза - с 3-4 % в 1860-е годы до 9-12 % в начале XX века (84). Однако, несмотря на эти успехи, крестьянство (то есть 90% населения Зауралья) продолжали придерживаться традиционных взглядов на многие сферы жизни. Поэтому мы попытаемся рассмотреть в общих чертах комплекс эмпирических знаний крестьянства как основной массы населения Зауралья, прежде всего - медицинских, а также взгляды на природу и земледельческий календарь. Расширение научных знаний и становление науки как института в Зауралье может стать, по нашему мнению, темой отдельного исследования.

Знания о природе и природных явлениях нашли своё отражение в различных народных календарях и месяцесловах. Большая их часть была записана на общероссийском и зауральском уровнях в середине и во второй

половине XIX века (85). Эти календари достаточно хорошо изучены и с некоторыми приметами из них знаком теперь почти каждый (86). Во всех этих народных календарях произошла адаптация догм и установлений православной церкви к конкретным условиям крестьянского труда (87). В свою очередь, крестьяне Зауралья (в широком смысле этого слова) приспособили центрально-российский месяцеслов к новым климатическим и географическим условиям (88). Однако на всей обширной территории Сибири существовали свои особенности (89). Применительно к Южному Зауралью имеется два достаточно подробных календаря и сборника народных примет, составленных Н.Л. Скалозубовым (90) и В.П. Бирюковым (91). При сравнениях их с общероссийскими не наблюдается сколь-либо существенных различий.

Народные приметы, зафиксированные в календарях, передавались исключительно устным путём (92). Весь набор примет был знаком обычно немногим старикам и знахарям, но основной комплекс примет, связанных с проведением полевых работ, был известен каждому крестьянину (93). Многие приметы основывались на многовековом опыте наблюдения за явлениями природы и в повседневном труде. Периодическая повторяемость событий и явлений привела к закреплению их в коллективной памяти и проверялась временем. Другая группа примет основывалась на суевериях и предрассудках. Например, примета, связанная с днём Евдокии-Плющихи (или Плещихи): «какова Евдокия, такова и весна» (94), соотносится с поверьем, согласно которому, как начнется день, сезон, год и т.д., так он и пройдет. Евдокия приходилась на первый день календарной весны (1 марта старого стиля). Другие приметы связаны с особым почитанием тех или иных святых (св. Николая, св. Георгия, св. Власия и т.п.) Таким образом, в народном календаре тесно переплелись хозяйственный опыт многих поколений и разного рода суеверия, которые в сознании крестьян не всегда были отделены друг от друга.

Другой сферой развития и применения народных эмпирических знаний является народная медицина. Эта сфера традиционной культуры не утратила актуальность и поныне. В области народной медицины переплетение эмпирических знаний и самых древних суеверий было ещё более заметно. Причём магическая сторона явно перевешивала. «И каких только нет бредней у этого народа... Простой народ закупорил себя со всех сторон нечистой силой... на каждом шагу ему чудится, что нечистая сила ищет его, чтобы наделать пакостей... Простой народ запуган со всех сторон, сроднился со страхом и уже боится выплыть на свет» (95). «Заговоры есть почти на каждый шаг, и трава без наговора - не трава,» - сообщала на собрании в Тобольском губернском музее известный зауральский этнограф и фольклорист М.Н. Костюрина (96).

Характерно отношение простого народа к болезни как Божьей каре, поэтому лечение её рассматривалось чуть ли не как богохульство. «Божье-то вздумал лечить!» - отвечали они врачу (97). Н.Л. Скалозубов отмечал также, что крестьяне крайне неохотно прибегают к медицинской помощи, так как считают заболевание насланными Богом за грехи. Такое убеждение бытовало и в начале XX века (98). «Большая часть страждущих предаёт себя воле Божьей и, полагая на себя какой-нибудь религиозный обет, ждёт излечения свыше», - пишет хорошо знакомый с народной жизнью Т. Успенский (99).

