

Конфликт поколений в духовной сфере сельского общества второй половины 1920-х годов¹

А. А. Слезин

Анатолий Анатольевич Слезин, доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Тамбовского государственного технического университета. 392000 г. Тамбов, ул. Советская, д. 106/5, помещение 2.
E-mail: anatoly.slezin@yandex.ru

Аннотация. Автор выявляет антирелигиозные аспекты советской государственной политики «лицом к деревне». Изучены основные направления эволюции антирелигиозной деятельности коммунистической молодежи в середине 1920-х годов, изменения ценностных ориентиров различных поколений крестьянства в один из переломных этапов российской истории. Основная цель исследования — дать оценку реакции крестьян, родившихся на рубеже XIX–XX веков (поколения «революционного перелома»), на деятельность активных представителей юношества и выяснить причины обострения конфликта между поколениями в духовной сфере. С точки зрения автора, данный конфликт перерастал в российской деревне в межпоколенческий разлом. Автор рассматривает его как одну из составляющих раскола деревни на антагонистические группы, который использовался партийным руководством в целях ускорения социалистической модернизации. Анализ практик коммунистических организаций после поворота власти «лицом к деревне» показывает, что их антирелигиозная деятельность в крестьянской среде оставалась мощным фактором конфликта, несмотря на декларируемое смягчение политики. Мировоззренческие установки представителей разных крестьянских поколений все более расходились. Младшее поколение отвергало духовное наследие, которое поколение «революционного перелома» стремилось передать своим преемникам. В «новой вере» проявлялись черты голого отрицания прежних традиций, непримиримого богоборчества. Показано, что среди крестьян поколения «революционного перелома» преобладало отношение к антирелигиозным мероприятиям как к хулиганству, а в качестве ответа иногда использовались насильственные меры.

Ключевые слова: крестьяне, религия, комсомол, нэп, межпоколенческий разлом, курс «лицом к деревне», союз безбожников

DOI: 10.22394/2500-1809-2023-8-1-45-66

В последнее время внимание историков привлекает антирелигиозная деятельность коммунистической молодежи 1920-х годов. Д. В. Давыдов, отводящий молодежи в данный период главную роль в борьбе с религией, называет эту борьбу одним из основных направлений модернизации культуры и быта. По его мнению,

1. Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 22-18-00132, <https://rscf.ru/project/22-18-00132/>

«не имея возможности использовать в своей практике достижения науки и техники, присущие индустриальному обществу (развитая система промышленных предприятий, связи, коммуникации и пр.), правящие верхи вынуждены были направлять усилия на борьбу с внешними проявлениями традиционного быта» (Давыдов, 2012: 158). Ряд исследователей напрямую связывают ее с проблемой поколений в российской деревне. В частности, по мнению М. Ю. Садыровой, к началу 1920-х годов был исчерпан пассионарный ресурс бытового богохульства, особенно явно ранее проявившегося в годы Первой русской революции, и ставка в идеологическом противоборстве теперь делалась на поколение рожденных именно в тот период и после него, на изоляцию «стариков» (Садырова, 2012: 960–965). По мнению М. М. Громыко, крестьяне-родители все более теряли контроль над детьми (Громыко, 1986: 261). Справедливы утверждения о большей готовности крестьянской молодежи, по сравнению со старшими поколениями, к восприятию нового (Исаев, 2014: 164–171; Козлов, 1983: 154). Ю. Е. Гусева, проанализировав публицистику 1920-х годов, пришла к выводу, что в тогдашней советской печати пожилые герои, как правило, олицетворяли старый, патриархальный строй, а молодые, напротив, показаны носителями эгалитарных представлений (Гусева, 2020: 22–29).

В данной статье мы ставим цель выяснить, какова была реакция представителей крестьянского поколения «революционного перелома» (Левада, 2001: 7; Вязинкин, 2022: 163), родившихся в основном в 1890-е годы, на антирелигиозную деятельность активных представителей младших поколений, в первую очередь «детей революции» — тех, чье детство и юность пришлось на первое после-революционное пятнадцатилетие. Зачастую они были младшими братьями и детьми крестьян «среднего возраста» из поколения «революционного перелома». Поколения мы воспринимаем прежде всего как общности современников, сформировавшихся в определенных исторических условиях, под влиянием значимых исторических событий, независимо от их хронологического возраста. В качестве основных источников использованы как архивные материалы, так и публикации 1920–1930-х годов.

Курс «Лицом к деревне»: антирелигиозные аспекты

Как известно, повороту к более активной пропагандистской работе коммунистических организаций способствовало провозглашение политики государства «лицом к деревне». Автором этого крылатого выражения считают Г. Е. Зиновьева, впервые употребившего его в «Правде» 30 июня 1924 года. Главными причинами данного поворота исследователи обоснованно называют глубокие проявления враждебности по отношению к власти со стороны

крестьянства и понимание самой властью неустойчивости своих позиций в деревне (Венер, 1993: 87–88; Ильиных, 2021: 275–282; Кондрашин, 2022: 80–92; Шишкин, 1997). И. В. Сталин в 1925 году прямо говорил: «На основе новых условий, при нэпе, новый Тамбов или новый Кронштадт — вовсе не исключены» (Сталин, 1952: 21).

Со своей стороны заметим, что повороту «лицом к деревне» во многом способствовало и недовольство крестьян антирелигиозными действиями властей, и особенно действующей от имени власти коммунистической молодежи. Ведь в начале 1920-х годов борьба комсомола с религией осуществлялась в форме так называемого «штурма небес» с использованием в основном радикальных способов преодоления религиозного влияния на общество. Это приводило к резкому усилению напряженности как в отношениях власти и масс, так и между молодым и старшими поколениями крестьянства (Слезин, 2023: 22–42). У крестьян неумелые действия комсомольцев вызывали все более острое неприятие. Так, в Подольской губернии комсомолец пытался снять колокол и упал. Данный факт был воспринят крестьянами как настоящее чудо: «Упал — значит, Бог покарал»².

Неслучайно в советском руководстве нашлись люди, осознавшие неэффективность «штурма», и с весны 1923 года начали проявляться тенденции к корректировке отношений государства и Церкви. Современные исследователи говорят о периоде 1923-го — первой половины 1927 года как о «религиозном нэпе», вызванном необходимостью обеспечения стабильности в стране (Шкаровский, 2000: 3). Грегори Фриз называл «новую религиозную политику» «культурной частью новой экономической политики» (Freeze, 2017: 14). Знаменитый русский философ Г. П. Федотов оценивал поворот государственной религиозной политики иначе: «Кошунства по-прежнему являются признаком благонадежности, однако публичные бесчинства комсомольцев признаны вредными, и власть старается обуздать разошедшегося хулигана» (Федотов, 1988: 18).

На XII съезде РКП(б) выступавший в отсутствие В. И. Ленина с отчетным докладом ЦК Зиновьев потребовал от безбожников «быть легче на поворотах и не дразнить крестьянина»³. Подчеркнув огромную зависимость общественного развития от крестьянина, он заявил о чрезвычайной длительности его перевоспитания. Накануне Пасхи 1923 года ЦК партии рекомен-

2. Комсомол лицом к деревне: комсомол и крестьянская молодежь. (Стенографический отчет совещания секретарей деревенских ячеек при ЦК РЛКСМ 25–26 октября 1924 г.). М.; Л.: Молодая гвардия, 1925. С. 36.

3. Двенадцатый съезд РКП(б). 17–25 апреля 1923 г.: Стенографический отчет. М., 1968. С. 44.

довал «перенести центр тяжести на научное объяснение происхождения религиозных праздников»⁴. А Смоленский губком ВЛКСМ прямо заявил: «Необходимо нашу программу выработать, не пересаливая, ибо это может повлечь оскорбление религиозных чувств массы» (Дети, 2006: 31). Правда, и в прежних методах видели пользу: хотя бы на подсознательном уровне они уменьшали религиозные настроения молодежи. Однако теперь старались не отталкивать антирелигиозной работой и взрослых крестьян, поэтому была сделана ставка на ее систематический и пропагандистский характер.

