



- открываются новые мемориалы и мемориальные доски. За период с 2005 по 2012 гг. появились 25 памятных сооружений;
- ежегодно благоустраиваются памятные места, воинские захоронения;
- проводятся массовые акции в целях патриотического воспитания молодого поколения.

1. Логинов А.Н. Ежегодный доклад о состоянии военно-мемориальных сооружений г.Орска // Научно-методические материалы отдела культуры администрации города Орска.

2. Фурсова И.А. Мероприятия по сохранению военно-мемориальных объектов г. Новотроицка // Научно-справочные материалы музейно-выставочного комплекса города Новотроицка Оренбургской области. – Новотроицк, 2010.

3. По данным управления государственной охраны объектов культурного наследия и развития традиционной народной культуры Оренбургской области.

4. Калачева В.В. Кувандыкские военные мемориалы // Научно-справочные материалы для проведения лекций и экскурсий в „Музейно-выставочном центре” муниципального образования Кувандыкский район Оренбургской области. – Кувандык, 2010.

5. Архивный отдел администрации Гайского района: Чернова С.Ф., Горшенина Г.В. Информационный доклад о мероприятиях, реализованных местными органами власти Гайского района в 2008 – 2010 гг. в целях сохранения военно-мемориальных сооружений (сведения незафондированы).

6. Научно-справочный фонд МБУК „Народный музей” отдела культуры администрации муниципального образования Адамовский район.

7. Ниелина Г.Е. Военно-мемориальные объекты Новоорского района // Научно-справочный фонд МБУК „Межпоселенческая ЦБС”.

8. Реестр военно-мемориальных объектов и сооружений Домбаровского района Оренбургской области.

9. Архивный отдел администрации Ясенского района: Земскова С.И., Токарева С.Г. Мероприятия по сохранению военно-мемориальных объектов в 2007 – 2012 гг. в муниципальном образовании Ясенский район (сведения незафондированы).

10. Третьяк Е.О. О стеле на площади Строителей // Информационные материалы отдела культуры администрации Светлинского района Оренбургской области. – Светлый, 2011.

11. Каменева О.М. Деятельность муниципальных властей в сфере сохранения памятных мест и сооружений г. Медногорска, посвященных погибшим защитникам Отечества // Научно-методические материалы отдела культуры администрации г. Медногорска Оренбургской области. – Медногорск, 2011.

12. Ведомственный архив Министерства культуры, общественных и внешних связей Оренбургской области: сведения отдела культуры администрации города Гая от 14.12.2011 г. № 166.

О. А. Сухова

ПРОБЛЕМЫ ВЛАСТНО-ПОЛИТИЧЕСКОГО РЕГУЛИРОВАНИЯ В СОДЕРЖАНИИ МАССОВЫХ НАСТРОЕНИЙ РОССИЙСКОГО КРЕСТЬЯНСТВА В 1920-Е ГГ.

Современное прочтение феномена революции как системного кризиса предполагает выделение нескольких стадий его протекания: этическую, идеологическую, политическую, организационную,

социальную, охлократическую, рекреационную [1, 53-64]. Считается, что рекреационный компонент кризиса трудноуловим, и законы „самоорганизующегося хаоса” в социальной среде действуют неявно. Однако в общем ряду неустойчивых признаков завершения кризиса присутствуют концепты, которые поддаются научному измерению. Речь идёт о неизбежности взаимоуничтожения и/или энергетического истощения диссипативных и пассионарных элементов, а также о частичной реставрации прежних политических стереотипов и моделей поведения. В рамках общей постановки проблемы изучения социально-политического взаимодействия в революционную эпоху наиболее продуктивным сегодня признается набор методов, предлагаемый новой культурной историей. Анализ содержания представлений, ментальности и психологии больших социальных общностей позволяет использовать мониторинг массовых настроений как надёжный инструментарий, фиксирующий следы указанных изменений.