Второй главной причиной болезни выступал, по народным представлениям, «лукавый» и его подручные - колдуны, колдуньи, вешщицы (или вешщицы - от слова «вещать», «вещий»). Они напускали порчу или болезни. Причем эти болезни рисовались народному воображению в антропоморфном образе. Некоторые зауральские крестьяне уверяли, что видели холеру в образе безобразнейшей старухи (100). В 1850-е годы крестьяне едва не убили человека, заподозрив его, что он разносит «коровий мор» (101). Действенными средствами против тёмных сил считались заговоры и молитвы, в особенности «Да воскреснет Бог» (102). В качестве других мер профилактики против колдунов народная медицина предлагала и набор таких магических средств, как показать ему, колдуну, в кармане кукиш, «или же просто разбить ему лицо до крови и тогда он испортить не может» (103). Против «сглазу» также имелись весьма эффективные средства. Самым надёжным считалось ополаскивание с четырёх углов или с девяти угольков (104). Эти приёмы были достаточно хорошо знакомы в любой крестьянской и городской семье. «Кому не известны приёмы лечения «от сглазу»? Тут и шептания, и sprыскивания с девяти угольков, и разная чепуха» (104). Примеры действия «порчи» встречались даже на страницах губернской прессы. Например, в 1876г. в «Тобольских губернских ведомостях» сообщалось без тени иронии, что крестьянка деревни Останиной Ишимского уезда (округа) Татьяна Латышева разрешилась от бремени куском мяса, что относят к действию порчи (105). Окружной врач Н. Надеждинский полагает, впрочем, что «бабы шалят, говоря об испортивших их с целью обмануть мужей или выманить у них что-нибудь» (106). В некоторых деревнях Зауралья порча свирепствовала эпидемически. В селе Верхсуерском почти все «бабы положительно выкликают колдунов и дьяволов», их испортивших. Надеждинский вспоминает, как однажды он зашёл в этом селе в избу в которой «было штук до пяти баб в разных местах», и едва он вошёл, как бабы оглушили его криками петухов, мяуканьем и прочими криками. Зажав уши, он выбежал вон наружу. Впрочем, отмечает он, «как известно, порча особенно не любит табака и чиновников» (107).

При болезни крестьяне лечились вначале домашними средствами, самым действенным из которых почиталась баня (108). Если же эти средства

не помогали, то шли к старухе-знахарке или знахарю и лишь в самом крайнем случае, если все остальные методы лечения не помогали, обращались к профессиональному врачу. Однако зачастую такое обращение было слишком поздним, что лишь укрепляло веру народа в то, что доктора только морят (109). Каждый знахарь, каждая «бабушка» лечили по-своему. Одна «бабушка» лечит с молитвами, другая с наговорами, третья - снадобьями, «и все придумывают что-нибудь особенное»(110).

Существует несколько записей заговоров от различных болезней (111). Отличительной особенностью их при всей несхожести является упоминание Богородицы, часто фигурируют Илья-пророк и архангел Михаил, заговоры от зубной боли делались, как правило, на молодой месяц. Весьма полезным знахари считали для себя заручиться и поддержкой св. Пантелеймона, иконы которого были едва ли не в каждой церкви. Считалось, что он обладает особым даром к целительству. Поэтому он находился среди самых почитаемых святых (112).

Кроме указанных магических средств знахари и целители прибегали к травам и минеральным веществам. Особой популярностью пользовались различные соединения ртути: сулема, киноварь, каломель, а также сурьма, порошок, камфара, купорос (113). Применялись и такие экзотические снадобья, как толченый хрусталь (114), шкурки змей (115). От кори советовали одеваться в красное, так как она (корь) боится красного цвета (118). Интересно стихотворное описание лечения знахаркой старухи, составленное крестьянином деревни Пеганы Курейской волости Курганского округа Львом Толмачёвым (см. приложение). Это едва ли не единственное описание лечения, выполненное не со стороны, а самим представителем крестьянства, да ещё и в стихотворной форме с известной долей юмора. Знахарка советует старухе взять вино ножом и с приговором мочить им лицо и спину, если же это средство не поможет, то надо пошептать на воду. Далее она проделывает с ней ряд интересных манипуляций и настаивает на том, чтобы знахарей благодарили до лечения.

Кроме таких странных средств применялись и более привычные. а также травы. При лихорадке применялись смородинный лист, клюква, брусника. от золотухи - гречневая крупа (117). В деревне Утичье Курганского уезда от желудочных и кишечных болезней считалось прекрасным снадобьем вино или водка, в чём, конечно, есть рациональное зерно (118). В этой же деревне от болезни горла лечили отваром клюквы с мёдом, уксусом, скипидаром с салом, которыми намазывали горло и грудь (119). В селе Суловском Курганского же уезда от лихорадки применяли чай с солью. настой мха и клоповника. Также советовали сильно испугать больного или не давать ему есть (120). При болезнях скота широко применялось окуривание скота. Костры устраивались и при входе в деревню. Кроме того, применя-

