

МОЛОДЁЖЬ В ДИСКУРСЕ АНТИРЕЛИГИОЗНОЙ ПРОПАГАНДЫ 1920-Х ГГ. (НА МАТЕРИАЛАХ САМАРСКОЙ ГУБЕРНИИ)

© 2021

Протасова А.В.

Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королёва
(г. Самара, Российская Федерация)

Аннотация. Культурная трансформация населения Советской России была одной из главных стратегий партийной работы после Октябрьской революции и на всем протяжении 1920-х гг. Граждане нового государства должны были воспринять новый культурный код и повседневные практики, отбросив прежние дореволюционные традиции, в том числе религиозные. Идеологическая перестройка осуществлялась в основном под руководством партийных и комсомольских активистов, а также членов Союза безбожников (в дальнейшем Союза воинствующих безбожников). Молодёжь являлась основным «материалом», с которым стала работать советская власть, и, что необходимо отметить, именно с помощью молодого поколения новая идеология и новые традиции стали претворяться в жизнь. Самарская губерния, выступая основным источником по изучению данной проблематики, является многоконфессиональным провинциальным центром, что представляется важным для комплексного изучения всей истории развития религии в СССР, а также крайне актуально для развития местного краеведения. Данное исследование рассматривает методы и формы антирелигиозной работы среди молодёжи, анализирует участие комсомольской организации в проведении антирелигиозных мероприятий и представляет статистические данные по показателям религиозности на материалах провинциального центра.

Ключевые слова: молодёжь; религия; антирелигиозная пропаганда; комсомол; революция; образование; 1920-е годы; Самарская губерния.

YOUTH IN THE ANTI-RELIGIOUS PROPAGANDA DISCOURSE OF THE 1920S (BASED ON MATERIALS FROM THE SAMARA PROVINCE)

© 2021

Protasova A.V.

Samara National Research University (Samara, Russian Federation)

Abstract. The cultural transformation of Russian society in the first decades after the October Revolution made significant changes in the spiritual sphere. Traditional religious beliefs had to be replaced by a new ideology. The citizens of the new state had to accept a new cultural code and everyday practices, discarding the previous pre-revolutionary traditions, including religious ones. The efforts of the authorities on this cultural transition were primarily directed at the younger generation of Soviet citizens. This research aims to study the participation and activities of young people in the framework of anti-religious propaganda of the 1920s, using the materials of the provincial center – Samara province. This paper analyzes and compares anti-religious work carried out by Komsomol organizations and other associations among the younger generation, as well as identifies the general level of religiosity. The study of materials on the Samara province will allow us to consider this problem at the micro level, which will allow us to more fully reveal the history of the development of religion in the USSR. The findings of the research illustrate the contamination of processes. On the one hand, the direct participation of young people in the new anti-religious reality was observed, on the other hand, the young people themselves were experimental subjects in this cultural experiment. The combination of these roles gave rise to special forms of behavior among Soviet youth and pushed them to commit certain actions.

Keywords: young people; religion; anti-religious agitation; Komsomol; revolution; education.

Введение

Культурная трансформация населения советской России была одной из главных стратегий агитационно-пропагандистской работы партийных органов после Октябрьской революции в 20-е гг. XX в. К этой работе привлекались партийные и комсомольские активисты, а также члены Союза безбожников (в дальнейшем Союза воинствующих безбожников). Основные усилия партии были направлены на молодёжь, так как именно молодое поколение должно было воспринять новую идеологию и освоить новые традиции. Прежде всего произошла трансформация системы образования. Главная цель образования и

просвещения в начале 1920-х гг. состояла в том, чтобы не только бороться с неграмотностью и отсталостью, но и внедрить в сознание молодого поколения коммунистическую идеологию и предложить новые ценностные ориентиры. В этой связи школы стали одним из главных орудий культурной трансформации молодёжи. «Коммунистическое воспитание молодёжи, – писал советский ученый Ю.С. Гуров, – являлось составной частью всей идеологической работы, так как определяло, по мнению партии, будущее развитие страны. Этот процесс был невозможен «без преодоления религиозных взглядов и утверждения атеистических воззрений на окружающий мир» [1, с. 4].

Методы

Работа построена на принципах историзма, системности и объективности. Системный подход направлен на изучение изменений в поведении граждан советской России в реалиях нового общества и попытках сохранить свои традиции. В этой связи можно сказать об идеологическом надломе, который произошел после революции и разделил страну на два лагеря – своих и чужих, верующих и атеистов, т.е. подойти к определению теории модернизации в ее особом, не классическом варианте советского этапа. Все это говорит о мобилизационном подходе, который включает в себя понятие «социальной мобилизации индивидов» для решения чрезвычайных задач в государстве. Кроме того, в продолжение данной темы следует сказать о таком подходе, как «новая социальная история», позволяющей выявить практики выживания религиозных организаций в советском обществе, понять их способы влияния на верующих. Этот подход идеально подходит для изучения деятельности различных конфессий, которыми пестрила богатая на различные национальности Самарская губерния в 1920-е гг. Для изучения данной темы также полезны принципы микроистории, так как в исследовании часто присутствуют отдельные казусы, носящие повторяющийся характер в масштабе всей губернии и государства.