В поисках ответа на вопрос о временных рамках последнего этапа революции следует воспользоваться данными уже состоявшейся историографической традиции. Периодизация истории СССР 1920-х – 1930-х гг. позволяет остановиться на хронологическом отрезке с довольно размытыми границами: от конца 1920-х до конца 1930-х гг.

Весьма показательно, что в качестве определённой трактовки феномена рекреационных процессов можно представить идею сталинского термидора, рождённого в среде левой оппозиции ещё в 1920-е гг. и составившего основу выдвинутой Л. Д. Троцким теории „преданной революции” [2, 182-183]. В числе признаков перерождения режима Троцкий приводит отмену ограничений, связанных с социальным происхождением; установление неравенства в оплате труда; приостановка антицерковной пропаганды и т.п. Имеются указания на то, что убеждение в измене Сталина революции доминировало среди „старых большевиков”, начиная с 1934 г. [2, 183].

Версию о сталинском термидоре разделяли не только марксисты. Как правило, основным аргументом в данном случае выступает интерпретация репрессий, затронувших в основном прослойку носителей революционного сознания. Как контрколлективизация сталинские репрессии представлены в работе Р. Такера. Согласно его оценке, директивы вождя с 1935 г. приобретают „прокрестьянскую окраску”. Проект „Октябрьской революции на селе” провалился, и Сталин переходит на позиции, противоположные тем, которые он занимал до 1929 г. Оказывается, что „не все бывшие кулаки, белогвардейцы или попы враждебны Советской власти”. Подобные заявления выглядят совсем пугающе на фоне развернувшихся чисток среди большевиков [3, 296-297].

Перестроечная теория о мелкобуржуазном откате СССР в условиях формационного несоответствия [4] при ближайшем рассмотрении легко трансформируется в концепт об активизации защитной функции института общины, эскалации общинности в массовом сознании, а, следовательно, архаизации последнего. „Перебесившаяся” традиция не только оказывала мощное воздействие на



субъектов политического процесса, но и сама подпитывалась содержанием коллективных социальных представлений, прочно укоренившихся в крестьянской ментальности. Не случайны исследователи отмечают, что „пролетарская” революция реактуализировала лексику (включая церковнославянскую), восходящую к XV–XVII вв. [5, 187].

В этом же контексте обращает на себя внимание ещё одна трактовка феномена репрессий. Вследствие чрезмерной концентрации эмоциональных усилий, принесённых на алтарь строительства социализма, потребовалась социальная психодиагностика, политическая аккумуляция коллективного бессознательного. Сублимировались архетипы античной практики остракизма и средневековой „охоты на ведьм” [2, 194]. На другой чаше весов концентрировалась публичность покаяния, нередко не вынужденная, а иррациональная, родственная религиозному чувству.

Тем не менее, при всей очевидности признаков термидора в конце 1930-х гг. его истоки необходимо искать намного раньше. В критериальном отношении мерилom происходивших изменений необходимо считать крестьянство. Нельзя оставлять без внимания тот факт, что революция произошла в крестьянской стране, где в основе аксиологических параметров прочно укоренились ценности традиционного общества. Поэтому строительным материалом в деле разрушения и воссоздания хрупкой ткани политического пространства будут выступать представления родового или общинного сознания.

Конечно, точную грань перехода к утверждению идеала власти и признания действующей системы управления законной правопреемницей самодержавию установить крайне затруднительно. Попробуем предположить, что указанные процессы проявятся в 1920-е гг., в эпоху системного межвременья, когда практически все социальные функции испытывали мощнейшее воздействие противостояния традиции и новации. В этом случае к числу важнейших аспектов проблемы, не изученных ранее, следует отнести анализ содержания социальных представлений (объект исследования) в целях выявления признаков (прежде всего, условий) легитимизации большевистской власти в сознании российского крестьянства (предмет исследования).