С лета 1923 года основными формами пропаганды против религии в комсомоле называли коллективные читки и беседы, лекции, тематические вечера, печать. «Новые» праздники также призваны были способствовать углубленной пропаганде на основе естественных доказательств, «развивая борьбу не против священников, а против религии» (Там же). Однако, как правило, атеистические лекции привлекали незначительное количество сельских слушателей. Так, о «комсомольской пасхе» в одном из сел Ленинградской губернии осталось следующее свидетельство: «Сухое чтение при аудитории в 35 человек, в числе которых вдобавок было немало пьяных, конечно, желательного результата не дало» (Стебницкий, 1926: 108).

Учитывая это, партийные органы все настойчивее нацеливали свои усилия на отвлечение деревни от религии путем организации новых культурных развлечений, более активного использования форм гражданского быта. Приветствовалось внесение в деревенскую работу использование на гулянках и посиделках советских песен, игр, частушек, организация простейших спортивных соревнований, прокатных пунктов «волшебных фонарей».

Особое внимание акцентировалось на необходимости изжития неверных представлений о роли комсомольца-крестьянина у себя в семье. Комсомольцам предписывалось быть примерными работниками, вводящими передовые способы ведения сельского хозяйства⁵. В октябре 1924 года совещание секретарей деревенских ячеек при ЦК РЛКСМ ориентировало на компромиссы в семье, на настойчивое переубеждение родственников. Отстаивалась и точка зрения, согласно которой антирелигиозные взгляды крестьянам можно привить только целенаправленной работой, направленной на улучшение землепользования, пропаганду агрономических знаний. IV съезд РЛКСМ указывал деревенским ячейкам на необходимость связывать изучение естественных наук с практической работой по агрономической пропаганде в целях «закрепления без-

4. Об антирелигиозной кампании во время Пасхи: Циркуляр ЦК РКП(б) // Известия ЦК РКП(б). 1923. № 3. С. 204.

5. Справочник партийного работника. Вып. 4. М.: Гос. изд-во, 1924. С. 265.

верия»⁶. Многие руководители комсомола осознали: крестьянин только тогда поверит комсомольцам, когда на практике хозяйствования увидит, как можно выйти из нужды; оказывать глубокое влияние на беспартийных комсомольцы могут только в том случае, если знают и умеют больше них.

Комсомольцы и их партийные наставники постепенно осознали, что значительно больше успеха, чем массовые оскорбительные акции, в деле антирелигиозной пропаганды может дать образцовая работа их самих по улучшению крестьянской жизни. Логика здесь была такова: если крестьяне будут уважать «безбожников» за их дела, за помощь крестьянству, тогда и сами постепенно откажутся от слепой веры в потусторонние силы, приметы и т.п. «Лучшим путем для борьбы с религиозностью, рождаемой бессилием крестьянина перед природой и кулаком, будут мероприятия по материальной помощи крестьянину», — писал Е. Ярославский⁷.

Кстати, даже частушки отразили уверенность комсомольцев в том, что гибель религии связана в первую очередь с борьбой с неграмотностью, ростом популярности книг, газет, печатного слова: «Эх ты, поп — “святой отец”, / Будь ты “мертвый аль живец”, / Но тебя газета, поп, / Все равно уложит в гроб»⁸.

Официально партийный курс «лицом к деревне» утвердил проходивший 25–27 октября 1924 года пленум ЦК РКП(б). Знаменитое «дымовское дело» (Капустян, 1990: 186–188) стало обоснованием курса на «оживление советов». Вскоре центральные комитеты РКП(б) и ВЛКСМ признали существенные недостатки в антирелигиозной работе комсомола и объявили об изменении политики и в этой сфере.

Эволюция антирелигиозной деятельности коммунистической молодежи

На практике полного отказа от шумных антирелигиозных мероприятий во время главных религиозных праздников не произошло. Более того, решили отказаться от их узкой комсомольской направленности (об этом свидетельствуют и новые названия: «антирождество» и «антипасха»). Правда, рекомендовалось проводить данные мероприятия под присмотром старших товарищей из парторганизации. Уличные представления и карнавалы, а так-

6. Резолюции и постановления VI Всесоюзного съезда РЛКСМ. М.: Молодая гвардия, 1924. С. 172.

7. *Ярославский Е.* Антирелигиозная пропаганда в неурожайных местностях // Правда. 1924. 2 августа.

8. Книгу и газету — рабочей и крестьянской молодежи. Вечер и день книги. Хабаровск: Издание ДБ ЦК РЛКСМ, 1924. С. 77.

же диспуты в деревнях в это время были строго запрещены (Баланцев, 2008: 132).

Вообще не стоит преувеличивать радикальность поворота власти в отношении крестьян, в том числе и в духовной сфере. Религия и церковь по-прежнему представлялись однозначным злом. В качестве решающих аргументов молодые борцы с религией подчас использовали откровенно хулиганские выходки, провоцировали конфликты с прихожанами. В нэповской реальности «борьба со старым» сочеталась не только с активизацией просветительской работы и насаждением новых советских традиций, но и более широким распространением девиантного поведения. Признавалось, что антирелигиозная пропаганда комсомольцев, бедноты и советских элементов деревни по-прежнему приобретает формы хулиганских выходок (Советская деревня, 2000: 415, 426). В Воронежской губернии комсомольцы гасили свечи у прихожан во время пасхальной службы, а нередко избивали тех, кто обзывал их хулиганами⁹. Героями ошущали себя юнцы, выхватывающие в с. Бессоновка Пензенской губернии зажженные свечи у старушек, выходящих из церкви (Белохвостиков, 2004: 11). Принародные сжигания икон и разгром деревенских часовен неоднократно фиксировались в Тамбовской губернии¹⁰. В Северо-Кавказском крае «весельчаки» забрались в ночное время в храм и порубили иконы, а затем напились и уснули¹¹. В чувашской деревне Чешламы Богородской волости комсомольцы боролись с язычеством, отправляя свои естественные потребности у священного дерева. Успешной свою деятельность осквернители называли на основании того, что после испражнения у них ничего не заболело (Линевский, 1926: 162). Бурный протест верующих крестьян Волоколамского уезда вызывало бросание пионерами и комсомольцами грязью в иконы¹². О подобных примерах нецивилизованного проявления атеизма пишут многие современные исследователи (Давыдов, 2014: 158–163; Жулаева, 1999: 181; Лебедева, 2009: 15; и др.). На этом фоне хоровое исполнение антирелигиозных песен под окнами храма во время богослужения¹³ или хождение по церкви в шапках¹⁴ кажется невинной забавой, хотя на самом

9. Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ). Ф. М-1. Оп. 23. Д. 392. Л. 14.

10. Государственный архив социально-политической истории Тамбовской области (ГАСПИТО). Ф. П-1204. Оп. 1. Д. 432. Л. 18. Ф. П-1205. Оп. 1. Д. 814. Л. 172.

11. Дриль В. «Весельчаки» // Молодой ленинец. 1926. 24 марта.

12. О работе комсомола в деревне. Волоколамск: издание газеты «Красный пахарь», 1925. С. 36.

13. Бюллетень IV Всесоюзной конференции РКСМ 19–23 июля 1923 г. № 4. М., 1925. С. 71.

14. РГАСПИ. Ф. М-1. Оп. 23. Д. 392. Л. 14.

деле тоже сильно раздражало верующих крестьян. Отношения между комсомолом и верующими зачастую напоминали настоящее продолжение Гражданской войны.

По свидетельству В. А. Мурина, антирелигиозным хулиганством грешили не только комсомольцы, но вся мужская часть деревенской молодежи (Мурин, 1926: 37). Привычным явлением, по его мнению, стали «обычай принимать и провожать иконы», когда парни собираются толпой и с пением похабных частушек и песен идут на встречу церковным процессиям. Результатом столкновения, как правило, была взаимная ругань, а нередко — драки.