В исследовании применены специальные методы исторического исследования. Метод количественного анализа, включающий диахронический метод, позволяет проследить развитие отношений между религиозными организациями и советской властью с начала до конца 1920-х гг., то есть и в их историческом развитии. Статистический метод дает представление о количественном составе различных религиозных организаций, об их организации и деятельности, об уровне религиозности населения России и Самарской губернии, а также и о составе противоположного лагеря – Союзе воинствующих безбожников. Кроме того, в исследовании изучаются истоки формирования антирелигиозной пропаганды, что позволяет говорить об историко-генетическом историческом методе.

Анализ

Отметим, что большая часть советской молодежи продолжала соблюдать традиционные религиозные обряды. Специальные опросы и переписи населения подтверждают сохранение этих традиций. В ходе социологического опроса, проводившегося в 1970-х гг., было выявлено несколько групп с различным уровнем атеистической убежденности. Так, выделялись такие группы: атеисты сознательные, атеисты стихийные, атеисты индифферентные, атеисты колеблющиеся, верующие по традиции и верующие по убеждению. Такое деление характерно и для 1920-х гг., когда заменили «атеистов» на людей «безрелигиозных». Конечно, итоги анкетирования различались по губерниям, городам и сельским поселениям. Во-первых, большую роль играла местность, на территории которой проводились социологические опросы в 1970-х гг. Их данные свидетельствуют о том, что в городах уровень религиозности был значительно ниже, чем в сельской местности. Во-вторых, существенное влияние оказывал возраст и состав семьи респондентов. В-третьих, большую роль играла про-

фессиональная деятельность, место работы. Было зафиксировано, что «...религиозность больше распространена среди работников физического труда, чем среди работников умственного...» [1, с. 14]. Установлено, что чем ниже была квалификация рабочего, тем выше определялся уровень религиозности и наоборот. Что касается 1920-х гг., то, как замечал в своих работах известный идеолог антирелигиозной работы Емельян Ярославский, «у нас еще и в городах, в школах второй ступени не меньше одной трети подростков посещают церковь и молятся. У нас еще богомольные учителя, – педагоги, профессора; у нас еще есть промышленные предприятия, где в жилищах рабочих висят иконы, усиленно работают всякого рода «благовестники» и «благовестницы» и проповедники» [2, с. 5]. Отметим, что даже представители власти в 1920-е гг. все еще продолжали придерживаться религиозных традиций прошлого. Сказывалось влияние семьи, которая по инерции продолжала сохранять традиции русской культуры. Так, секретарь ячейки РЛКСМ села Рождествено некий Богатырев, вместо того, чтобы совершить над ребенком обещанный обряд «октябрин», крестил его. Автор газетной заметки, где была опубликована эта информация, предложил отправить секретаря «на крючок да в уком» [3, с. 3], для того чтобы там разобрались.

Известно, что духовная составляющая жизни большинства населения уже дореволюционной России подвергалась деструкции. Процесс секуляризации жизни, начавшийся с середины XIX века, не мог не повлиять на ослабление роли религиозных обрядов и освобождение от власти религиозных запретов большинства населения страны [4, с. 326]. Тенденция индифферентного отношения к православию, а также и к другим традиционным конфессиям, представленным в России, хорошо просматривалась при изучении частной религиозной жизни. За парадным фасадом кажущегося благочестия можно было увидеть постепенный отход от соблюдения всех имеющихся предписаний, прихожане следовали обряду, который составлял основу их повседневного существования, а религиозные праздники занимали свободное время и скрашивали серые будни: «...молодежь в религиозных праздниках привлекает не столько их церковное содержание, сколько некоторая праздничная обстановка» [1, с. 34]. Такие важнейшие этапы жизни людей, как рождение, поступление на учебу, совершеннолетие, вступление в брак, призыв на военную службу, – всегда сопровождались богатыми эмоциями, которые являлись важным составляющим повседневной жизни русского человека. Как замечал Ю.П. Зуев, «...необходимость обмена эмоциональными переживаниями рождает такие формы их внешнего выражения, как обряд...» [1, с. 35]. Сам обряд или религиозный ритуал сохранял традиции народа, обрастал историческими корнями и прочно закреплялся в повседневной жизни. Его главным содержанием стали «социально-нравственные идеи и представления» [5, с. 10]. В этой связи модель советской системы воспитания нового человека должна была воссоздавать новые традиции и обряды. По мнению властных структур, необходимо было пересмотреть базовые традиционные ценности и внедрить новую социалистическую обрядность, которая