Определяющими факторами развития политико-правовых представлений крестьянства в период революции выступали деструктуризация системы органов государственной власти и их функционального предназначения и актуализация норм обычного права, являвшиеся прямым следствием архаизации общественного сознания в условиях обострения социально-политического кризиса. Первой и единственной правопреемницей государства в крестьянском понимании постепенно становилась исключительно община, и вся политическая система низводилась до уровня функционирования и взаимодействия отдельных крестьянских миров [6, 441-485]. Воплощение крестьянского идеала Правды, тем самым, напрямую соотносилось не столько с идеей „чёрного передела”, сколько с торжеством сентенции „всеобщего поравнения”. На мировоззренческом уровне это обернулось усилением массового стремления

вернуться к „локальным формам жизни”, основанным на натуральных отношениях, вернуться к „миру без начальства, миру, парализующему всякую попытку ослабить уравнительность” [7, 293].

Новейшие исследования доказывают востребованность обращения к такому виду исторических источников, как информационные сводки региональных отделов ОГПУ о содержании массовых настроений (при всех претензиях в отношении репрезентативности данного вида источников – случайная/бессистемная выборочность исследования, фиксация исключительно антисоветских смыслов и пр.).

В частности, к основным проблемам организации социального пространства в Пензенской губернии во второй половине 1920-х гг. наблюдатели с завидным постоянством относили признаки деструкции базовых принципов трудовой этики крестьянства, и, прежде всего, эгалитаризма („...не принимаются принудительные меры к взысканию сельскохозяйственного налога с бедноты, которая даже маленькую сумму не платит, надеясь освободиться совсем, а между тем занимается пьянством и варкой самогона. Зажиточная часть такие взгляды поддерживает, называя бедноту лодырями, избалованными советской властью” [8, 711]); выстраивание новых социально-иерархических связей, рождение новых значений в диалогии „свой – чужой” (антирабочие и антибюрократические настроения): „почему рабочие налогами не облагаются и живут припеваючи вместе с коммунистами за наш счёт в то время когда крестьянские хозяйства являются истощёнными и терпят нужду” [8, 203]; „зачем организовывать бедноту, когда в высших органах Власти сидят все большие цари, – Вы думаете нет Николая и у власти сидят рабочие, нет, ни одного рабочего не увидишь у Власти, там все сидят каракулевые воротнички, а нас с лаптями никуда не допускают...”, [8, 459]; „обыкновенно преобладает зависть к городу, недовольство рабочим, вплоть до недовольства диктатурой пролетариата, что зачастую поддерживают секретари сельсоветов, работники просвещения и т.п.” [9, 199]). Наконец, следует отметить присутствие оценочных суждений относительно эффективности механизмов властно-политического регулирования („члены правления ничего не делают и лишь пьянствуют” [8, 207]; „главным отрицательным фактором, влияющим на настроение крестьян является массовое злоупотребление низового советского аппарата, в частности местных органов. В некоторых местах губернии этот вопрос обсуждается на всех сходках и собраниях...” [8, 4]).

Распространение подобных настроений можно рассматривать как проявление обыденного сопротивления деревни. Недовольство аграрной политикой властей проявлялось и в значительном снижении показателей собираемости сельхозналога [8, 12].

В новых условиях произошла подмена понятий, и сохранившееся хуторское землепользование в документах представлено как одна из форм движения крестьян-культурников. В Пензенском государственном архиве сохранилось несколько уникальных по своему значению обращений крестьян „новой формации” во власть, позволяющих рекон-



струировать спектр социокультурных предпочтений крестьянства во второй половине 1920-х гг. Некоторые письма по своему стилю напоминают скорее философские эссе, чем сухое перечисление собственных достижений или претензий к власти.

Хотелось бы поподробнее остановиться на обращении в адрес заведующего ГЗУ Хабарова крестьянина д. Куракино Царёвщинской волости Пензенского уезда М. С. Сашенкова. Письмо датировано 12 марта 1928 г., и представляет собой пространный экскурс в прошлое, настоящее и будущее русской деревни в представлениях „хуторянина средней руки” (сам Сашенков на 11 членов своей семьи имел 20 десятин). Показательно, что автор не скрывает дореволюционный статус своего хозяйства („я хуторянин с 1914 г.”), не маскируется под образ крестьянина-культурника, хотя это достаточно распространённая модель поведения данной эпохи. Более того, он призывает к дальнейшей хуторизации деревни. Вместе с тем, автор крайне критично относится к сохранению общины и насаждению коллективных форм землепользования: „Сам на свете много видел, много странствовал, читал, но, увы, в коммуны русских всё же верить я не стал”; „община нас с ленью подружила, уроки косности дала, к раздорам, сварам приучила и гнёзда бедности свила” [10, 244].