лось опаживание деревни сохой, в которую запрягались обнажённые женщины. Мужчине встретить такой кортеж было опасно - могли тут же убить. Другой способ борьбы о «коровьем мором» также носил эротико-магический характер: нагая женщина бегала вокруг, селения кричала, что весь скот уже перемер и «коровьему мору» нечего в деревне делать. Более простой способ борьбы с мором состоял в закапывании дохлой коровы при входе в деревню. Хорошо оберегали скотину различные амулеты: «коровий бог», «куриный бог», лошадиный и т.д. (121). Как уже отмечалось, крестьяне крайне подозрительно относились к представителям официальной медицины - врачам, фельдшерам, акушеркам. Нередко нежелание лечиться у врача было настолько велико, что ему предлагали взятки (122). Не очень доверчивые по отношению к своим лекарям (123), крестьяне решительно отказывались от вакцинации оспы, видя в ней «антихристову печать» (124). Даже в начале XX века отказывались прививать оспу, хотя эффективность этого метода была очевидной (125). В 1908 году волостной сход Глядянской волости отказался приобретать противохолерную сыворотку (126). Повсеместно встречались отказы иметь в селе повивальную бабку (акушерку), а там, где они были, к ним не шли. Шадринское земство предлагало даже платить по 10-15 рублей тем повитухам, которые согласятся обучаться основам акушерства (127). В основном крестьяне обращались к официальной медицине при наружных болезнях, нарывах и травмах. В Ялуторовском округе и в таких случаях к врачам относились с недоверием (128).

С ещё большим опасением к научной медицине относились старообрядцы (129). Н.А. Миненко отмечает, что, по данным этнографических экспедиций, многие древние поверья и взгляды на медицину сохраняются и во второй половине XX века именно в среде старообрядцев (130).

Тем не менее, развитие научной медицины и системы народного здравоохранения достигло в исследуемый период определённого прогресса. В особенности это замечание касается Шадринского и Камышловского уездов, где с 1870-х гг. существовала система земских больниц и фельдшерских пунктов, отмечен ежегодный и постоянный рост обращений в них (131). Окружной врач Н. Надеждинский констатировал, что простой народ перестаёт бояться реформ, просит школ, учителей, устраивает лечебницы (132), он не потому остался верен своей старине, что так уж её любит, а потому, что не развит (133). Надеждинский предлагает выпускать популярные народные лечебники, обеспечивать доступными лекарствами не только города, где медицинская обстановка ничуть не лучше, но и деревни (134), пока же лекарства находятся в волостных правлениях главным образом для показа начальству (135).

И хотя, как мы видели из материалов, собранных Н.Л. Скалозубовым в начале XX века (136), во многом сохранялись ещё весьма архаичные фор-

мы лечения, но уже гораздо реже встречаются различные магические или экзотические и крайне сомнительные средства лечения, но гораздо чаще находят применения подлинно лекарственные средства (травы, ягоды, уксус). Конечно, крестьяне и горожане не основывали их применение на строгом научном методе, а устанавливали их действенность опытным путём, но все же они были значительно дальше от шарлатанских приёмов распространенных в середине XIX века (137).

Таким образом, медицинские познания зауральцев во второй половине XIX - начале XX в. были весьма разнообразны и разноплановы. В народной медицине уживались и магические методы лечения, и методы, использовавшие многовековые знания о лечебных свойствах минералов, растений, физиопроцедур (баня). К концу исследуемого периода происходит некоторое разделение этих двух методик лечения. Если в XIX веке целебные свойства трав без наговора вызывали сомнения, то в XX веке всё шире распространяется мнение, что травы помогают и без магических действий над ними. Вместе с тем магия оставалась (да и остаётся сейчас) важной составляющей народной русской медицины. Расширение образования и здравоохранения изменило представления зауральцев об окружающем мире, их отношение к нему, однако в значительной мере жители деревни и в меньшей степени горожане продолжали использовать накопленный веками опыт, применять не только собственные эмпирические знания, но и познания предшествующих поколений, что является важной чертой традиционной русской культуры (138).

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Миненко Н.А. *Культура русских крестьян Зауралья*. С. 122.
2. Там же.
3. См.: *Михащенко А.Л. Общеобразовательная школа...*
4. *Тобольская губерния. Список населенных мест. СПб., 1871. С.4, 61.*
5. *Палопеженцев Н.К. Указ соч. //ЕТГМ. Вып. 11. С. 26-27.*
6. Там же. С. 31.
7. *Чукмалдин Н. Указ. соч. С.10-19; Горбушин М. Указ соч.//ОЕВ 1899. №7.*
8. *Чукмалдин Н. Указ. соч. С.22-23.*
9. *Палопеженцев Н.И. Указ. соч. //ЕТГМ. Вып. II. С. 25.*
10. Там же. С.59-60.
11. Там же. С. 61-62.
12. *ГАКО, Ф.307, Оп.1, Д.21, Л.2.*
13. Там же, Л.5, 7.
14. Там же, Л.15.
15. *Палопеженцев Н.И. Указ. соч. //ЕТГМ. Вып. II. С.60.*
16. *ГАКО Ф.Р-1567. Оп.1, Д.23, Л.5-6.*
17. *Трофимов И.Я. Указ. соч. С. 7, 10. (Здесь и далее указывается страница основного текста книги. Приложения оговариваются особо)*
18. Там же. С.6, 48, 60, 189.
19. *Первая всеобщая перепись Российской Империи. Т. XXXVIII, Тобольская губерния. СПб.,-М., 1905. С. XIII, XV-XVII. 20. Там же. С.59.*