должна была функционировать как целостная система, закрепляющая и пропагандирующая новые формы, и стратегии развития общества. В центре внимания должен был находиться человек: «... революция в Советской России была ориентирована на субъект, призывая к созданию человека, рассчитывающего на самого себя ...осознавать себя политически субъектом, имеющим историческую миссию» [6, с. 57]. Сильная привязанность даже молодого поколения к религиозной традиции присутствовала практически повсеместно. Данные на 1920–1930 гг. свидетельствуют о том, что твердо верующих и колеблющихся среди молодежи насчитывалось в группе от 7 до 13 лет – 40%, 14–19 лет – 20%, 20–29 лет – 15% [6, с. 13]. В 1925 г. было проведено анкетирование красноармейцев. Было установлено, что из 2587 человек только 28% оставались религиозными. Но есть данные о том, что число верующих достигало почти 40%. Среди сельской молодежи 1922–1923 гг. только 37,4% юношей и 28,5% девушек не исполняли религиозных обрядов, что соответствовало высокому уровню религиозности в советской деревне.

Для борьбы с традициями и пережитками старого быта, советской власти требовалось не просто искоренить, выкорчевать религию из жизни подрастающих граждан, нужно было создать новую альтернативу жизни. Партии требовалось проникнуть в сознание молодых людей, постараться принимать в их жизни непосредственное участие путем привлечения к новым традициям, внедряя негативное отношение ко всему прошлому. Советская власть стремилась создать новый вектор развития молодого поколения и условия, при которых необходимость обращения молодых людей к Богу резко сократится. Для реализации этой цели в начальный период развертывания антирелигиозного движения акцент был сделан на проведение мероприятий, в той или иной мере очерняющих традиционные религиозные праздники. Борьба с религией в новой форме осуществлялась через проведение «Комсомольского Рождества», «Комсомольской Пасхи», «Комсомольского Байрама», «Комсомольских Гаётов» и других мероприятий. Как видим, в названиях новых праздников органично соединились новации и традиции. Наряду с этим, вместо крестин проводились «октябрины», вместо похорон с отпеванием – «комсомольские похороны», вместо венчания – «комсомольские свадьбы». На советскую молодежь, в особенности на комсомольские организации, возлагалась реализация всех намеченных мероприятий, так как именно комсомольские организации (Российский коммунистический союз молодежи – РКСМ, далее РЛКСМ – Российский ленинский коммунистический союз молодежи, затем ВЛКСМ – Всесоюзный ленинский коммунистический союз молодежи), по мнению Емельяна Ярославского, заняли позицию ведущего организатора данного курса и являлись «...настоящими разрушителями религиозного быта, борцами за безрелигиозный быт» [2, с. 9]. В первую очередь, комсомолу следовало приступить к организации безбожных мероприятий. Властные структуры партии придерживались политики лояльного нейтралитета, возложив ответственность за «красное бракосочетание» на молодежную коммунистическую организацию [7]. Но необходимо заметить, что «...различные антирели-

гиозные мероприятия, в том числе и такие, как «Комсомольское рождество», «Комсомольская Пасха», «Вскрытие святых мощей», коллективные отказы сельских тружеников ряда деревень от празднования церковных праздников и т.п. и участие в них определенной части населения не означало полного разрыва их с традиционными религиозными ценностями. Как утверждал И.Н. Яблоков, они «хотя и свидетельствовали о разрыве многих людей с церковью, об утрате доверия к тем или иным сторонам религии, но все же не всегда были существенными показателями усвоения атеистических взглядов» [цит. по 8, с. 19].