Критика переделной практики присутствует у Сашенкова в одном ряду с характеристикой низового советского аппарата, дискредитировавшего, по его мнению, саму идею народовластия: „С 1905 г. у нас почти ежегодно переделы земли полные и неполные, навозное удобрение совершенно не вносится, ... хотя сельсоветы и доставляют в Статбюро сведения о вывозке столько-то возов навозу, но это всё врёт, волостной совет об этом тоже знает и тоже врёт, навоз пропадает в кучах позади дворов...”.

Особое беспокойство вызывает у Сашенкова низкий уровень общей культуры населения и отсутствие каких-либо серьёзных сдвигов в этом отношении к концу 1920-х гг.

И, наконец, отдельным блоком в обращении, которое скорее можно охарактеризовать как „крик души” – с таким эмоциональным накалом описывается деревенская повседневность, выступает характеристика аграрной политики государства в конце 1920-х гг. [10, 244]. К своему письму Сашенков приложил ещё и рукописи обращения „Слово хуторянина” и прошения с целью публикации таковых в газете „Трудовая Правда”. В „Прожении” Сашенков, как адепт хуторского товарного хозяйства, выступает с позиций защиты архаичного принципа невмешательства государства и земельной аристократии в тот сегмент повседневной действительности, который обеспечивал простое воспроизводство культуры крестьянского хозяйствования: „Если у Вас действительно есть стремление к развитию сельского хозяйства, покорно прошу войти с ходатайством перед кем следует о прекращении хлебозаготовок, займов, дообложения в нашей волости. Я не вхожу и намерен войти в защиту спекулянтов, укрывателей собственного свыше 50 пудов излишков, но прошу в защиту середняка оставить достаточное количество семян на прокорм себя и скота до нового урожая, в противном

случае у нас получится так: «то, что любим, то и губим...” [10, 247-249].

Стоит заметить, что культурническое движение к концу 1920-х гг. становится весьма заметным явлением, если вызывает определённые формы отчётности в деятельности губернских земельных управлений.

Следует также признать, что к концу первого постреволюционного десятилетия в ряду оценочных суждений крестьянства относительно легитимизации новых управленческих структур, признания новой власти, устойчиво доминировали критические высказывания, что не позволяет сделать вывод о завершении системного кризиса к концу 1920-х гг.: „Партийное влияние слабое”, „партячейки авторитетом не пользуются”, „что касается комсомола, то члены последнего ввиду плохих экономических условий из деревни бегут на заработки, поэтому работы никакой не ведётся...” (с. Подгорное, Высокое, Покровское Чембарского уезда); „Кроме пьянства нам сельсовет ничего не сделал” (в 1926 г. в с. Адикаевка Нижнеломоского уезда); в сёлах Александровке, Рязановке Рузаевского уезда, в с. Анучино Чембарского уезда, с. Кочелейке Нижнеломоского уезда крестьяне приняли постановления с резолюцией: „Признать желательным организацию ”Крестьянского союза” по причине роста „антагонизма между городом и деревней”; в ходе перевыборной кампании комитетов общественной взаимопомощи (ККОВ) в Краснослободском уезде вскрылся „целый ряд злоупотреблений – взятки, попойки, кормишки, – искусственное затягивание работ со стороны землеустроительного аппарата и медлительность разбора спорных земельных дел... отсюда всевозможные нарекания на советскую власть”; особую остроту приобрела проблема обострения отношений крестьянства и милиции [8, 93, 125, 127, 492, 495].