Народное творчество высмеивало тех, кто провозглашал громкие лозунги, но на самом деле отнюдь не служил образцом: «Коммунист, коммунист, / Рубаха зеленая, / Не у тебя ли, коммунист, / Изба разваленая» (Варламов, 1925: 27).

О разгульном поведении сельских комсомольцев ярко свидетельствует и статистика исключений из комсомола в середине 1920-х годов: 38,5% — за нарушение дисциплины, 83,1% — за пьянство и хулиганство¹⁵. Причем больше половины исключенных — это крестьяне и батраки. Комсомольцы Федоровской ячейки Белореченской волости во время Масленицы шатались по деревне, горланили песни и ругались, на всех свадьбах появлялись в пьяном виде и дебоширили. В Малочанском районе комсомольцы дошли до того, что писали заявления крестьянам о продаже им самогона. Николаевский окружной комитет ВЛКСМ называл сельских комсомольцев заправилами групповых драк. Показателен и вывод: «Связь с беспартийной молодежью в Битеевской ячейке проходит больше всего в драках и в пьянстве»¹⁶. В селе Жигалово Иркутского округа и вовсе дошло до того, что комсомольцы организовали что-то наподобие «Союза мстителей» под девизом «Долой табак, да здравствует водка!». В данном союзе носили значки с изображением черепа, проводили «чистку» наподобие комсомольской (Советская деревня, 2000: 425). В Вятский губернский комитет комсомола также поступало много сообщений об «антирелигиозном хулиганстве членов ВЛКСМ»¹⁷.

Способных внятно пропагандировать атеизм и агрономию среди сельской молодежи почти не было. Неслучайно во многих комсомольских ячейках после того, как комсомол публично отмежевался от «методов ругательств» и провозгласил ведущими «методы доказательств», вообще забыли про антирелигиозную работу. Когда вышестоящие органы напоминали им о ее необходимости, вставал вопрос о том, как можно заинтересовать ею крестьян (хотя бы молодых), поэтому в комсомоле по-прежнему предпочитали использовать «карнавальную» методику, дополняя ее читкой вслух при-

15. РГАСПИ. Ф. М-1. Оп. 23. Д. 495. Л. 99-104.

16. РГАСПИ. Ф. М-1. Оп. 23. Д. 495. Л. 99-104.

17. РГАСПИ. Ф. М-1. Оп. 23. Д. 495. Л. 105.

сланных из центра текстов лекций, содержание которых непонятно было и самим новоиспеченным «лекторам».

Пытаясь дискредитировать религиозные праздники, пропагандисты отмечали у них языческие корни и низменную хозяйственную основу. Крестьяне, многие из которых ментально были весьма экономными, оказались податливыми на призывы сэкономить на содержании попов и проведении праздников. В Устьваге Архангельской губернии крестьяне, например, согласились с утверждением, что на Ильин день и Успение каждый двор тратит не меньше 30 рублей, и вынесли постановление на эти средства построить мост через реку и купить в общее пользование быка-производителя. Крестьяне деревни Хомяково Вологодской губернии вместо празднования престольного праздника собрали средства на покупку молотилки¹⁸.

А. М. Большаков отмечал, что с 1924 года крестьяне многих сел стали «рушить» праздники отцов и дедов, по крайней мере, заговорили о сокращении их численности. На его вопрос о причинах оставления «хоть двух» крестьяне отвечали: «Надо же с родными, с друзьями-приятелями встретиться, попить-погулять...» (Большаков, 1925: 195).

Серьезное внимание уделялось формированию неприглядного имиджа праздников «из прошлого». В юношеской печати они ассоциировались с пьянством, драками, разгулом¹⁹. Следование отцовским традициям приравнивалось к возвращению в первобытный мир²⁰. Резко осуждались «примиренцы»: атеисты, заявлявшие, что праздники не мешают коммунистическому строительству.

На самом деле вряд ли можно говорить о деревенском празднике как о сплошном торжестве привычек, игнорируя его социально-психологические и социокультурные функции. В крестьянском менталитете преваляло сознание того, что праздник — не менее богоугодное дело, чем работа.

Редко где комсомольцы могли похвастаться «отворотом» от праздничных традиций. Подчас и сами они, протестуя против религиозных праздников, фактически продолжали отмечать их по-старому. Так, в селе Юдино Лужского уезда в Духов день вооружившиеся берданками и обрезамы пьяные комсомольцы напали на парней из соседней деревни. В погоне за отступающими пьяный секретарь комсомольской ячейки бежал впереди группы хулиганствующих (Русское и советское, 2002: 99).

18. Учебник для рабочих антирелигиозных кружков. М.: Безбожник, 1929. С. 270.

19. И. Г. День урожая // Новая деревня. 1927. № 20. С. 1.

20. Комсомольское рождество // Безбожник. 1923. 1 января.

Бесспорно, некоторые осознавали, что их разгульное поведение способствует в обществе антикомсомольским и даже антисоветским настроениям. Многим молодым людям все-таки было неприятно, когда их называли «христопродавцами», высмеивали в частушках, причем не только односельчане, но и ближайшие родственники.

Более стандартным представляется поведение той сельской молодежи, которая иногда и демонстрировала приверженность новому, но, по сути, атеистическими взглядами не отличалась. Так, Я. А. Яковлев отмечал, что вернувшиеся из армии молодые люди первое время прилюдно заявляли, что Бога нет, но из-за необходимости венчаться их безбожные настроения быстро улетучивались (Яковлев, 1924: 131).

Сталин в октябре 1924 года обратил внимание активистов на то, «что мужик смотрит на бога по-хозяйски», размышляет, «не лучше ли будет ублагоотворить и коммуниста, и бога, чтобы надежнее было для хозяйства». По его словам, «в вопросах антирелигиозной пропаганды требуется осторожное отношение даже к предрассудкам крестьянина» (Сталин, 1947: 310). Обоснованность данных утверждений подтверждают многочисленные примеры наиболее ярких проявлений религиозности тогдашнего российского крестьянства. Например, когда в Вятской губернии произошло распространение озимого червя, крестьяне обратились не к агрономам, а к священникам, отслужившим по их просьбам молебны прямо на полях²¹. Поэтому стоит признать правильным (при всей его наивности) утверждение в пропагандистском сборнике ЦК комсомола: «Начинать нужно с дождя и скота и показать, что агрономические предприятия помогут больше и надежней, чем эти святые»²².

Комсомольцев предостерегали от насмешек против религии, против попов и обрядов, призывали в первую очередь разбираться в общественных отношениях и явлениях природы. Лучшими видами антирелигиозной пропаганды провозгласили материалистическое разъяснение происхождения града, дождя, грозы или засухи, появления вредителей, свойств почвы и удобрений. Подчеркивалось, что «антирелигиозные выводы должны сами напрашиваться у слушателей, а не навязываться им»²³. Особое внимание обращалось на осторожность при подготовке антирелигиозных спектаклей: ведь большинство используемых сценариев носили оскорби-

21. Государственный архив социально-политической истории Кировской области (ГАСПИКО). Ф. 98. Оп. 1. Д. 216. Л. 221.

22. Комсомол в деревне: Сборник по основным вопросам работы РЛКСМ в деревне / Под ред. Политпросвета ЦК РЛКСМ. М.; Л.: Молодая гвардия, 1925. С. 79–80.

23. Антирелигиозная пропаганда: (Материалы по организации и методике пропаганды безбожия). Тула, 1925. С. 18.

тельный характер, не столько привлекали, сколько отталкивали крестьян.

Боясь дискредитации комсомольской, а вкупе с ней и всей антирелигиозной работы, ЦК ВЛКСМ регулярно выражал беспокойство о кадровом составе пропагандистов. От выездов к крестьянам мало-подготовленных докладчиков рекомендовалось отказаться. Провозглашалось, что при отсутствии подготовленных сил лучше вообще не проводить массовые лекции, агитсуды и тем более — диспуты. Для деревни самыми пригодными считались громкие чтения с использованием материалов антирелигиозной печати²⁴. Большое значение придавали и распространению среди крестьян антирелигиозной литературы, справедливо полагая, что вера в разумность печатного слова на селе еще не затухла.