Страницы еженедельного органа Самарского Губернского комитета (Губкома) РКСМ газеты «Голос Молодежи» пестрили сообщениями о проведении таких мероприятий. Газетные заголовки сообщали о проведении комсомольского Рождества по всей Самарской губернии. Например, показательны сообщения от 22 января 1924 г.: на станции Безенчук Самаро-Златоустовской железной дороги (С-З ж.д.) накануне рождества был устроен антирелигиозный вечер [9, с. 4], в котором участвовала значительная часть беспартийной молодежи. Делались доклады о праздновании комсомольского рождества и о новой современной женщине. На общем собрании были заслушаны выступления: 1) О значении комсомольского рождества, 2) Возникновение христианства, 3) Религия и коммунизм. Состоялся диспут о Христе и живая беседа на злобу дня, в которой принимала участие вся беспартийная молодежь. Антирелигиозный вечер состоялся в Бузулуке: «С вечера, как только раздался призывной деповский гудок, к рабочему клубу потянулись рабочие, служащие – главным образом, молодежь. Вечер начался лекцией «Наука и религия», в которой Степанов обрисовал сущность религии. После лекции шла пьеса «Адский трест», потом демонстрация, выступления кружка и в заключение танцы» [9, с. 4]. Интересно и красочно комсомольское Рождество проводилось в Кинеле: «К 10 часам вечера в Народный дом (Нардом) начинает стекаться публика, которой собралось уже около 500 человек. К этому времени там уже все приготовлено, т.е. была сделана церковь в рост человека и вынесена на площадь, где были зажжены плашки с мазутом, а в Нардоме были развешены антирелигиозные лозунги и карикатуры. В 12 часов ночи вечер был открыт вступительным словом секретаря и «Интернационалом». Первым номером программы вечера был доклад «Совместима ли религия с наукой». ... На этом мероприятии звучали приветия комсомолу за ту громадную и ответственную работу, которую он взял на себя в борьбе с религиозным дурманом. Следующим номером было действие на улице. Там среди площади на возвышении стояла церковь. Здесь была произнесена речь об одурманивании умов народа церковью. После нее церковь поджигалась со всех сторон. Одновременно на другом конце площади был разведен костер, куда после сожжения церкви и переместилось все действие. Там пионеры отряда К. Либкнехта перед костром давали торжественное обещание» [9, с. 4].

Антирелигиозная компания, начавшаяся преимущественно против христианства и православия, постепенно перешла и на другие конфессии, затронув

обряды и праздники различных религиозных общин Самарской губернии. Более того, степень религиозности татаро-башкирской молодежи была выше, чем у приверженцев православного христианства, что, конечно, объяснялось особенностями учений и положением религии в дореволюционное время. Особенно показательным в этом плане являются статистические данные по пропускам учащимися школы во время мусульманских религиозных праздников. Например, во время празднования дня рождения Пророка Мухаммада в одной из школ Самары на занятия явилось всего 40 школьников из 178. Также было выявлено, что в одной из школ постытся 36% учащихся, а многие из них не едят даже перед зарей, что, по мнению советской власти, является чрезвычайно губительным для молодого организма. Советская власть всеми силами старалась бороться с религиозными праздниками у мусульман, особенно в школах. Во время праздника Мавлюд-байрама весь день в школе был отведен под клубную и пионерскую работу, однако на него явилось только 20% всех учащихся. По архивным данным, религиозные праздники отрывали 80% детей от процесса приобщения к пионерской организации [10, л. 15]. Одним из факторов, который существенно отрицательно сказывался на эффективности антирелигиозной работы среди мусульманского населения губернии, являлось наличие большого числа религиозных школ. В 1926/1927 учебном году в губернии продолжали вести учебный процесс 57 религиозных школ, тогда как советских учебных заведений для татаро-башкирской молодежи насчитывалось 115. В некоторых населенных пунктах, например, в Бугурусланском уезде, количество религиозных школ – 43 шт. – превышало количество советских школ – 41 шт. [11, л. 47], в которых не хватало преподавателей. Так, татарских советских учителей насчитывалось лишь 178 человек на 117 школ, что было очень низким показателем [10, л. 16]. Эти данные позволяли советскому руководству делать вывод о наличии большого влияния религиозных традиций на умы советской молодежи татарской и башкирской национальности. Поэтому комсомольским комитетам предписывалось активизировать работу по распространению среди молодежи национальных меньшинств популярности советской системы образования, регулярно проверять религиозные школы с целью их дальнейшего закрытия. И далее: «...особое внимание комсомола должно быть уделено учителю национальных республик и меньшинств, так как политическое значение его в условиях борьбы с духовной школой и только начинания строительства новой советской школы крайне велико» [12, л. 99].

Антирелигиозная работа среди национальных меньшинств началась преимущественно с высмеивания традиционных религиозных праздников. В директивных и инструктивных указаниях ЦК РКСМ, планах, отчетах о работе среди татаро-башкирской молодежи на 1923 г. планировалось проведение антирелигиозных мероприятий среди татаро-башкирской молодежи Самарской губернии. Первое, на что советская власть обратила внимание, был священный для всех мусульман месяц Рамадан, который завершался праздником Ураза: «Месяц Рамадан испокон веков является ударным месяцем мусульманского

духовенства, и поэтому безбожные организации должны употребить максимум энергии для успешной борьбы с этим контрреволюционным праздником» [13, л. 21]. Комсомольский месяц Рамадан, который проводили во время поста воинствующие безбожники, должен был смениться на новую советскую альтернативу Курбан-байрану – проведение «Курбан-Гаево» [14, л. 11]. Значимые и почитаемые мусульманские праздники татаро-башкирское называли татарским словом «гает» (от араб. «ид» – «праздник») [10, с. 429]. По обычаю, среди поволжских мусульман это были Ураза-гает, связанный с завершением поста, и Курбан-гает, означающий день жертвоприношения. Оба этих праздника занимали центральное место в религиозной жизни мусульман, и именно на них была направлена антирелигиозная работа: «Отношение к гаету было особо почтительное, сакральное, как к явлению, данному Всевышним, священному» [10, с. 429].