21. Палопеженцев Н.И. Указ. соч.// ЕТГМ. Вып.II. С.34.
22. Памятная книжка Тобольской губернии на 1910 г. Тобольск, 1910. С.54. 56.
23. ГАКО, Ф.183, Оп.1, Д.42, Л. 7, 14, 16, 27; Д.23, Л. 13, 22, 70.
24. Успенский Т. Указ. соч. С.26.
25. Дашкевич Л.А. Образование взрослых на Урале на рубеже XIX-XX вв.: складывание и развитие// Уральский сборник. История, культура, религия. Екатеринбург, 1997. С.52.
26. Там же. С. 53.
27. Цит. по: Миненко Н.А. Культура крестьян Зауралья. С.122.
28. Ивановский В. Указ. соч. С.13, 24.
29. Зверев В.А. Дети - отцам замена. С.189.
30. ГАКО, Ф.307, Оп.1, Д.21, Л.4; Ф.235, Оп.1, Д.4103, Л.4-6, 10, 30-36; Маляревский Г.Я. Школьные нужды и приходские попечительства. Тобольск, 1914. С.17-18.
31. ГАКО. Ф.307, Оп.1, Д.93, Л.10.
32. Успенский Т. Указ. соч. С.26.
33. Зверев В.А. Красен человек уменьем. С.30-42; ГАКО, Ф.307, Оп.1, Д.21, Л.6.
34. Там же.
35. Там же, Д.21, Л.28.
36. Малков Н. Деревья Березовая Челябинского уезда // ОЕВ. 1905. №19.
37. ГАКО, Ф.307, Оп.1, Д.21, Л.5.
38. Там же. Л.55-77.
39. Там же, Л.122-135.
40. Там же, Л.163-174.
41. Скачкова Г.К. Образование и общественная деятельность женщин Тобольской губернии второй пол. XIX - нач. XX вв.(1860-1917): Автореф. дис. ...канд. ист. наук. Омск, 1998.
42. Маляревский Г.Я. Указ. соч. С.15, 17-19, 36-37.
43. ТГВ. 1860. № 34.
44. Бирюков М.П. Краткая першинская летопись. С.29.
45. Там же. С.28.
46. ГАКО, Ф.307, Оп.1, Д.17, Л.1-28.
47. Пирогова Е.П. К истории уральских библиотек (конец XIX- первая треть XX вв.) // Уральский сборник. С.117.
48. Журнал семнадцатого очередного Шадринского уездного земствского собрания и доклады земской управы. Шадринск, 1887. С.181-194.
49. Журнал одиннадцатого очередного... Шадринск, 1881. С.233-234.
50. Журнал семнадцатого очередного... С.181-184.
51. Календарь-справочник на 1916 год. Издание шадринского земства. Шадринск, 1915. С.57, 61.
52. Тобольская губерния. Список населённых мест. СПб., 1871. С.ХСII.
53. ТЕВ. 1892. № 9-10.
54. ТГВ. 1896.
55. Список населенных мест Тобольской губернии. Тобольск, 1912. С. 207-273.
56. Календарь для Тобольской губернии на 1893 год. Тобольск, 1892. С.98.
57. История Курганской области. Т.3. С.448-449.
58. КВ. 1914. № 9.
59. Там же.
60. Правила Курганской библиотеки, учреждённой обществом попечения об учащихся. Библиотека ГАКО. Отдел рукописей. С.1.
61. Там же. С 5.
62. Там же С.6-9.
63. Там же. С.11.
64. Каталог центральной библиотеки учащихся церковных школ Курганского уезда. Кур-