В этих условиях решение основной задачи власти – освоение пространства населения (а не просто территории) [1, 54] встречает серьёзные препятствия, которые резко снижают эффективность рекреационной программы. Наиболее очевидным становится несоответствие формационных параметров, конфликт между объективно востребованным процессом либерализации и общинными институтами. Сохранение революционной риторики, апелляция к принципу эгалитаризма позволяла перевести этот процесс в латентную форму, но не способствовала укреплению новых политических связей.

Идея „государства диктатуры пролетариата”, воплощённая в деятельности местных органов власти, априори выражала антагонистическую позицию по отношению к крестьянству. Понимание этого получило широкое распространение в социальных представлениях в российской деревне во второй половине 1920-х гг. Примирить власть и крестьянство в дальнейшем могла только формализация идеи социального поравнения в дополнение к борьбе за чистоту низового партийного и государственного аппарата.

В перспективе дальнейшего исследования предстоит провести кропотливую работу по поиску и изучению (с применением методики контент-



анализа) источников массового происхождения, что позволит создать надежную систему аргументов в деле реконструкции мировоззрения, картины мира крестьянского сообщества.

1. Булдаков В. П. Революция как проблема российской истории // *Вопросы философии*. – 2009. – № 1.
2. Багдасарян В. Э. «Загадочный тридцать седьмой»: опыт историографического моделирования // *Историография сталинизма. Сб. статей / Под ред. Н. А. Симоныя*. – М., 2007.
3. Такер Р. Сталин у власти. История и личность. 1928-1941. М., 1997.
4. Клямкин И. Какая улица ведёт к храму? // *Новый мир*. 1987. № 11.
5. Успенский Б. А. Краткий очерк русского литературного языка. XI – XIX вв. М., 1994.
6. Сухова О. А. Десять мифов крестьянского сознания. М., 2008.
7. Ахизер А. С. Россия: критика исторического опыта. Новосибирск, 1991.
8. Государственный архив Пензенской области (далее – ГАПО). – Ф. р-2. – Оп. 4. – Д. 224.
9. ГАПО. – Ф. р-2. – Оп. 4. – Д. 225.
10. ГАПО. – Ф. р-309. – Оп. 1. – Д. 3683.

А.І. Темченко

КУЛЬТУРНО-МІФОЛОГІЧНА СЕМАНТИКА ЧИСЛА ДЕВ'ЯТЬ (НА МАТЕРІАЛІ ЗАМОВЛЯНЬ)

Тема статті є продовженням циклу авторських публікацій, присвячених символіці чисел у традиційних віруваннях східних слов'ян [1], що здійснюються в руслі загально-культурологічних досліджень з вивчення числа в міфології індоєвропейців [2]. Актуальність теми зумовлена її проблематикою, зокрема, вивченням числа як текстової моделі на позначення не лише кількості, але якості міфологічного об'єкта. Об'єктом дослідження є міфологія східних слов'ян, предметом – лікувальні тексти населення Полісся і центральних регіонів України.

Дев'ять є найбільшим числом натурального ряду, тому в міфології сприймається як уособлення повноти й довершеності. Лексична форма зіставляється з початком нового циклу і-е. **nevos* – „новий” [3, 493]. Напевне, це є пізнішим переосмисленням максимальної кількості, оскільки співвідноситься не з пальцями на обох руках, а місяцями повної вагітності людини/корови, що пояснює смислові зв'язки дівчини з цією твариною: „Ой в правую середу, середу/Пасла дівка череду, череду/Загубила корову, корову./Запалаила зелену діброву./Дібровонька палає, палає./Дівка коров шукає, шукає./Решетом воду носила, носила./Дібровоньку гасила, гасила./Скільки в решеті водиці, водиці./Стільки в хлопців правдиці, правдиці./Скільки в решеті дірочок, дірочок./Стільки в хлопця дівочок, дівочок!” У зв'язку з цим дев'ятка асоціюється з народженням/відтворенням: „Шкурапея змея на високай гаре, пад сінім каменом. Радна Шкурапея, другая Пелагея, трецья Кацярина. Разділі яни па дзевяць дачок, разние змеі: лесавую, паляную, вадзяную, межавую, падплотную, гароховую” [4, № 664]. В цьому контексті зіставляється з числом сім, яке також має відношення до вагітності [1].