Несмотря на проблемы с материальным обеспечением, «Комсомольский Гаёт» был проведен 16 мая 1923 г. в соответствии с религиозным обрядом. Агитация проводилась с помощью афиш. Всего в мероприятии приняли участие 600 человек, из них 25% красноармейцев, 30% учащихся, 20% трудящихся и 25% комсомольцев [14, л. 25]. В то же время органы советской власти продолжали считать самарскую молодежь «слепо верующей», однако доклады были встречены публикой с большим вниманием, а заключение каждой лекции сопровождалось бурными аплодисментами. После прочитанных докладов был проведен комсомольский концерт со спектаклем, где зрителям особенно понравился номер с критической оценкой религиозного духовенства: «оказывается, наш Ислам – тоже обман и ни к чему не сводится» [14, л. 25]. Во второй день Гаета, как и планировалось, было проведено собрание членов Российской коммунистической партии большевиков (РКП(б)) и РКСМ, а также состоялся спектакль с бесплатным пропуском учащихся членов РКП(б), РКСМ, красноармейцев. «Комсомольские Гаеты» в тот год были проведены во многих крупных уездах Самарской губернии. Такие же мероприятия проводились в Пугачевском, Бугурусланском, Бузулукском, Мелекесском уездах и в г. Самара.

«Комсомольские Гаеты» должны были проводиться в городах и крупных промышленных центрах губернии в связи с тем, что организаторы считали население татаро-башкирских деревень отсталым в культурном, политическом и экономическом планах. По плану проведения такого праздника так же, как и при Рамадане, советская молодежь должна была ознакомиться с исламом и с помощью лекций и бесед разоблачить мулл и духовенство. Проведение нового праздника должно было отвлечь молодое поколение от соблюдения традиционных в эти праздники религиозного обряда – молитвы «Таравих» [14, л. 18]. Данный вид обряда являлся важной составляющей традиционной повседневной религиозности мусульман: «На протяжении всего месяца поста в мечетях совершалось особое послезакатное моление – Таравих намазы. Ритуал этого моления включал коллективное (мужское!) произношение восхваления Аллаху, пророку Мухаммаду – таравих тэсбиhi, слушать которые охотно ходили и женщины, девуш-

ки и девочки» [15, с. 431]. Таким образом, в данном виде обряда, как правило, принимало участие большое количество и молодежи, и представителей различных поколений, наполняя их мировоззрение ценностями ислама, что, конечно, было крайне нежелательным для новой власти.

В течение обеих компаний – как во время Рамадана, так и во время Гаета – практиковалось проведение лекций и докладов на различные темы с использованием специальной литературы, например книг Ярославского, брошюр Атнагулова и Степанова, слушания сопровождались концертами. Мероприятия должны были проводиться в течение трех дней, первый из которых посвящался непосредственному проведению «Комсомольского Гаета» в клубах; во второй день планировалось торжественное собрание членов РКСМ и РКП рабочей молодежи, допризывников красноармейских частей, профсоюзов и т.д., на котором заслушивались доклады на тему «Сущность и происхождение Байрама», подводились итоги работы. Стоит отметить, что проведение демонстраций не входило в официальный план мероприятия, что отличало его от организации «Комсомольского Рождества» или «Комсомольской Пасхи». При формальной организации всего цикла антирелигиозных мероприятий среди татаро-башкирского населения, во всех Губкомах, Укомах (Уездных комитетах) и Райкомах (Районных комитетах) РКСМ создавали комиссии, которые должны были согласовывать свою работу с Центральной комиссией. В самих ячейках проведением компаний ведало бюро ячейки, а в крупные рабочие районы высылался представитель. Местные комитеты подводили итоги работы и составляли подробный отчет, который направляли комитетам по инстанции и Губернскому Бюро Татаро-башкирской молодежи, которые, в свою очередь, передавали информацию Центральному Бюро РКСМ [14, л. 18 об.].

