

ПОВСЕДНЕВНЫЕ ПРАКТИКИ БОГОХУЛЬСТВА В САМАРСКОЙ ГУБЕРНИИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX В.: КАЗУС ИЛИ ЗНАК?

Духовная жизнь русского народа во многом основывалась на переработке православных традиций в купе с дохристианскими аграрными культурами, что многими исследователями характеризуется понятием «народная религиозность» – религиозные практики особого рода, исходящие из индивидуального опыта, которые также можно рассматривать как основу социальных действий человека. Именно народной религиозностью может быть объяснима и практика богохульства в русской народной вере. Эти работы отмечают неразрывность богохульства с народными практиками веры [11]. Традиционно богохульство определяется как «оскорбительное и непочтительное использование имени Бога (богов)» [20], оскорбление, «похуление» объекта религиозного поклонения [8].

Богохульство не столь часто становилось предметом исследования в отечественной науке и рассматривалось в зависимости от эпохи с юридической, социальной или религиозной точки зрения. Если в дореволюционный период большинство исследователей оценивали богохульство как религиозное преступление [2; 21], то в советский период те же преступления предстали актами борьбы с самодержавием и крепостничеством, следствием атеистических настроений в народе [13; 9; 10]. Постсоветская историография позволила обратиться к проблеме сущности и роли богохульства в русской культуре как проявлении народной религиозности и специфическом акте «богообращения» [5; 7; 14; 3; 16; 4; 11]. Когда богохульство стало пониматься через категории ментальности и повседневности обнаружили и новые мотивы совершения данного рода религиозных преступлений.

Источниками по богохульству в Самарской губернии выступают доносы благочинных по округам и священников из фонда Самарской Духовной консистории (Ф. 32, Центральный государственный архив Самарской области (далее ЦГАСО), фонды Самарской уголовной палаты (до 1870 г.) и Самарского окружного суда (1870-1918 гг.), из материалов дел которых, результатам опросов свидетелей и обвиняемых можно установить состав религиозного преступления, его мотивы, социальный статус и положение преступника против веры.

Для того чтобы разобраться в причинах практиках богохульства и их роли в русской религиозной жизни нам предстоит решить ряд научно-познавательных задач:

– рассмотреть конкретные случаи хуления икон в Самарской губернии в указанный период;

- установить закономерности совершения таких деяний;
- обозначить причины подобного религиозного поведения;
- определить место и значение данного явления в народной культуре.

Наиболее частыми среди богохульств были те, что совершены в нетрезвом виде. Например, Семен Чеканов, крестьянин села Семеновки, а 1852 г. разбил и переколол образа и выкинул их в окно [19, оп. 1 д. 76. л. 2], унтер-офицер Михаил Иванов Колесников в 1883 году вечером в пьяном виде в своем доме взял с божницы три иконы и разбил их с сопутствующими выражениями [19, оп. 1. д. 2626. л. 2-7]. 9 мая 1879 года мещанин Николай Егоров Коверзин, старообрядец сорока лет, в питейном заведении позволил себе в нетрезвом виде вознести хулу на Господа Бога и православную церковь [18, оп. 2, д. 52, л. 3]. Подобные хуления, время от времени происходившие на территории губернии, являлись не столько религиозными практиками, сколько эмоциональной разрядкой, следствием разочарования в том или ином небесном покровителе, православное церкви. Скверноматерная брань, в большинстве случаев сопровождавшая гневный антирелигиозный выпад также являлась выражением гнева или даже обратной молитвы [15].

Помимо нетрезвых выходов, богохульства были связаны с деятельностью духовных христиан-молокан, которые подчас достаточно агрессивно выражали свою неприязнь к иконолатрии, другой специфической черте русской религиозности. Так, В 1851 году молоканин Ланкин из села Тяглое озеро также совершил поругание образа [17, оп. 138, д. 10, л. 1], а через десять лет это повторил и крестьянин села Новотроицкого Барышев, также являвшийся приверженцем молоканского вероучения [4]. В 1885 году от Иоанна Тихомирова, священника села Тихомировка поступил рапорт о том, что Василий Дубовицкий 19 февраля пришел в церковь и стал совершать кощунства (под кощунством здесь, видимо, следует понимать именно богохульные действия) с иконой Божией матери, после чего объявил себя молоканином [19, оп. 1, д. 1788, л. 1].

В 1851 году православные крестьяне деревни Новотроицкой просили выселить несколько молоканских семейств за многократные поношения ими икон и обрядов [19, оп. 1 д. 76. л. 2-6]. В 1862 году на глаза священству попался за богохульство молоканин из деревни Киватской Бугурусланского уезда Иосифов, в 1866 году – крестьяне-молокане села Ключи того же уезда Филипп Иванов и Петр Антонов Копсяев [19, оп. 1, д. 1663, л. 1]. Крестьянин села Селезнихи молоканин Петр Святихин, приходя в дома крестьян проповедовал, что поклоняться иконам и строить церкви не имеет смысла, так как церковь существует в каждом человеке [17, оп. 2, д. 704, л. 3]. Эти деяния более связаны с неофитским прозелитизмом, столь часто встречаемом среди новоявленных сектантов.