В августе 1924 года в редакции «Безбожника» состоялось собрание внештатных корреспондентов из разных регионов. Было объявлено об образовании Общества друзей газеты. В апреле 1925 года в Москве прошел I съезд корреспондентов газеты «Безбожник» и членов Общества ее друзей. Центральный совет Общества 5 июня 1925 года в целях повышения его статуса переименовал организацию в Союз безбожников. Для организации ячейки союза в деревне было достаточно трех человек от 14 лет и старше. Ячейки создавались при избах-читальнях, в школах, совхозах. Инициативу по созданию ячейки могли проявить как отдельные граждане, так и первичные организации других общественных объединений, в том числе ВЛКСМ. Комсомольцев, считавшихся и в руководстве Союза безбожников лучшими кадрами для пропаганды безбожия²⁵, незамедлительно ознакомили с уставом организации (Лебина, 1996: 154). Однако в реальности сельские комсомольцы далеко не всегда проявляли большую инициативность по организации работы Союза безбожников. Иногда его работа в сельской глубинке в первые годы после образования почти отсутствовала.

Противодействие крестьян молодым «безбожникам»

Несмотря на активность «безбожников» на селе, весь жизненный путь крестьянина по-прежнему в основном был связан с религиозными обрядами. Исследование расходов на религиозные нужды в бюджетах крестьянских хозяйств семи регионов РСФСР приводило к выводу, «что более половины крестьянских семей и в середине 1920-х гг. отличались бытовой религиозностью» (Козлов, 1983: 140–141).

24. РГАСПИ. Ф. М-1. Оп. 23. Д. 348. Л. 20.

25. Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 5407. Оп. 1. Д. 12. Л. 12.

Крестьяне не понимали, почему они должны содержать аппарат советских организаций. Типично обращение крестьянина из Вологодской губернии: «ВИК раздул смету расходов; посадил на шею мужика таких работников, как избач, агроном, секретарь ВЛКСМ, библиотекарь, ликвидатор неграмотности и др., которые нужны власти для опутывания мужика» (Совершенно секретно, 2001в: 718).

Крестьянам было по душе общение «на равных». Насмешки молодежи они считали насмешками над собой, именно в этом кроется происхождение нового прозвища комсомольцев — «надругатели»²⁶. Начальник VI отделения Секретного отдела ОГПУ Е. А. Тучков в сводке от 4 июля 1924 года указывал, что в разных губерниях происходили выступления крестьян, в том числе с применением насилия, в которых публика «в сильном негодовании клеймит РКСМ как бандитскую и хулиганскую организацию» (Архивы Кремля, 1997: 446). Информсводка Тверского губкома комсомола за I квартал 1926 года зафиксировала, что в ответ на антицерковные выходки комсомольцев произошло несколько случаев избиения их крестьянами (Русское и советское, 2002: 110).

«Пьяницы и лодыри» — так все чаще называли комсомольцев крестьяне. Причем осуждалось не только хулиганство в прямом смысле: отношение священников и крестьян к антирелигиозным мероприятиям как к хулиганству, судя по донесениям с мест, тоже проявлялось очень широко (Большаков, 1925: 176, 196). Крестьяне деревни Лакомцево Щавеличенской волости Псковской губернии называли комсомольцев жуликами и хулиганями, старались сорвать комсомольские собрания, успешно агитировали за выход из ВЛКСМ, запугивая молодежь слухами, что скоро комсомольцев будут вешать (Совершенно секретно, 2001в: 996). В Боровской волости Калужской губернии священник Виноградов говорил крестьянам, что «их дети развращаются, участвуя в антирелигиозных постановках». В Мартовской волости Актюбинской губернии священник отговаривал беспартийную молодежь идти на спектакль, поставленный ячейкой РЛКСМ. Посетивших спектакль он переписал и, вызвав их родителей, указал им на развращенность их детей (Совершенно секретно, 2001а, 351–354). В селе Макарьевском Нижегородской губернии крестьяне говорили: «Кто пойдет к комсомольцам на собрание — будет записан антихристом» (Голос народа, 1997: 175).

Попытки коммунистической молодежи как-то «договориться» с крестьянами чаще всего оказывались безрезультатными. Так, в январе 1925 года в селе Богословском Иванковской волости Каширского уезда пытались провести собрание крестьян нескольких

26. Комсомол в деревне: Сборник по основным вопросам работы РЛКСМ в деревне / Под ред. Политпросвета ЦК РЛКСМ. М.; Л.: 1925. С. 79.

сел совместно с учащимися Богословского сельскохозяйственного техникума. Учащиеся поставили вопрос о приобретении сельскохозяйственных машин, для чего предлагали снять и продать церковные колокола. Крестьяне не просто воспротивились данному предложению, но и удалили учащихся с собрания, а крестьянину, поддержавшему их, угрожали убийством (Советская деревня, 2000: 285–286).

Более того, во многих селах крестьяне переходили от угроз к действиям против комсомольцев. В селе Рождествено Лукояновского уезда Нижегородской губернии даже детей подучили встречать комсомольцев обидной песенкой: «Пароход идет, вода кольцами, будем рыбу кормить комсомольцами» (Голос народа, 1997: 175). В селе Толкачи Тверского уезда под лозунгом «Против комсомола» была организована специальная группа крестьянской молодежи. В деревне Лохово Ленинградской губернии хулиганская банда, вооруженная винтовками, периодически избивала комсомольцев (Совершенно секретно, 2001б: 344–345). В сентябре 1926 года в селе Кривухи Псковской губернии, в деревне Матровой Саратовской губернии, в селе Корсаново Бурят-Монгольской республики толпы крестьян нападали на комсомольцев во время проведения ими массовых мероприятий. В селе Каюшево Ульяновской губернии крестьяне, расходясь из церкви, толпой в 50 человек напали на избу-читальню. Демонстративно были порваны замененные иконы портреты советских вождей, а комсомольцы избиты (Советская деревня, 2000: 449). Навязывание крестьянам комсомольцев в качестве депутатов тоже подчас оборачивалось запугиваниями и даже выстрелами²⁷. Нежелание голосовать за комсомольцев крестьяне обычно объясняли отсутствием у юношей и девушек жизненного опыта: «Комсомолец еще и своего хозяйства не имел — как же он будет учить крестьян вести лучше свое хозяйство?»²⁸

Создание каких-то специальных молодежных объединений с целью противопоставить их антирелигиозной деятельности в крестьянской среде было редкостью. В 1926 году, например, в Ставропольском округе сектантская молодежь образовала «общество борьбы с неверующими» (Голоса из провинции, 2009: 347). Но нельзя назвать редким специальное подпаивание хулиганствующих парней с целью их натравливания на комсомольцев. В ряде губерний были отмечены случаи создания специальных антикомсомольских кружков деревенской молодежи. Сама принадлежность к ВЛКСМ иногда была основной причиной нападения на комсомольцев. Так, в деревне Нижеслободской Иркутской губернии комсомольца избивали, приговаривая: «Я вам, комсомоль-

27. Чаплин Н. Об улучшении работы Советов и задачах комсомола в деревне // Юный коммунист. 1925. № 2–3. С. 16.

28. Там же.

цам, покажу вашу идею». В селе Ивановском Амурского округа комсомольцу подбросили анонимную записку с изображением могильного креста: «Если хочешь жить на свете, то брось свое комсомольство и не смущай других» (Советская деревня, 2000: 450, 599). Зафиксированы также многочисленные случаи, когда убийства самими деревенскими преступниками объяснялись членством жертв в комсомоле.

Пропаганда связала несколько убийств на селе с религиозными убеждениями убийц. Е. Ярославский говорил, что на примере этих убийств крестьяне научатся распознавать новую правду: «Но пусть не думают убийцы, что им удастся запугать молодую деревню, отпекающуюся от тьмы, невежества и религии»²⁹.