Согласно плану проведения «Комсомольских Таравихов» устраивать их следовало каждый день в течение поста или не менее трех раз в неделю. На каждой неделе тематика докладов и лекций, проводимых на собраниях, должна была меняться. Например, в первую неделю предлагалась следующая тематика лекций: «Происхождение земли и жизни на ней», целью которой было доказать научным способом, что земля создана не Богом и жизнь на ней зависит не от Бога; планировалось проведение лекций на такие темы: «Происхождение человека», «Развитие человеческого общества» [14, л. 21]. В течение второй недели тематика докладов была нацелена на осуждение религии как таковой: «Религия – опиум», «Религия как орудие эксплуатации». На третьей неделе поста лекторы должны были рассказать слушателям о вреде ислама: «Шариат как закон, охраняющий интересы торговой буржуазии и арабских феодалов времени Магомета», «Противоречия шариата». В лекциях, прочитанных в ходе четвертой недели, необходимо было обобщить содержание всех предыдущих и связать их с общими идеологическими представлениями: «Религия и коммунизм», «Все религии сеют национальную вражду и созданы исключительно для защиты интересов имущих классов» и др. «Комсомольские Таравихи» должны были объединить под своими началами и партийную, и беспартийную мо-

лодежь, а членам РКП и РКСМ вменялось проводить как коллективную, так и индивидуальную работу среди молодого поколения. В качестве эффективной формы работы предлагалось устраивать открытые суды над теми или иными законами шариата или над самим Шариатом как системой учений. Проведение «Комсомольских Таравихов» возлагалось на уездные Бюро Татаро-башкирских Укомов РКП и РКСМ и на татаро-башкирских инструкторов [14, л. 22].

В начале 1920-х гг. в уездах постепенно стали возникать небольшие комсомольские ячейки, которые начали вести антирелигиозную пропаганду среди населения татаро-башкирских деревень и сел. Например, ячейка РЛКСМ села Кизил – Мечеть Бузулукского уезда возникла в феврале 1924 года. Это была первая ячейка, объединявшая татаро-башкирскую молодежь. В 1924 г. в ней насчитывалось 16 членов, в том числе в нее вступили три девушки. Вот как описывает корреспондент начальный этап работы этой ячейки: «Трудно работать в глухом татарском селе, особенно когда все члены почти совершенно неграмотные. Однако ячейка все же сумела поставить работу и поставить довольно хорошо. Ячейка охватывает работой 4 татарских деревни. За 7 месяцев работы существования ячейка поставила 10 спектаклей и 12 субботников. Это одно говорит за то, что ячейка деятельная. Но комсомольцы ведут не только культурную работу. Комсомольцы работают и в совете. Так, один член ячейки – заместитель председателя сельского совета (Предсельсовета), один – член Кубанского казачьего войска (ККВ). В клубе часто устраиваются беседы с населением, которое благожелательно относится к созданной ячейке. Вековые предрассудки темных, обманываемых муллой крестьян-мусульман рушатся. Это подтверждает 2-е октябрин, проведенных ячейкой у гражданина Шайхутдинова и Мокагулова» [16, с. 3].

Антирелигиозные мероприятия проводились в 1920-е гг. и среди сектантов Самарской губернии. В общинах сектантов был достаточно большой процент молодежи. Этот показатель достигал 25% [15, с. 4]. Более того, сектантские организации традиционно считались наиболее подготовленными в организационном плане для вербовки новых членов в свои общины. Советское руководство настойчиво рекомендовало противопоставить комсомольские вечера сектантским мероприятиям, так как представители сект в начале 1920-х гг. крайне активно пропагандировали свои учения. Более того, они давали молодежи возможность приобщиться к какому-либо реальному делу, организовать свой досуг: «...в Москве церковники усиленно привлекают ребят для исполнения религиозных церемоний в церкви – несения свечей, «священных» книг, встречи владыки и т.д.» [2, с. 24]. В этой связи комсомольским организациям предлагалось координировать антирелигиозную пропаганду с партийными ячейками и органами политического просвещения. А комитеты ВЛКСМ антисектантскую работу возложили на представителей Союза воинствующих безбожников [17, л. 4 об.]. При проведении антирелигиозной работы с сектантами Союз воинствующих безбожников использовал как стандартные подходы к религиозным организациям различных конфессий, так и индивидуальные, в зависимости от конкретной секты.