- ган, 1909. С.3.
65. Каталог учительской библиотеки. Курган, 1905.
 66. Циркуляр по Западно-Сибирскому учебному округу. 1907. №. 4. С.148 -149, 200-201, 277, 280-283.
 67. Каталог Курганской городской публичной библиотеки. Вып.1. Курган, 1914. С.1-121.
 68. КВ. 1914. 6 июня.
 69. ГАКО, Ф.307, Оп.1, Д.20, Л.178-179.
 70. ГАКО. Ф.267, оп.1. Д.11, Л.16.
 71. Там же, Л. 8-10.
 72. ГАКО, Ф.307, Оп.1, Д.47, Л.38.
 73. Там же, Л.40.
 74. Там же, Л. 42.
 75. Там же, Л.44-45.
 76. Там же, Л.41, 43,92.
 77. КВ. 1914. № 5.
 78. ТЕВ. 1910. № 10.
 79. Берёзкин Д. В чаду порнографии // ТЕВ. 1910. №4.
 80. ОЕВ. 1902. № 15.
 81. ТГВ. 1896. № 10.
 82. НГ. 1914. № 6, 12-13; 1913. № 4-6.
 83. Памятная книжка Тобольской губернии на 1913 г. С.55.
 84. По данным Т. Успенского грамотность в Шадринском уезде в середине XIX в. среди мужчин - 2%, среди женщин - 0,25%, в 1913 г. грамотность среди мужчин составляла 35% (ГАГШ, Ф.1060, Оп.1. Д.628, Л.28.)
 85. Даль В.И. Пословицы.. Т.2. С.328-371; Сахаров И.П. Указ. соч. С.226-327; Скалозубов Н.Л. Народный календарь...; Макаренко А.А. Указ. соч.
 86. Панкеев И.А. Русские праздники. М.,1998; Руднев В.А. Древо жизни. Л.,1989.
 87. Громыко М.М. Трудовые традиции.. С.83.
 88. Макаренко А.А. Указ. соч. С. 23-24.
 89. Там же. С.29.
 90. Скалозубов Н.Л. Народный календарь...
 91. КОКМ, Ф.23, Оп.1, Д.85.
 92. Макаренко А.А. Указ. соч. С.24.
 93. Миненко Н.А. Культура русских крестьян. С.201-203.
 94. КОКМ. Ф.23, Оп.1, Д.85, Л.5.
 95. Надеждинский Н. Народное здравие// ТГВ. 1864. №21.
 96. ТГВ. 1896. №17.
 97. Надеждинский Н.//ТГВ. 1863. №44.
 98. Скалозубов Н.Л. Материалы о народной медицине...С.4.
 99. Успенский Т. Указ. соч. С.11.
 100. Скалозубов Н.Л. Материалы... С.5.
 101. Надеждинский Н.// ТГВ. 1864. № 21.
 102. Мозель Х. Указ. соч. С.541-542.
 103. Там же.
 104. ТГВ. 1896. № 17.
 105. Надеждинский Н.// ТГВ. 1863. №11.
 - 105.ТГВ. 1876. №28.
 106. Надеждинский Н.// ТГВ. 1864. № 20.
 107. Там же.
 106. Успенский Т. Указ. соч. С.11.
 109. Там же.
 110. Надеждинский Н.// ТГВ. 1863 № 48.
 111. Некрасов П.А. Народные песни, наговоры, загадки, скороговорки и пословицы //

Записки УОЛЕ. Т. XXII. Екатеринбург, 1901. С. 215-223; Первушин П. Ф. Суеверия села Катайского Камышловского уезда // Записки УОЛЕ. Т. XVII. Вып. 2. С. 321-331; Надеждинский Н. Указ соч.; Скалозубов Н. Л. Материалы...

112. ТЕВ. 1884. № 10.
113. Надеждинский Н. // ТГВ. 1863. № 48.
114. Там же.
115. Скалозубов Н. Л. Материалы... С. 6.
116. Там же.
117. ТГВ. 1864. № 27.
118. Скалозубов Н. Л. Материалы... С. 6.
119. Там же. С. 10.
120. Там же. С. 6.
121. ТГВ. 1864. № 26.
122. Надеждинский Н. // ТГВ. 1864. № 21.
123. Там же. 1863, № 48.
124. Там же № 44.
125. Тихомиров Н. Поучение против разнужданности...
126. ГАКО, Ф. 129. Оп. 1, Д. 292, Л. 15-16.
127. Егоровская Р. А. Земская медицина в Шадринском уезде Пермской губернии с 1870 по 1910 г. Шадринск, 1914. С. 5.
128. Миненко Н. А. Живая старина. С. 113.
129. Надеждинский Н. // ТГВ. 1864. № 21.
130. Традиционная культура крестьянства Урала. С. 212
131. Егоровская Р. А. Указ. соч. С. 3-4, 7, 63-64.
132. Надеждинский Н. // ТГВ. 1864. № 21.
133. Он же // ТГВ. 1863. № 41.
134. Он же // ТГВ. 1864. № 21.
135. Там же, № 24,
136. Скалозубов Н. Л. Материалы... С. 14-17.
137. Громыко М. М. Семья и община... С. 10.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

С середины XIX века в культуре Южного Зауралья, как и в культуре всей России, наметились, а с наступлением XX века укрепились новые тенденции. Традиционная культура, сложившаяся и устоявшаяся к началу исследуемого периода, опиралась на устную передачу культурного опыта, находилась под сильным влиянием общины (сельской и городской) и обычая. В целом она удовлетворяла духовные потребности жителей Зауралья. Эта культура использовала, как правило, непрофессиональное творчество, в её рамках исполнителями были все. Немногие города Зауралья были по преимуществу административными (особенно это относится к Кургану) и торговыми центрами, а не очагами профессиональной культуры, к которой принадлежали или имели прямое отношение очень немногие люди. Подавляющее же большинство горожан ни принципами своей духовной культуры, ни по основам материальной культуры, ни по нормам трудовой деятельности и сословной принадлежности не отличалось от основной массы жителей деревни. Кроме того, по отношению к общему числу населения, горожане составляли и в уездах, и в округах Южного Зауралья едва ли больше 5%.

