

торых оба супруга ради преданного служения отказываются как от чувственных удовольствий (*Кама*), так и от материального благополучия (*Артра*), и ведут образ жизни *брахмачарьев*, полностью полагаясь на волю Бога. Пример такой семьи преданных мне встретился в Индии, в поселке Радха-кунди, где двое гаудия-вайшнавов из США живут со своим маленьким сыном, непрестанно служа Кришне, живут строго на пожертвования, воздерживаясь от всех мирских удовольствий. Но в Беларуси, видимо, такой образ жизни пока не возможен.

К детям вайшnavы относятся с большим трепетом. Их воспитанию не только мать, но и отец уделяют максимум своих сил и внимания. Например, одна из преданных сообщила мне, что на период ухода за ее третьим новорожденным сыном ее *гуру* разрешил ей не выполнять предписанные шестнадцать кругов *джалпы*, потому что дети важнее, «они мои божества сейчас, им я должна служить».

В Беларуси нет детей вайшнавов, которые прошли бы через *гурукулы* (духовные школы вайшнавов). В основном дети получают светское образование и самые разные светские профессии. Женщины в вайшнавских семьях в основном занимаются семьей и домом, а среди мужчин преобладают технические специальности.

Несмотря на то, что развод с точки зрения гаудия-вайшnavизма строго противопоказан, разведенный человек считается весьма оскверненным, однако мне известен случай, когда после более чем 20 лет совместной жизни супруги получили у своих гуру благословение на развод. Это был очень сложный и длительный процесс. Оба супруга остались преданными, но семьи не сохранили.

Время от времени все вайшnavы стремятся посещать священные места гаудия-вайшnavизма в Индии, такие как Майяпур, Вриндаван, Матхура, Ришекеш. Паломничества организуются достаточно часто и стоят посильно. Поэтому от многих кришнаитов можно услышать истории о паломничествах, о божествах, о чудесах. Часто, однако, они сетуют на то, что современная Индия далеко отошла от ведической культуры и гаудия-вайшnavы в других странах представляют собой образец более высокой культуры, чем индусы-невайшnavы.

НОВОМУ БЫТУ — НОВЫЕ ОБРЯДЫ. ПОХОРОННАЯ ОБРЯДНОСТЬ В АТЕИСТИЧЕСКОЙ КАМПАНИИ 1920-Х ГГ.

А. Д. Соколова
(Москва, Россия)

Похоронный обряд, как, впрочем, и другие обряды жизненного цикла, всегда испытывал сильное воздействие со стороны государства. До 1917 г. лиц, крещенных в православие, запрещалось хоронить без священника, минуя

церковное отпевание. После революции возникает явление, аналог которому с трудом найдется в европейской истории. Речь идет о государственной кампании по созданию, детальной разработке и внедрению новой гражданской безрелигиозной обрядности взамен традиционной, в основе своей глубоко религиозной. Вслед за отечественными¹ и зарубежными² исследователями следует отметить, что некоторым подобием такой кампании в Европе был непродолжительный период после Великой французской революции, который, впрочем, не имел таких последствий, как эксперимент в Советском Союзе.

Немедленное изменение обрядности (равно как и праздничной культуры) с кардинально иным вектором развития легитимируется и поощряется новым государством, становится частью государственной агитационной кампании. Такое отношение к празднично-обрядовой культуре нового революционного строя вполне закономерно, учитывая то значение, которое имели обряды и праздники для жизнедеятельности и консолидации общества, или для создания определенной психологической обстановки в обществе. Отметим, что праздник является ядром положительной консолидации общества (в противовес недовольству, бунту как ядру негативного сплочения), а семейная обрядность призвана конституировать иной статус человека, продемонстрировать умирание его прежней сущности и рождение новой.

В этом смысле похоронный обряд является наиболее показательным, поскольку в наибольшей степени отражает картину мира (религиозную или атеистическую) людей, непосредственно отражает систему смыслов, доминирующих в обществе относительно экзистенциальной природы человека. Похоронный обряд отражает общественный консенсус относительно ключевых смыслов существования человека — его смертности или бессмертности, категорий посмертного существования.

Борьба с традиционными (религиозными) обрядами стала естественной и важной частью агиткампании 1920-х гг.³, кампании по атеистической пропаганде и кампании по ликвидации безграмотности⁴.

¹ Полищук, Н. С. У истоков советских праздников // Советская этнография. — 1987. — № 6. — С. 3.

² Binns, C. A. P. The changing face of power: revolution and accommodation in the development of the Soviet ceremonial system. Part I. // *Man* (New series). — 1979. — № 14. — Pp. 585–606.

³ Агитмассовое искусство Советской России. Материалы и документы. Агитпоезда и агитпароходы. Передвижной театр. Политический плакат. 1918–1932. — М.: Искусство, 2002. — 298 с.

⁴ «Поход за культурой», каталог выставки в Государственном историческом музее, посвященной 90-летию принятия декрета СНК РСФСР «О ликвидации неграмотности среди населения РСФСР» (28 декабря 1919 г.). — М.: ГИМ, 2009. — 32 с.