Среди молодежи активную работу вела секта баптистов. Так, в 1924 г. в докладе ответственного секретаря Самарского Губкома ВЛКСМ товарища Маментьева сообщалось, что баптисты организовывали юношеские кружки и проводили через них соответствующую работу по привлечению новых adeptов в свои круги [18, л. 13]. Руководили кружками в основном молодые, хотя на мероприятиях присутствовали и взрослые руководители сектантских общин. Собрания кружков устраивались еженедельно, по субботам состоялись призывные собрания, по вторникам – назидательно деловые. На последних, кроме изучения Священного Писания, слушали проповеди на различные антисоветские темы, например: «Не слушайте безбожников», «Коммунисты отрицают бытие божие, а сами верят и обоготворяют своих вождей», «Не ходите в кино, театры – это дома разврата» и т.п. В состав кружков помимо молодежи входили взрослые представители сектантских общин. Особенность религиозной работы состояла в том, что она носила комплексный характер. Кроме собраний для молодежи, руководители общин устраивали юношеские праздники, которые служили площадкой для проповедей. Проводились праздники для детей 5–6 лет, на которых детям рассказывали об отрицательном значении пионерской организации. Призывали детей «не соблазняться жизнью неверующих...» [18, л. 14]. Юношеские сектантские кружки Самарской губернии имели свои уставы, согласно которым можно было разделить их работу на следующие группы: распорядительная, наблюдающая за порядком в собрании; гостеприимная, отвечающая за прием приезжих сектантов и в особенности молодежи; литературная, ведающая библиотекой; заведующая книжным шкафом, занимающаяся продажей религиозных книг; трудовая, в обязанности которой входил физический труд в пользу бедных или на благо секты; группа по посещению бедных и больных; группа корреспондентов, которая вела переписку с другими кружками и издавала брошюры; музыкальная; хоровая. Особое значение имели группы, выполняющие обязанности распространения литературы, поддержания материальных условий работы общины, и, несомненно, агитационная, внедряющая в сознания будущих членов секты основы Священного Писания. Из всех перечисленных групп более всего ценилась работа группы корреспондентов, так как с их помощью создавались и укреплялись связи между различными кружками, они способствовали повышению эффективности организации религиозной работы, обменивались практическими указаниями по работе среди молодежи. Но эти организации были официально распущены в мае 1926 г., после чего они ушли в подполье. Среди баптистских организаций выделялся Пугачевский уезд, где до ликвидации кружков в селе Романовка существовало правление Средне-Волжского Районного Союза баптистских юношеских кружков. В него входило 10 самостоятельных кружков, а также 18 групп с общим числом членов 354 человека, из которых 201 чел. являлись действительными членами сектантских организаций, а 153 человека лишь вступали в их ряды [18, л. 16].

Судя по всему, рост числа участников данных кружков шел в основном за счет крестьянской молодежи, которую, по мнению советского руководства,

привлекали праздники с чаепитием, концертами и собраниями. Кроме этого, большое влияние на увеличение adeptов сектантских организаций, а также молодого поколения на членство в кружках оказало отрицание баптистами военной службы и существовавшее освобождение от воинской повинности по религиозному признаку. Несомненно, в сектантские кружки молодежь привлекала хорошая организация проводимых мероприятий, высокий уровень культурно-просветительской работы: «... вы загляните в любую баптистскую сектантскую организацию и там вы увидите чистые комнаты, где не курят, где ведутся беседы, пение, декламации...» [11, л. 53]. В Самаре в 1927 г. насчитывалось 50 юношеских кружков баптистов. Это был самый большой показатель по губернии. На втором месте находилось вышеупомянутое село Романовка, в котором функционировало 40 кружков. Всего в Самарской губернии было выявлено 27 населенных пунктов, число кружков или групп в которых варьировалось от 5 до 34 [19, л. 17]. Молодежь привлекалась сектантами самыми различными методами, например, на производстве. По сообщению горожан, «...один токарь старичок, как только ни придет на работу, так сейчас же начнет разводить про Михаила Архангела...» [11, л. 40]. Таким образом, религиозное влияние организаций национальных меньшинств было достаточно сильным по Самарской губернии и выходило за рамки допустимого в понимании советского руководства. Борьба за влияние на мировоззрение молодых людей с помощью их же участия в антирелигиозных мероприятиях являлась особенностью проведения идеологической перестройки в советском обществе.

К концу 1920-х гг. религиозность большей части молодежи советской России хоть незначительно, но снизилась, однако в целом оставалась достаточно высокой. Анонимные обследования членов и кандидатов ВЛКСМ по Городскому району г. Самары за весну-лето 1928 г. показывают, что главным очагом религиозной культуры по-прежнему оставалась семья. Всего было роздано 1909 анкет, из которых собрано 540. Было опрошено 347 юношей и 193 девушки, в основном возрастов 20–21 лет. По большей части в анкетировании участвовала молодежь, занятая у станка или занимающаяся общественной работой. Согласно данным опроса, 356 человек сообщили о том, что их семья является религиозной, главным образом старшее поколение. 167 из опрошенных церковь не посещали, 18 – ходили, однако в основном по привычке. Двое участников опроса написали, что посещают церковь в научных целях, шесть человек верят в приметы, трое в предчувствие [19, л. 87–90]. Помимо влияния на советскую молодежь посредством антирелигиозной работы на местах, требовалось работать над внутрисемейными проблемами.