Молокане видели в иконопочитании поклонение идолам и отрицали какие бы то ни было внешние проявления благочестия как остатки язычества [6, с. 12]. Однако, столь агрессивное проявление недовольства было

редкостью для этой секты, что, впрочем, не исключало непотребных выражений в молоканских проповедях [1, с. 232].

В Самарской губернии во второй половине XIX – начале XX вв. в православной среде еще было сильно архаическое религиозное мировосприятие, основанное на неразличии языческого и христианского. Контаминация верований вызывала массу возражений со стороны как православного духовенства, так и сектантов, которые стремились к всеобщему благочестию, притом применяя весьма разнообразные методы. Сектанты-молокане нередко хулили иконы, таинства, церковную иерархию в целях прозелитических, чтобы показать неопитам или непросвещенным заблуждения православных иерархов насчет внешнего благочестия. К порче икон молокане прибегали достаточно редко, либо «по неразумию», либо из переполнившего религиозного чувства. Само же православное большинство было не менее религиозным, но в отношении иконы могло вести себя по-язычески – они могли фамильярничать со святым, ругать, наказывать икону, портить лики на ней или употреблять нецензурные выражения. Притом, словесные богохуления были явлением столь частым, что в XIX веке на неосторожные слова в адрес святых в большинстве своем закрывали глаза. Жизненные невзгоды заставляли человека искать помощи у высших сил и если те оставались глухи к мольбам, то крайне возбужденное психическое состояние вымещалось на образе как его источнике. Икона здесь становилась «козлом отпущения» потому что сам человек не различал «изображаемого» и «изображения» – не имея возможности отомстить лично тому или иному святому, человек портил его изображение, что должно было отразиться и на самом святом. Таким образом, сознательное осквернение святыни так или иначе сходило именно из глубоких религиозных чувств, связанных с языческой составляющей – либо с ней боролись, либо на ней неосознанно основывали свою веру.

Библиографический список

1. Арсений иеромонах. Беседы православного христианина с молоканами о храме. М., 1889.
2. Бобришев-Пушкин А.М. Суд и раскольники-сектанты. СПб., 1902.
3. Бульчев А.А. Между святыми и демонами. Заметки о посмертной судьбе опальных царя Ивана Грозного. М.: Знак, 2005.
4. Гуревич А.Я. проблемы средневековой народной культуры. М., 1981.
5. Иванов С.А. Блаженные похабы. Культурная история юродства. М., 2005.
6. Кудинов Н. Ф. Столетие молоканства в России. 1805-1905. Баку, 1905.
7. Лихачев Д.С., Панченко А.М., Поньрко Н.В. «Смеховой мир» древней Руси. Л., 1984.
8. Лукьянов С.А. Богохульство как вид религиозного преступления в древнерусском и российском законодательстве в X – начале XX вв. // Вестник Московского университета МВД России. М., 2013. № 9.

9. Оржеховский И.В. Самодержавие против революционной России. М., 1982.
10. Полунов А.Ю. Государство и религиозное инакомыслие в России (1880–1890 гг.) // Россия и реформы. М., 1995. Вып. 3.
11. Смилянская Е.Б. Волшебники. Богохульники. Еретики. Народная религиозность и «духовные преступления» в России XVIII в. М., 2016.
12. Тарасов О.Ю. Икона и благочестие. Очерки иконного дела в императорской России. М., 1995.
13. Троицкий Н.А. Царизм под судом прогрессивной общественности. 1866–1895 гг. М., 1979.
14. Успенский Б.А. Антиповедение в культуре Древней Руси // Успенский Б.А. Проблемы изучения культурного наследия. М., 1984.
15. Успенский Б.А. Религиозно-мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии. Тезисы симпозиума. – М., 1981. [Электронный ресурс]. URL:<http://www.philology.ru/linguistics2/uspensky-81.htm>
16. Хейзинга Й. Осень средневековья. Исследования форм жизненного уклада и форм мышления в XIV и XV веках во Франции и Нидерландах. М., 1988.
17. Центральный государственный архив Самарской области (ЦГАСО). Ф. 3.
18. ЦГАСО. Ф. 8.
19. ЦГАСО. Ф. 32.
20. Щербинина Ю. «Ощущаем и неверующим в него». Заметки о богохульстве // Нева. СПб., 2017. №7
21. Ясевич-Бородаевская В.И. Борьба за веру: Историко-бытовые очерки и обзор законодательства по старообрядчеству и сектантству в его последовательном развитии с приложением статей закона и высочайших указов. СПб., 1912.

С.С. Исакова

Самарский национальный исследовательский университет

РОЛЬ ОБРАЗОВАНИЕ В ЖИЗНИ ЖЕНСКОГО НАСЕЛЕНИЯ НА ПРИМЕРЕ САМАРСКОЙ ГУБЕРНИИ НА РУБЕЖЕ 1890-1910-Х ГГ.

Современный этап развития исторической науки характеризуется акцентированием особого внимания на роли женщин в историческом процессе. По мнению И.Р. Чикаловой, можно выделить два основных направления, в рамках которых до недавнего времени изучалось положение женщин. Во-первых, это история выдающихся женщин, которые оставили свой след в истории. Во-вторых, это история женщины в той сфере, где ее присутствие можно обнаружить методами традиционного культурно-исторического анализа, сфера быта и семьи [1, с. 34].