Несмотря на то что устав Союза безбожников призывал не оскорблять чувства искренне верующих крестьян, вести антирелигиозную пропаганду преимущественно в форме разъяснения естественнонаучных вопросов и разоблачения на конкретных фактах классового содержания религии³⁰, крестьянство практически проигнорировало призывы к участию в деятельности союза.

Совсем медленно Союз безбожников «прокладывал дорогу» в сельской местности тех регионов, где преобладали неправославные верующие. Так, в 1927 году в католических деревнях всей Белорусской ССР была зарегистрирована лишь одна ячейка союза в Ланцуцком сельсовете Минского округа. Польское бюро ЦК Коммунистической партии (большевиков) Белоруссии говорило о крайне слабом влиянии Союза безбожников на польскую деревню. Констатировалось ослабление религиозности только среди молодежи (Лебедев, 2008: 37, 38).

Традиционные праздники без религиозных обрядов не отмечали даже многие активисты движения безбожников. Некоторые крестьяне и к антирелигиозным карнавалам относились как к празднованию, но альтернативному церковному. Во всяком случае, печать нередко сообщала о том, что крестьяне, увидев коммунистическую карнавальную колонну, начинали креститься. Иногда в воспоминаниях этому давалось другое объяснение: крестьяне крестились, прося у Бога прощения за то, что видят греховное. Остались упоминания и об успешных антирелигиозных пропагандистах, по субботам под звон церковных колоколов зажигающих дома лампадки (Григоров, 1925: 34). В Синенькой волости Саратовской губернии крестьяне праздновали День революции, но в память павших революционеров тоже сочли возможным отслужить панихиду в церкви. Причем на панихиду шли с пением похоронного гимна и революционных песен (Крестьянское движение, 2003: 9). В Большестроной волости Каргопольского уезда Вологодской губернии под-

29. *Ярославский Е.* Погибший за правду // Безбожник. 1926. 28 марта.

30. Устав Союза безбожников СССР. М.: Госиздат, 1925. С. 3.

ростки по традиции ходили в январе колядовать. Но их колядки сводились к исполнению «Интернационала» и «Молодой гвардии»³¹. Раздавались призывы комсомольцев снимать головные уборы перед портретами вождей как перед иконами. Обследовавшие деревни Новгородской губернии ленинградские студенты-этнографы тоже удивлялись непредсказуемому переплетению «старого» и «нового». Например, на одной и той же стене крестьянской избы вместо икон висели портреты последних императора, императрицы и вождей революции. «Словно два геологических слоя, верхний и нижний», — восклицал автор данных наблюдений (Стебницкий, 1924: 107). В селе Полново близ озера Селигер вечером в избе-читальне студенты встретили старушку, долго перед этим молившуюся, а теперь с интересом смотрящую на светские развлечения и глубококомысленно вздыхающую: «Видно, по нынешнему времени и богу молиться вредно!» (Там же: 114). Доходило до того, что некоторые крестьяне никак не могли определиться, то вынося иконы из избы, то опять размещая их в красном углу. Молодые безбожники из числа неконформистов также вынуждены были «лавировать»: обманывали то родителей, то товарищей по организации. Ведь, как правило, родители противились их участию в антирелигиозном движении, а партийные наставники и товарищи настаивали на активнейшем участии.

Все это свидетельствовало о «разорванности» внутреннего мира людей. Исследователь пензенской деревни Н. А. Росницкий в 1926 году сделал вывод: «Религия в крестьянстве заметно падает... Нет религии, а есть обычай» (Росницкий, 1926: 117). При всей жестокости борьбы с религией параллельно формируемая коммунистическая квазирелигия включала в себя и некоторые элементы вековых традиций. Роль церкви пытались придать клубу или избе-читальне, церковные песнопения заменяли коммунистическими, иконы — портретами вождей, старые обряды — новыми, но во многом напоминающими старые. Особенно удивляет, что, борясь со старыми праздниками и аргументируя это в том числе необходимостью проводить полевые работы в эти дни, доморощенные идеологи запрещали работать крестьянам в дни советских праздников. Комсомольские руководители рекомендовали молодежи перед советскими праздниками проводить генеральную уборку, покупку и пошив обновок, накрывать праздничный стол наподобие пасхального.

Даже в молодежной среде строители «новой религии» и в конце периода нэпа встречали мощное противодействие. Например, газета «Красная Татария» 11 марта 1928 года рассказывала, как в селе Курени Буинского района произошел настоящий бой между местной беспартийной молодежью и комсомольцами, показательно ту-

31. Свой местный. Новое «славение» // Красный Север. 1925. 25 января.

шившими костры празднующих Масленицу крестьян. Дрались кулаками, палками, кто-то прибежал с кинжалом.

Заключение

Исследуемый период внес существенный вклад в изменение повседневной жизни крестьянства. Как писала Н. Н. Козлова, крестьяне «переставали быть крестьянами» (Козлова, 1996: 15). Причем молодые «преобразователи» меняли привычный сельский уклад не столько из-за целесообразности, сколько из-за желания освободиться от всего «старого». Одним из мощных факторов радикальных изменений в повседневной жизни российского села стала антирелигиозная деятельность коммунистической молодежи.

Анализируя ее последствия, стоит поставить под сомнение утверждения о том, что победа радикальной линии по отношению к Церкви связана прежде всего с созданием в 1925 году Союза безбожников. На самом деле до конца 1920-х годов в деятельности этой организации преобладала «умеренная линия». Более того, в деревне даже созданные ячейки союза в большинстве своем бездействовали. Комсомол, а не Союз безбожников, был в это время в авангарде антирелигиозной деятельности. Его антирелигиозная пропаганда в деревне была ориентирована не на тот крайне узкий слой людей, способных рассуждать о марксизме как научной теории и анализировать реальные факты, а на тех, кто был податлив к простым схемам, ждал легких объяснений и быстрых результатов. Этнографы 1920-х годов отмечали распространенность среди молодежи упрощенного объяснения таинственного и непонятного: «С неумолимой логикой вам будут доказывать, например, что «разве может быть икона святой, если она сделана, может быть, из того же самого дерева, из которого колодка для сапога или даже свиное корыто?». При этом подчеркивалось: «Но — как общее правило — от всего, что пахнет хоть сколько-нибудь “отвлеченным”, молодая деревня сторонится, как от чумы» (Стебницкий, 1926: 72–73). По мнению Мурзина, православная религиозность у крестьянской молодежи исчезла, но оставалась «религиозность в силу беспомощности узнать причину наблюдаемых ими различных явлений» (Мурзин, 1926: 33). Даже называя деревенскую молодежь безбожной, он предостерегал от опасности считать ее свободной от веры во всякую святость, мистику, чертовщину.

Как интенсивная антирелигиозная пропаганда, так и сама окружающая обстановка (катаклизмы революционных и постреволюционных лет, несправедливости и разочарования нэпа) способствовали тому, что молодежь в меньшей степени, чем старшие поколения, ориентировалась на традиционные верования.

Базисом «новой» веры «нового человека» становилось стремление к земным, повседневным радостям, а не ценности неведомого потустороннего мира. По оценке В. Г. Тан-Богораз, нововерие «не верит в помощь сверху, но верит непоколебимо в собственную мощь» (Тан, 1924: 19). С теми, кто не поддавался на упрощенные пропагандистские схемы, коммунистическая молодежь предпочитала говорить языком силы. Но массовые комсомольские антирелигиозные мероприятия, отмеченные в крестьянской памяти как хулиганские, Тан-Богораз считал естественным проявлением темперамента молодых, причем это проявление, по его мнению, вопреки складывающимся в деревне антигородским настроениям, «наваяно и подсказано деревней городу» (Там же). В то же время он подчеркивал, что даже самая строптивая, самоуверенная молодежь не утверждает, а пока лишь отрицает. Молодых нововерцев он весьма метко называл богоборцами и отрицателями.