Заключение

С начала 1920-х гг. начался поиск форм и методов антирелигиозной работы, который характеризовался большим количеством экспериментов, в том числе и по участию в ней молодежи. Второй этап этой работы пришелся на 1924–1929 гг. и ознаменовался апробацией выработанных стратегий в антирелигиозной пропаганде. Наряду с общими методами наблюдались и особенности проведения работы сре-

ди различных конфессий, что было обусловлено их положением в советской России, внутренней организованностью и «вредностью» с партийной точки зрения. Молодёжь в антирелигиозной пропаганде 1920-х гг., с одной стороны, занимала достаточно активную позицию, выполняя организаторские функции, претворяя в жизнь новые идеи партийного руководства. На ВЛКСМ и другие организации молодежи легла основная работа по реализации на практике проведения «комсомольских» разновидностей традиционных религиозных праздников. С другой стороны, молодое поколение советских граждан стало своеобразным «пластилином» в руках целого поколения пропагандистов и агитаторов, так как именно на школьниках и студентах, молодых рабочих и представителях крестьянства ставился тогда большой эксперимент по созданию «нового человека», полностью «сбросившего религиозные цепи» [20, с. 5]. Контаминация этих двух процессов сопровождала историю советской России, оказывала влияние на всю линию антирелигиозной пропаганды и, в конце концов, рождала новые грани человеческого мировоззрения в эпоху культурной революции.

Список литературы:

1. Гуров Ю.С. Мировоззрение молодежи и атеизм. Чебоксары: Чувашское книжное издательство, 1975. 126 с.
2. Антирелигиозная пропаганда // Антирелигиозное воспитание в школе. Сборник № 1 / под ред. А.Т. Лукачевского. М.: Безбожник, 1929. 54 с.
3. Обещал Октябрины, а сделал крестины // Голос Молодежи. 1924. 8 октября. № 104. С. 3.
4. Миронов Б.Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX века). Т. 2. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. 583 с.

5. Зуев Ю.П., Трусенев Н.В. Роль социалистической обрядности в формировании нравственного облика советского человека. М.: Знание, 1978. 32 с.
6. Хелльбек Й. Революция от первого лица: дневники сталинской эпохи / Пер. с англ. С. Чачко; науч. ред. А. Щербенок. М.: Новое литературное обозрение, 2017. 424 с.
7. Лебина Н.Б. Черно-белая красная свадьба // Теория моды: одежда, тело, культура. 2014. № 32. С. 212–232.
8. Гуров Ю.С. От безразличия к убежденности. Актуальные проблемы атеистического воспитания молодежи. Чебоксары: Чувашское книжное издательство, 1982. 112 с.
9. В церковь не пошли (антирелигиозный вечер на ст. Бузулук) // Голос Молодежи. 1924. 22 января. № 70. С. 3.
10. Самарский государственный архив социально-политической истории (СОГАСПИ). Ф. 1. Оп. 1. Д. 2115(а).
11. СОГАСПИ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1213.
12. СОГАСПИ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 466.
13. СОГАСПИ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1141.
14. СОГАСПИ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 350.
15. Уразманова Р.К. Татарский вариант бытования исламских праздников (XIX – начало XXI в.) // Ислам в мультикультурном мире: мат-лы 1-го Казанского междунар. науч. форума. Казань: Казанский (Приволжский) федеральный университет, 2012. С. 428–440.
16. Комсомол в селе // Голос Молодежи. 1924. 24 декабря. № 122. С. 3–4.
17. СОГАСПИ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1137.
18. СОГАСПИ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 948.
19. СОГАСПИ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1239.
20. Шахнович М.М., Чумакова Т.В. Идеология и наука: Изучение религии в эпоху культурной революции в СССР. СПб.: Наука, 2016. 367 с.

Информация об авторе(-ах):	Information about the author(-s):
Протасова Алина Владимировна , аспирант, преподаватель кафедры российской истории; Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королёва (г. Самара, Российская Федерация). E-mail: intelegantna@rambler.ru .	Protasova Alina Vladimirovna , postgraduate student, lecturer of Russian History Department; Samara National Research University (Samara, Russian Federation). E-mail: intelegantna@rambler.ru .

Для цитирования:

Протасова А.В. Молодёжь в дискурсе антирелигиозной пропаганды 1920-х гг. (на материалах Самарской губернии) // Самарский научный вестник. 2021. Т. 10, № 4. С. 165–171. DOI: 10.17816/snv2021104206.