Таким образом, культура Южного Зауралья в середине XIX века - это по преимуществу традиционная крестьянская культура. С проникновением в село рыночных отношений и углублением их происходят определённые изменения в традиционной культуре. Более серьёзным испытанием она подвергается в конце XIX - начале XX века, когда проникновение рынка в деревню в связи с проведением Сибирской железной дороги стало более ощутимо. Новые социально-экономические условия, расширение товарности хозяйства и, как следствие, разрушение традиционной замкнутости зауральской деревни сопровождались переселением из Центральной России и политикой правительства Столыпина на ослабление и разрушение крестьянской общины. Последняя была одним из столпов, поддерживающих традиционную культуру. Ослабление общины как хранительницы традиции ещё более ослабило сопротивление старой, традиционной культуры. В город, а затем и в село проникают новые принципы строительства зданий, новые предметы домашнего обихода, наконец, новые трудовые навыки и новые орудия труда. Приходят новые нормы проведения досуга и праздников, расширяется грамотность и сфера деятельности официальной медицины. И одним из главных проводников этих новых веяний в культуре выступает город.

Города Урала и Сибири, оказавшиеся на пути проведения Великой сибирской дороги, начинают бурно расти. Резко усиливается рост населения в таких городах, как Курган, Челябинск, Тюмень. Новониколаевск вырастает практически на пустом месте. С другой стороны, города, оставшиеся в сто-

роне от главных коммуникаций, во многом сохранили свою патриархальность. Тем не менее, и из этих городов происходит распространение новых явлений культуры.

Вследствие проникновения этих новых явлений, заметно изменилась в лучшую сторону культура быта зауральского села. Улучшились урожаи и повысились надои молока, стало гуманнее отношение к скоту. Лучше по санитарным показателям стали дома и дворы зауральских жителей. В повседневный быт входит самовар, металлическая ложка и даже вилка, существенно усовершенствовались орудия труда и принципы агрокультуры. Расширилась сеть школ и больниц. Вместе с тем, община сохранила значительный запас прочности. Некоторые новые явления приняли привычные для крестьян общинные нормы, как, например, широкое распространение кооперации в Зауралье в начале XX века. Сохранялись и многие архаичные формы культуры, особенно в сфере народной медицины. Однако с некоторыми явлениями община оказалась не в состоянии справиться. С приходом «новой культуры» и разрушением основ культуры традиционной многие не находили своего места в меняющемся социо-культурном мире. Это вызвало бурный всплеск пьянства. Хотя это явление не является чем-то принципиально новым для русской и сибирской деревни, тем не менее, размах его, по всей видимости, удивил многих. Дать адекватный ответ на поставленный вызов традиционная культура уже не могла, а «новая культура» и не ставила перед собой таких задач, поскольку поощряла именно индивидуалистическое начало, когда человек должен принимать решения самостоятельно. К этому многие и не были подготовлены.

Другим тревожным явлением, к которому общество оказалось неподготовленным, было «беспричинное озорство» или хулиганство. Связано оно было с разрушением контролирующей роли патриархальной семьи и общины. Молодые люди пытались найти какие-то новые формы проведения досуга и, как правило, их находили, или полагали, что находили. Хулиганство широко распространилось по зауральским городам и деревням, где оно ещё сильнее бросалось в глаза. Активизировавшаяся перед началом Первой мировой войны работа церкви и общественных организаций не дала, однако, или не успела дать ожидаемого результата.

Таким образом, произошедшие во второй половине XIX - начале XX в. изменения носили и позитивный, и негативный характер. Они были тесно связаны с общими социально-экономическими изменениями на сибирском и общероссийском уровнях. Распад традиционной культуры и несформированность в полной мере культуры новой привели к неопределённости в сознании и психологии, что сыграло свою роль в развязывании впоследствии драматических и кровавых событий. В современную эпоху, когда вновь происходит смена типов культур, возникает обоснованный интерес к своему

культурному прошлому. Зачастую этот интерес опирается на некие априорные положения, что позволяет рисовать культуру дореволюционной России то только яркими, то самыми мрачными красками. Воссоздание объективной картины прошлого может помочь определению личности в современном меняющемся мире с его новыми проявлениями культуры.

ПРИЛОЖЕНИЯ

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Домашний и хозяйственный быт жителей Южного Зауралья на рубеже XIX - XX веков

Дело о вводе во владение недвижимым имуществом мещанской вдовы Варвары Хворостевой. Май 1895 г.