Что касается крестьян поколения «революционного перелома», то в большинстве своем они воспринимали веру как элемент наследия, которое остается после него для других поколений, выступая как общее достояние всех людей (Чиркова, 2014: 76). Многие из навязываемого новой властью приживалось даже среди повзрослевших бунтарей из этого поколения с большим трудом или вообще отторгалось. Хотя многие из них и жаждали перемен к лучшему, они не ожидали столь радикального слома традиций, особенно в духовной сфере. Даже те, кто публично представлялся атеистом, чаще всего втайне соблюдали религиозные традиции. Большинство комсомольских акций они воспринимали как хулиганские и по крестьянской традиции считали, что старшие братья или отцы ради «вразумления» могут применить к «непослушникам» самые радикальные меры.

Библиография

- Архивы Кремля (1998). Политбюро и церковь, 1922–1925 гг.: в 2 книгах / Подгот. Н. Н. Покровский, С. Г. Петров. Кн. 2. Новосибирск; М.: НИЦ «Сибирский хронограф».
- Баланцев А. В. (2008). Антирелигиозная деятельность комсомола: 1918–1925 гг. Диссертация... канд. ист. наук (07.00.02). Тамбов: Тамбовский государственный технический университет.
- Белохвостиков Е. П. (2004). Церковь без крестов. Гонения на православие в Лунинском районе. Пенза.
- Большаков А. М. (1925). Советская деревня (1917–1925 гг.): экономика и быт. 2-е изд., знач. доп. Л.: Прибой.
- Варламов И. (1925). Основные задачи комсомола в деревне. М.; Л.: Молодая гвардия.
- Венер М. (1993). Лицом к деревне: советская власть и крестьянский вопрос (1924–1925 гг.) // Отечественная история. № 5. С. 87–88.
- Вязинкин А. Ю. (2022). Поколение «революционного перелома» в судьбе русской деревни первой трети XX в.: проблемы историографии // Вопросы истории. № 7-2. С. 153–165.

- Голос народа (1997). Письма и отклики рядовых советских граждан о событиях 1918–1932 гг. / Отв. ред. А. К. Соколов. М.: РОССПЭН.
- Голоса из провинции (2009). Жители Ставрополя в 1917–1929 годах: Сборник документов. Ставрополь.
- Григоров Л. М. (1925). Очерки современной деревни. Кн. 2. М.: Гос. изд-во.
- Громыко М. М. (1986). Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М.: Наука.
- Гусева Ю. Е. (2020). «Новая женщина» в прессе первой половины 20-х годов XX века в контексте межвозрастных гендерных отношений // Медиа. Информация. Коммуникация. № 34. С. 22–29.
- Давыдов Д. В. (2012). Антирелигиозные настроения в молодежной среде как отражение процессов модернизации деревни в 1920-е годы // Исторический опыт российских модернизаций XIX–XXI веков: специфика регионального развития / Отв. ред. А. С. Бушуев. Казань: Институт истории Академии наук Республики Татарстан. С. 158–163.
- Дети и молодежь Смоленщины (2006): 1920–1930-е гг.: документы и материалы / Сост. Т. И. Новосельцева, Н. Ф. Пикалова, Е. А. Потапова. Смоленск: Маджента.
- Жулаева А. С. (1999). Образ жизни крестьян Восточной Сибири 1920–1926 гг. К проблеме отношений традиций и новаций. Диссертация... канд. ист. наук. Красноярск.
- Ильиных В. А. (2021). «Лицом к деревне». Аграрная политика советского государства в середине 1920-х годов // Российские экономические реформы в региональном измерении: сборник материалов Всероссийской научной конференции, посвященной столетию начала НЭПа. Новосибирск. С. 275–282.
- Исаев В. И. (2014). «Вон от земли»: формирование антикрестьянских стереотипов в сознании сельской молодежи Сибири в 1920-е гг. // ЭКО. № 10. С. 164–171.
- Капустян А. Т. (1990). «Дымовское дело»: мнимое и реальное // Вопросы истории. № 7. С. 186–188.
- Козлов В. А. (1983). Культурная революция и крестьянство (1921–1927 гг.). М.: Наука.
- Козлова Н. Н. (1996). Горизонты повседневности советской эпохи: Голоса из хора. М.: ИФ РАН, 1996.
- Кондрашин В. В. (2022). Политика «лицом к деревне»: был ли потенциал у нэпа в аграрном секторе экономики страны? // Исторический курьер. № 4. С. 80–92.
- Крестьянское движение в Саратовской губернии (2003): 1917–1922 гг.: сборник документов и материалов / Автор-составитель А. Г. Рыбков. Саратов: Надежда.
- Лебедев А. Д. (2008). Деятельность Союза безбожников БССР в отношении католической церкви (1920-е гг.) // Известия Гомельского государственного университета имени Ф. Скорины. № 4. С. 33–41.
- Лебедева Л. В. (2009). Повседневная жизнь пензенской деревни в 1920-е годы: традиции и перемены. М.: РОССПЭН, 2009.
- Левина Н. (1996). Деятельность «воинствующих безбожников» и их судьба // Вопросы истории. № 5–6. С. 154–157.
- Левада Ю. А. (2001). Поколения XX века: Возможности исследования // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. № 5. С. 7–14.
- Линевский А. (1926). Чувашский комсомол // Комсомол в деревне: Очерки / Под ред. проф. В. Г. Тан-Богораза. М.; Л.: Госиздат. С. 158–169.
- Мурин В. А. (1926). Быт и нравы деревенской молодежи. М.: Новая Москва.
- Росницкий Н. А. (1926). Лицо деревни: по материалам обследования 28 волостей и 32 730 крестьянских хозяйств Пензенской губернии. М.; Л.: Гос. изд-во.
- Русское и советское молодежное движение в документах (2002). 1905–1937 гг. / Сост. П. П. Александров-Деркаченко. М.: ОМП-Пресс.
- Садырова М. Ю. (2012). Антирелигиозная пропаганда в деревне в 1920-е гг.: теоретические установки и практическая реализация (по материалам Пензенской и Саратовской губерний) // Известия Пензенского государственного педагогического университета им. В. Г. Белинского. № 27. С. 960–965.

- Слезин А. А. (2023). Противостояние крестьян и комсомольцев в духовной сфере русской деревни начала 1920-х годов // Аграрная история. № 13. С. 22–42.
- «Совершенно секретно» (2001а): Лубянка — Сталину о положении в стране (1922–1934 гг.): Сборник документов в 10 т. Т. 2: 1924. М.
- «Совершенно секретно» (2001б): Лубянка — Сталину о положении в стране (1922–1934 гг.): Сборник документов в 10 т. Т. 4. Ч. 1: 1926. М.
- «Совершенно секретно» (2001в): Лубянка — Сталину о положении в стране (1922–1934 гг.): Сборник документов в 10 т. Т. 4. Ч. 2: 1926. М.
- Советская деревня глазами ВЧК–ОГПУ–НКВД (2000). 1918–1939: Документы и материалы. В 4-х т. Т. 2. 1923–1929 гг. М.: РОССПЭН.
- Сталин И. В. (1947). Об очередных задачах партии в деревне: Речь на совещании секретарей деревенских ячеек при ЦК РКП(б) 22 октября 1924 г. // Сталин И. В. Сочинения. Т. 6. М.: Государственное издательство политической литературы. С. 302–312.
- Сталин И. В. (1952). О «Дымовке»: Речь на заседании оргбюро ЦК РКП(б) 26 января 1925 г. // Сталин И. В. Сочинения. Т. 7. М.: Государственное издательство политической литературы. С. 19–24.
- Стебницкий С. Н. (1924). Изба-читальня // Старый и новый быт: Сборник / Под ред. проф. В. Г. Тан-Богораза. Л.: Гос. изд-во. С. 106–117.
- Стебницкий С. Н. (1926). Новгородская вольница // Комсомол в деревне: Очерки / Под ред. проф. В. Г. Тан-Богораза. М.; Л.: Госиздат. С. 60–82.
- Тан В. Г. (1924). Старый и новый быт // Старый и новый быт: Сборник / Под ред. проф. В. Г. Тан-Богораза. Л.: Гос. изд-во. С. 5–25.
- Федотов Г. П. (1988). Полное собрание статей в 6 томах. Париж: YMCA-PRESS. Т. 1. Лицо России (1918–1930).
- Циткилов П. (2018). Влияние религиозных норм жизни и общинных традиций на социальный облик советской семьи в 1920-е годы // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. № 4. С. 203–230.
- Чиркова Н. В. (2014). Сохранение наследия как культура сохранения: к проблеме глобализации исторической памяти // Национальное культурное наследие России: региональный аспект. Самара. С. 76–80.
- Шишкин В. А. (1997). Власть. Политика. Экономика. Послереволюционная Россия. СПб.: Дмитрий Буланин.
- Шкаровский М. В. (2000). Обновленческое движение в Русской Православной Церкви XX века // Ученые записки Российского Православного университета ап. Иоанна Богослова. Вып. 6. Церковная история XX века и обновленческая смута. М.: Индрик. С. 5–50.
- Яковлев Я. А. (1924). Наша деревня. Новое в старом и старое в новом. М.: Красная новь.
- Freeze G. (2017). Confessions in the Soviet Era: Analytical Overview of Historiography // Russian history. Vol. 44, no. 1, pp. 1–24.