Фізіологічні закономірності, пов'язані з народженням на „цей світ”, проєктуються на суміжні лімінальні стани – переходом „на той світ”. Зокрема, у слов'янській традиції поминки за покійними справлялися на дев'ятий день: „Творите <...> девятины на вспомянание здѣ оуспши?” [5, 650]. Звідси, можливо, походження тридев'ятого царства Яги, образ якого міг стосуватися три + дев'ятиденного обряду [6]. Українці вірили, що протягом дев'яти днів душа покійного перебуває серед рідних, після чого підноситься на небо [7, 78].

Відповідні обрядові просторово-часові парадигми розмежовують сприйняття часу і простору: в межах дев'ятиричного рахування розташовується те, що стосується світу людей, за його межами – починається відлік потойбічного, що пояснює, чому хвороба відсилається „за сто дев'ять земель” (що значно далі, ніж казкове тридев'яте царство): „Ярец і яріца, прашу я тібе і чада тваего, вазмі щучого зуба, выймі еда сваего, заносі его за сто девять земель у десятоє царство, там тебе пійть і ести і растеснуться” [4, № 702].

І.І. Срезневський зазначав, що в Давній Русі застосовувалося рахування дев'ятками: 1) „Домонтъ со Псковичи съ тремя девятины плѣни землю Литовскую <...> два же девяноста мужъ отпровади съ полономъ въ Псковъ”; 2) „Одиномъ девяностомъ 7 сотъ побѣди” [5, 650]. Звідси існування семантичної тавтології між тридев'ятма і тридесятьма: „<...> покарай винного (гада) дубовим кієм, і зажени його на тридесят сажней в сирую землю, в жовтий пісок” [8, 42].

Відсилання за „сто дев'ять земель у десяте царство” є алегоричним описом подорожі „за межі дев'ятки” до потойбічної пустоти-чистоти: 1) „Як був чоловік пустий і воли пустий, і плуг пустий, і погоничі пустий, і пусту ниву орали, і пусту пшеницю сіяв, пуста зійшла, пуста і поспіла, пусти й жнеці пустими серпами жали, у пустій ряди стлали, пусти копи клали, пустими возами возили, пусти стоги становили, на пустому току молотили, пустими ціпами били, пустими граблями згрібали, пустими мітлами змітали, пустими лопатами віяли, в пусти мішки вбірали, пустими зав'язками зав'язували, до пустою міста возили, на пустому камню мололи, ту бешиху розмололи, по хатах, по болотах, по пустих очеретах” [9, 125-е]; 2) „У чістом полі ехаў Ісус Христос на сівим кані зелле жнаці, яд размаўляці, каб не свярбела, не балела, не ятрилась” [4, № 629]. Можливо, з цим пов'язані ритуальні вимоги до обрядового очищення-обмивання покійника, якому „заборонено” нести на „той” світ бруд з „живого” тіла, а також звичай одягати покійного у білий / „безтілесний” одяг.

Сприйняття тридев'яти як символічного числа пояснює його застосування в давньоруських текстах сакрального змісту: „Вѣрують <...> въ вилы, их же число 3 9 сестриць” [5, 651]. Можливо, що образи тридев'яти „сестриць” запозичені з ведійської міфології (27 дочок Дакши стають дружинами бога місяця Соми і символізують сидеричний місяць). Як наслідок, тридев'ять застосовується для позначення не лише міфологічних віл/русалок, але й тварин, що уособлюють родючість і пов'язані з лунарними циклами: „Царице Єлене, закажи своїм тридев'ят дванадцятим сестрицям [зміям] по колющому і по большому, а як не закажеш, то ми тому чоловіку скажем, що в неділю вози маже і дрова рубає” [8, 42].