1. Копия купчей крепости на приобретённый мещанином Александром Хворостомым участок земли (покупка совершена в начале 1850-х гг.) ...Приобретена ... мукомольная мельница ..., стоящая на правой стороне речки Ик в 10 верстах от деревни Рябковой, Смолинской волости о пристройками и старый амбар с двумя поставами о четырёх колчеданских жерновах с двумя водянистыми и двумя сухими колёсами при плотине с землёю три десятины.

2. Копия завещания Петра Степанова Хворостова

...Завещаю доставшееся мне после смерти дяди моего, курганского мещанина Александра Иванова Хворостова водяную мукомольную мельницу, состоящую на речке Ик в 10 верстах от деревни Рябковой, Смолинской волости с пристройками при оной, одним амбаре, деревянном флигеле и тремя под оными десятинами земли, стоящими 100 руб. и ветряную мукомольную мельницу о 2-х подставах, находящуюся на земле крестьянина деревни Мало-Чausовой, Смолинской волости и при ней деревянный флигель без крыши, стоящие 50 руб., - жене моей Варваре Павловой Хворостовой в полное её распоряжение.

ГАКО. Ф.236, Оп.1,Д.95, Л.8.

Завещание крестьянина Антона Волосникова

...завещаю законной жене моей Ульяне Волосниковой а) 10 десятин земли; б) устроенный на моей усадьбе флигель о двух жилых помещениях, с дверьми, окнами, рамами, наличниками, полами и потолками, крытый тёсом, в) двух лошадей... г) одну корову пёструю; д) хлеба в зерне пшеницы 50 пудов и ярицы 100 пудов весом; е) самовар в 3/4 ведра; ж) кошеву кулевою и телегу на коротком ходу с окованными колёсами; з) стол и два стула; и) один тулуп, крытый сукном и один тулуп нагольный дублённый, к) Святую Икону Божией Матери в киоте. Кроме того, жене моей Ульяне Степановне и свою рогатую скотину, распложенную ею от коровы приданной, всего девяти голов. Завещаю сыновьям моим, Василию и Ивану Антоновым - Волосниковым, остальную землю тридцати десятки по равной части, т. е. по 15 десятин. Кроме того, они, сыновья мои Василий и Иван, должны пользоваться каждый тем домом, в котором они живут, и что при каждом из тех домов имеется.

22 февраля 1888 г.

Там же. л.8.

Стихи К. Я. Маляревского

Выдающийся педагог, просветитель, священник Константин Яковлевич Маляревский издавал в селе Елошанском Курганского округа рукописную газету «Летопись села Елошанского. Орган сплетни» (1881 г.). Подражая и, отчасти, пародируя разного рода газеты, он помещал на ее страницах философские эссе, хронику, а также в каждом номере стихи, большей частью своего сочинения. Приводим некоторые из этих стихотворений, различных по настроению, направлению и размеру.

Жизнь - страдание

Дар мгновенный, дар священный,
 Для труда нам жизнь дана.
 Цель труда не призрак бренный,
 Богом нам возвещена.
 Жизнь без радостей, но в горе
 Испытание души,-
 Мир души - страдания море:
 Открыто счастье в тиши.
 Без труда спастись от горя
 Никогда никто не мог.
 Но трудиться - злая доля,
 Переменится, дай Бог.

22 марта 1881.

Радуга

Завета вечного свидетель,
 Связала небо ты с землёй,
 И положил тебя Создатель,
 Чтоб не пугался я душой.
 Когда из туч святая влага
 Несётся на землю струёй,
 Чтоб не лишить нас жизни блага,
 Стоишь ты между Ним и мной.
 И я с надеждою люблюю
 Разнообразной красотой,
 Как семицветная, красуюсь,
 Стоишь ты мирно предо мной.
 Как связь, меж жизнью скоротечной
 И жизнью будущей стоишь,

Ты, вестница надежды вечной,
Мне милость Божию сулишь.

23 мая 1881 г.

ГАКО. ф.307. оп.1, д.17, л.7, 10, 11

Народная медицина и отношение к ней в народной поэзии

В деревне Пеганы Курейнской волости крестьянин Лев Алексеев Толмачёв, 22 лет, учившийся грамоте всего несколько месяцев сначала у своего отца, а потом у ссыльного крестьянина Рябичева, пишет стихи экспромтом и на заданную тему, не зная буквально правописания. Приводим его стихи дословно, без всякого изменения и с теми же ошибками в правописании.