The conflict of generations in the spiritual sphere of rural society in the second half of the 1920s

Anatoly A. Slezin, DSc (History), Chief Researcher, Tambov State Technical University, Sovetskaya St., 106/5, Tambov, 392000. E-mail: anatoly.slezin@yandex.ru

Abstract. The author identifies the anti-religious aspects of the Soviet “turning to the village” policy, focusing on the main directions in the evolution of anti-religious activities of the communist youth in the mid-1920s and on the changes in the value orientations of peasant generations in the critical period of the Russian history. The study aims at assessing the peasantry’s reaction to the “revolutionary turn” genera-

tion (born at the turn of the 19th — 20th centuries) activities and the reasons for the generational conflict, based on the analysis of the spiritual sphere of the Russian village. The author argues that this conflict turned into an intergenerational gap in the Russian village, which is an understudied aspect of the village split into antagonistic camps, used by the Party leadership to accelerate socialist modernization. The anti-religious activities of communist organizations after the “turning to the village” policy seemed to significantly soften forms and methods of the work with the peasantry, but a more thorough analysis shows that such activities remained a powerful factor of the conflict. For instance, value orientations of peasant generations were becoming more different. The spiritual legacy, which the “revolutionary turn” generation was to pass on to its successors, was rejected by the younger generation. The “new faith” completely denied the old traditions and irreconcilable theomachism. Peasants of the “revolutionary turn” generation expressed their attitude to anti-religious activities in the form of hooliganism, and radical measures were a response. The study of the national youth movement (including the negative one) and of the features of the intergenerational conflict in the Russian village are of particular relevance in the search for an educational model that meets the contemporary demands of the state and society.

Key words: peasants, religion, generations, revolutionary turn, youth, *Komsomol*, intergenerational gap, “turning to the village” policy, atheist alliance, NEP

References

- Arkhivy Kremlya (1998) *Politbyuro i tserkov, 1922–1925 gg.* [Politburo and the Church, 1922–1925]. In 2 books (Ed. by N. N. Pokrovsky, S. G. Petrov), Book 2, Novosibirsk–Moscow: Sibirsky khronograf.
- Balantsev A. V. (2008) *Antireligioznaya deyatelnost komsomola: 1918–1925 gg.* [Anti-Religious Activities of the *Komsomol*: 1918–1925] (PhD Thesis), Tambov: Tambovsky gosudarstvenny tekhnicheskyy universitet.
- Belokhvostikov E. P. (2004) *Tserkov bez krestov. Goneniya na Pravoslavie v Luninskom rayone* [Church without Crosses. Persecution of Orthodoxy in the Luninsky District], Penza.
- Bolshakov A. M. (1925) *Sovetskaya derevnya (1917–1925 gg.): ekonomika i byt* [Soviet Village (1917–1925): Economy and Everyday Life], Leningrad: Priboy.
- Tsitkilov P. (2018) Vliyanie religioznykh norm zhizni i obshchinykh traditsiy na sotsialny oblik sovetskoy semyi v 1920-e gody [The impact of religious norms and communal traditions on the social image of the Soviet family in the 1920s]. *Gosudarstvo, religiya, tserkov v Rossii i za rubezhom*, no 4, pp. 203–230.
- Chirkova N. V. (2014) Sokhraneniye naslediya kak kultura sokhraneniya: k probleme globalizatsii istoricheskoy pamyati [Preservation of heritage as a culture of preservation: On the globalization of historical memory]. *Natsionalnoe kulturnoe nasledie Rossii: regionalny aspekt*, Samara, pp. 76–80.
- Davydov D. V. (2012) Antireligioznye nastroyeniya v molodezhnoy srede kak otrazheniye protsessov modernizatsii derevni v 1920-e gody [Anti-religious moods of the youth as a reflection of village modernization in the 1920s]. *Istorichesky opyt rossiyskikh modernizatsiy XIX — XXI vekov: spetsifika regionalnogo razvitiya* (Ed. by A. S. Bushuev), Kazan: Institut istorii Akademii nauk Respubliki Tatarstan, pp. 158–163.
- Deti i molodezh Smolenshchiny* (2006): 1920–1930-e gg.: dokumenty i materialy [Children and Youth of the Smolensk Region: 1920–1930s: Documents and Materials] (Ed. by T. I. Novoseltsev, N. F. Pikalov, E. A. Potapov), Smolensk: Madzhenta.
- Fedotov G. P. (1988) *Polnoe sobranie statey v 6 t.* [Complete Collection of Articles in 6 vols.], vol. 1: Litso Rossii (1918–1930), Parris: YMCA-PRESS.

- Freeze G. (2017) Confessions in the Soviet era: Analytical overview of historiography. *Russian History*, vol. 44, no 1, pp. 1–24.
- Golos naroda (1997): *Pisma i otkliki ryadovykh sovetskikh grazhdan o sobyitiyakh 1918–1932 gg.* [Letters and Responses of Ordinary Soviet People to the Events of 1918–1932] (Ed. by A. K. Sokolov), Moscow: ROSSPEN.
- Golosa iz provintsi (2009) *Zhiteli Stavropoliya v 1917–1929 godah* [Residents of the Stavropol Region in 1917–1929], Stavropol.
- Grigorov L. M. (1925) *Ocherki sovremennoy derevni* [Essays on the Contemporary Village], in 2 vols., Moscow: Gosizdat.
- Gromyko M. M. (1986) *Traditsionnye normy povedeniya i formy obshcheniya russkikh krest'yan XIX v.* [Traditional Behavior Norms and Communication Forms of the Russian Peasants in 19th Century], Moscow: Nauka.
- Guseva Yu. E. (2020) “Novaya zhenshchina” v presse pervoy poloviny 20-h godov XX veka v kontekste mezhvozrastnykh gendernykh otnoshenij [“New woman” in the press in the first half of the 1920s in the context of the inter-age gender relations]. *Media. Informatsiya. Kommunikatsiya*, no 34, pp. 22–29.
- Il'inykh V. A. (2021) “Litsom k derevne”. Agrarnaya politika sovetskogo gosudarstva v seredine 1920-h godov [“Turning to the village”. Agrarian policy of the Soviet state in the mid-1920s]. *Rossiyskie ekonomicheskie reformy v regionalnom izmerenii*, Novosibirsk, pp. 275–282.
- Isaev V. I. (2014) “Von ot zemli”: formirovaniye antikrestyanskih stereotipov v soznanii selskoy molodezhi Sibiri v 1920-e gg [“Get off the land”: The formation of the anti-peasant stereotypes of the rural youth in Siberia in the 1920s]. *EKO*, no 10, pp. 164–171.
- Kapustyan A. T. (1990) “Dymovskoe delo”: mnimoe i realnoe [“Dymovsk case”: Imaginary and real]. *Voprosy istorii*, no 7, pp. 186–188.
- Kozlov V. A. (1983) *Kulturnaya revolyutsiya i krest'yanstvo (1921–1927 gg.)* [Cultural Revolution and the Peasantry (1921–1927)], Moscow: Nauka.
- Kozlova N. N. (1996) *Gorizonty povsednevnosti sovetskoy epokhi: Golosa iz khora* [Horizons of Everyday Life in the Soviet Era: Voices from the Choir], Moscow: IF RAN.
- Kondrashin V. V. (2022) Politika “Litsom k derevne”: byl li potentsial u nepa v agrarnom sektore ekonomiki strany? [Policy “Turning to the village”: Did the NEP have potential in the agricultural sector of the national economy?], *Istorichesky kurier*, no 4, pp. 80–92.
- Krestyanskoe dvizhenie v Saratovskoy gubernii (2003): 1917–1922 gg.: sbornik dokumentov i materialov* [Peasant Movement in the Saratov Province: 1917–1922: Collection of Documents and Materials] (Ed. by A. G. Rybkov), Saratov: Nadezhda.
- Lebedev A. D. (2008) Deyatel'nost Soyuza Bezbozhnikov BSSR v otnoshenii katolicheskoy tserkvi (1920-e gg.) [Activities of the Union of Atheists of the BSSR in relation to the Catholic Church (1920s)]. *Izvestiya Gomelskogo gosudarstvennogo universiteta imeni F. Skoriny*, no 4, pp. 33–41.
- Lebedeva L. V. (2009) *Povsednevnyaya zhizn penzenskoy derevni v 1920-e gody: traditsii i peremeny* [Daily Life of the Penza Village in the 1920s: Traditions and Changes], Moscow: ROSSPEN.
- Lebina N. (1996) Deyatel'nost “voinstvuyushchikh bezbozhnikov” i ih sudba [Activities of “militant atheists” and their fate], *Voprosy istorii*, no 5–6, pp. 154–157.
- Levada Yu. A. (2001) Pokoleniya XX veka: Vozmozhnosti issledovaniya [Generations of the 20th century: Research perspectives]. *Monitoring obshchestvennogo mneniya: ekonomicheskie i sotsialnye peremeny*, no 5, pp. 7–14.
- Linevsky A. (1926) *Chuvashskiy komsomol [Chuvash Komsomol]*, *Komsomol v derevne: Ocherki* (Ed. by V. G. Tan-Bogoraz), Moscow–Leningrad: Gosizdat, pp. 158–169.
- Murin V. A. (1926) *Byt i nryvy derevenskoy molodezhi* [Life and Customs of the Village Youth], Moscow: Novaya Moskva.

- Rosnitsky N. A. (1926) *Litso derevni: po materialam obsledovaniya 28 volostej i 32730 krestyanskih khozyaystv Penzenskoy gubernii* [Face of the Village: Data of the Survey in 28 Volosts and of 32730 Peasant Farms in the Penza Province], Moscow–Leningrad: Gosizdat.
- Russkoe i sovetskoe molodezhnoe dvizhenie v dokumentah 1905–1937 gg. (2002) [Russian and Soviet Youth Movement in Documents. 1905–1937]. Moscow: OMP-Press.
- Sadyrova M. Yu. (2012) Antireligioznaya propaganda v derevne v 1920-e gg.: teoreticheskie ustanovki i prakticheskaya realizatsiya (po materialam Penzenskoy i Saratovskoy gubernii) [Anti-religious propaganda in the village in the 1920s: Theoretical guidelines and practical implementation (based on the data from the Penza and Saratov Provinces)], *Izvestiya Penzenskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. V. G. Belinskogo*, no 27, pp. 960–965.
- Shishkin V. A. (1997) *Vlast. Politika. Ekonomika. Poslerevolutsionnaya Rossiya* [Power. Policy. Economy. Post-Revolutionary Russia], Saint Petersburg: Dmitry Bulanin.
- Shkarovsky M. V. (2000) Obnovlencheskoe dvizhenie v Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi XX veka [Renovation movement in the Russian Orthodox Church in the 20th century]. *Uchenye zapiski Rossiyskogo Pravoslavnogo universiteta ap. Ioanna Bogoslova*, no 6: Tserkovnaya istoriya XX veka i obnovlencheskaya smuta, Moscow: Indrik, pp. 5–50.
- Slezin A. A. (2023) Protivostoyanie krestyan i komsomol'tsev v dukhovnoy sfere russkoy derevni nachala 1920-h godov [Confrontation between peasants and *Komsomol* members in the spiritual sphere of the Russian village in the early 1920s]. *Agrarnaya istoriya*, no 13, pp. 22–42.
- “Sovershenno sekretno” (2001): *Lubyanka — Stalinu o polozhenii v strane (1922–1934 gg.)* [Top Secret: Lubyanka to Stalin on the Situation in the Country (1922–1934)], in 10 vols., vol. 2: 1924, Moscow: IRI RAN.
- “Sovershenno sekretno” (2001): *Lubyanka — Stalinu o polozhenii v strane (1922–1934 gg.)* [Top Secret: Lubyanka to Stalin on the Situation in the Country (1922–1934)], in 10 vols., vol. 4: 1926, Moscow: IRI RAN.
- Sovetskaya derevnya glazami VChK — OGPU — NKVD (2000). 1918–1939. *Dokumenty i materialy* [Soviet Village in the Perception of the Cheka — OGPU — NKVD. 1918–1939. Documents and Materials], in 4 vols., vol. 2: 1923–1929, Moscow: ROSSPEN.
- Stalin I. V. (1947) *Sochineniya* [Works], vol. 6, Moscow: Gosudarstvennoe izdatelstvo politicheskoy literatury.
- Stalin I. V. (1952) *Sochineniya* [Works], vol. 7, Moscow: Gosudarstvennoe izdatelstvo politicheskoy literatury.
- Stebnitsky S. N. (1924). *Izba-chitalnya* [Village reading room]. *Stary i novy byt* (Ed. by V. G. Tan-Bogoraz), Leningrad: Gosizdat, pp. 106–117.
- Stebnitsky S. N. (1926) *Novgorodskaya volnitsa* [Novgorod freemen]. *Komsomol v derevne: Ocherki* (Ed. by V. G. Tan-Bogoraz), Moscow–Leningrad: Gosizdat, pp. 60–82.
- Tan V. G. (1924) *Stary i novy byt* [Old and new ways of life], *Stary i novy byt* (Ed. by V. G. Tan-Bogoraz), Leningrad: Gosizdat, pp. 5–25.
- Varlamov I. (1925) *Osnovnye zadachi komsomola v derevne* [Main Tasks of the *Komsomol* in the Village], Moscow–Leningrad: Molodaya gvardiya.
- Vener M. (1993) *Litsom k derevne: sovetskaya vlast i krestyansky vopros (1924–1925 gg.)* [Turning to the village: Soviet power and the peasant question (1924–1925)]. *Otechestvennaya istoriya*, no 5, pp. 87–88.
- Vyazinkin A. Yu. (2022) *Pokolenie “revolyutsionnogo pereloma” v sudbe russkoy derevni pervoy treti XX v.: problemy istoriografii* [Generation of the “revolutionary turn” in the fate of the Russian village in the first third of the 20th century: Issues of historiography], *Voprosy istorii*, no 7–2, pp. 153–165.
- Yakovlev Ya. A. (1924) *Nasha derevnya. Novoe v starom i staroe v novom* [Our Village. New in the Old and Old in the New], Moscow: Krasnaya nov.

Zhulaeva A. S. (1999) *Obraz zhizni krestyan Vostochnoy Sibiri 1920–1926 gg. K probleme ot-nosheniy traditsiy i novatsiy* [Peasant Way of Life in Eastern Siberia in 1920–1926. On the Relations between Traditions and Innovations] (PhD Thesis), Krasnoyarsk.