Разказ старухи, как её вылечила знахарка

Две недели Я работать
 От болезни не могла
 Да спасибо Акулина
 Наговором помогла
 Прихожу к- ней в Воскресенье
 Говорю родная Мать
 Я неделю от болезни
 Не могу не есть не спать.
 Всю головку разломило
 Тычет в правое стегно
 Как помочим чрез неделю
 Приходи ко мне опять
 Непоможет будем снова
 С солью на воду шептать
 Взять его ножом три раза
 Перед Богом покрестить
 А потом лицо и спину
 С приговором помочить
 Я пошла и на дороге
 Пелекчало слышу мне
 И я думаю знахарке
 Неотдам я всё вполне
 Как подумала и тутже
 Вся я мигом затреслась
 И до дому через силу
 Только кой как доплелась
 Как пришла упала на пол.
 Стало сильно тяжело
 Молока я попросила
 Молоко не помогло.
 Так промучилась неделю

Даже чуть не умерла
 Делать нечего к знахарке
 Я опять таки пошла.
 Как пришла она лукаво
 Улыбнулась говорит
 Что родимушка печальна
 Или всё ещё болит.
 Тут я в ноги повалилась
 Говорит через неделю
 Вся болезнь твоя пройдёт
 Как сказала не ошиблась
 Мои матушки она
 Чрез неделю я здорова
 А за кожей появилось
 Как железное зерно.
 Помоги ты мне голупка
 За труды тебе платок
 Самых тоненьких и белых
 Ещё ниток дам с петок
 Акулина поглядела
 И сказала мне одно
 От болезни этой ладить
 Надо будет на вино.
 Стала кается в грехах
 Как я шла и на дороге
 Искусил лукавый враг
 Ух она разгорячилась
 И давай меня строчить
 Дескать надо-де знахарку
 Чемнибудь да подарить
 А то просите помилуй

Поскорее полечи
А вперёд смотри не сунут
Хоть пятак на калачи.
Ну какая же тут польза
Для больного может быть
Коль затеяли привычку
Не отдать а посулить
Тут я новенький потшалок
С головы своей снела
И знахарке той в подарок
Его тутже подала.
Помочила моё тело
На исходе этак дня

И я чувствую как жаром
Охватило всю меня.
Принела не осердилась
И сказала мне потом
Надо взять тебя пошаркать
Раз из бани помелом.
Помолилась пошептала
И пошаркала ну вот
Стала тучна и полна.
А теперь детям и внукам
Я стараюсь внушить
Чтобы всякую знахарку
До лечения дарить.

Трофимов И.Я. Обзор экономического и сельскохозяйственного состояния Курганского округа и города Кургана Тобольской губернии. Курган, 1995. Приложения. С. 27 - 29.

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

- ГАКО – Государственный архив Курганской области.
ГАЧО – Государственный архив Челябинской области.
ГАШ – Государственный архив города Шадринска.
ЕЕВ – Екатеринбургские епархиальные ведомости.
ЕТГМ – Ежегодник Тобольского губернского музея.
ИРГО – Императорское русское географическое общество.
ЗСО ИРГО – Западно-Сибирское отделение Императорского русского географического общества.
КВ – Курганский вестник.
КОКМ – Курганский областной краеведческий музей.
МОСХ – Московское общество сельского хозяйства.
ОЕВ – Оренбургские епархиальные ведомости.
ОГВ – Оренбургские губернские ведомости.
ССМА – Союз сибирских маслодельческих артелей.
ТЕВ – Тобольские епархиальные ведомости.
ТГВ – Тобольские губернские ведомости.
ТГМ – Тобольский губернский музей.
УОЛЕ – Уральское общество любителей естествознания.
ШГКМ – Шадринский городской краеведческий музей.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
Глава 1. Культура: теоретический и историографический аспекты	10
1.1. Теоретические исследования культуры и возможности изучения ее исторической наукой	10
1.2. Историография проблемы	24
Глава 2. Культура жилища, труда и быта	44
2.1. Жилище и усадьба в системе поселений Южного Зауралья	44
2.2. Одежда и питание жителей Южного Зауралья	55
2.3. Трудовые традиции и культура труда. Их трансформация в начале XX века	67
Глава 3. Праздники, развлечения, досуг	83
3.1. Общественные праздники	84
3.2. Семейные праздники	100
3.3. Изменения форм досуга в начале XX века	111
Глава 4. Грамотность и эмпирические знания	127
4.1. Развитие грамотности, книжности и образования	127
4.2. Эмпирические и медицинские знания	137
Заключение	146
Приложения	149
Принятые сокращения	154

Научное издание

Меншиков Игорь Самуилович

**КУЛЬТУРА ЮЖНОГО ЗАУРАЛЬЯ ВО ВТОРОЙ
ПОЛОВИНЕ XIX-НАЧАЛЕ XX ВЕКА**

Монография

Редактор Т.В. Тимофеева

Подписано к печати	Формат 60x84 1/16	Бумага тип.№1
Печать трафаретная	Усл.печ.л. 9,75	Уч.-изд.л 9,75
Заказ	Тираж 100	Цена свободная

РИЦ Курганского государственного университета.
640669, г.Курган, ул.Гоголя, 25.
Курганский государственный университет.