Кампания по внедрению новой обрядности среди населения имела определенный успех, в особенности в городской среде⁵. В то же время в сельских областях и малых городах, которые в обрядовой культуре незначительно отличались от села, во многом сохранились «дореволюционные обряды». Необходимо отметить, что реально сформировавшийся обряд зачастую совмещал в себе два пласта — внешний, общественный, отражающий разработки новой обрядности, и внутренний, домашний, сохраняющий старые, традиционные черты⁶.

Революционная агитация 1920-х гг. была построена на полном противопоставлении идеологии «старого строя» («до основания старый мир разрушим») и, в частности, — всему, что было связано с религией. Новые обряды были необходимы для того, чтобы конституировать не просто иной статус человека, но чтобы провозгласить создание нового, доселе невиданного человека, человека, порожденного революцией. Обряды использовались пропагандистским аппаратом в качестве своеобразной демаркационной линии между старым и новым миром, что хорошо бросается в глаза в публикациях 20-х гг.⁷

В первые годы после революции этот процесс во многом носил стихийный характер⁸. Тем не менее вскоре после окончания гражданской войны были разработаны основные сценарии так называемых «красных крестин», «красных свадеб» и «красных похорон»⁹.

Идея создания нового человека была неразрывно связана с реконцептуализацией человеческого бытия, смерти и посмертного существования. Если атеистическое общество отвергает религию и посмертное существование души, то какое идейное наполнение должен иметь похоронный обряд в этом случае? Нужны ли вообще обряды (в т. ч. и похоронный) новому коммунистическому обществу? Эти вопросы активно обсуждались в публицистике 1920-х гг.

В 1920-е гг. похоронная обрядность испытывала влияние в основном в рамках кампаний по атеистической пропаганде и движения за «новый быт».

⁵ Кремлева, И. А. Похоронно-поминальные обряды у русских: традиции и современность. — С. 37.

⁶ См. например : Кремлева, И. А. Похоронно-поминальные обычаи и обряды. Гражданский советский ритуал // Русские рязанского края. — М. : Индрик, 2009. — Т. 2. — С. 211.

⁷ См. например. : Голубых, М. Очерки глухой деревни. — С. 10—12.

⁸ См. описание одного из первых зафиксированных случаев так называемых «красных крестин» или «октябрин», произошедших в 1923 г. в Серове: Брудный, В. И. Обряды вчера и сегодня. — М. : Наука, 1968. — С. 69—70. Хороший пример стихийного характера «красных» обрядов дает также статья Маслинской, С. Г. (Леонтьева). «По пионерски жил, по-пионерски похоронен»: материалы к истории гражданских похорон 1920-х гг. — С. 49—52.

⁹ Брудный, В. И. Обряды вчера и сегодня. — С. 66—67.

В осмыслении того, какими действиями должны сопровождаться рождение, изменения социального статуса при жизни и смерть в новом, коммунистическом обществе, не было единого, четкого мнения. Горячим сторонником новой обрядности Троцкому и Вересаеву противостояла умеренная позиция председателя Союза воинствующих безбожников Емельяна Ярославского.

По мнению Троцкого, активное стремление комсомольской молодежи заменить старую церковную обрядность новой, революционной, советской являлось наиболее открытым и простым способом борьбы за новый быт. Троцкий осуждает радикальное отрицание новых обрядов и обрядов вообще, поскольку, по его мнению, эстетическая, художественная, эмоциональная составляющая обрядов является крайне важным элементом общественной и частной жизни. *«Поэтому кто говорит, что в бытовой работе никакой обрядности, понимая под обрядностью не церковные фокусы, а коллективные формы выражения своих чувств, настроений, — тот хватается через край. В борьбе со старым бытом он расшибет себе лоб, нос и другие необходимейшие органы»*¹⁰.

В. В. Вересаев отмечал: *«Великое, совершенно незаменимое значение обряда заключается в том, что переполняющие нашу душу чувства он направляет в определенное русло и этим до чрезвычайности облегчает проявление наших чувств»*¹¹. Безрелигиозные обряды, складывающиеся стихийным образом, Вересаев считал неспособными справиться с этой задачей, по его мнению, они *«поражают, убивают душу своею убогостью и бездарностью»*¹². Сущность новой обрядности не должна исчерпываться ее провокативностью и революционностью, поскольку со временем она станет привычным делом и перестанет вызывать какие бы то ни было эмоциональные переживания¹³. *«Нужно нечто разнообразное, сложное и величественное. Нужен ритуал, нужно определенное „действие“»*¹⁴. Необходимо употребить весь творческий потенциал Советского государства, лучших, наиболее талантливых его граждан, *«новых Пушкиных, Скрябиных, Станиславских»* на то, чтобы создать, срежиссировать новую обрядность. И пусть сначала этот новый ритуал будет выглядеть несколько комично¹⁵, со временем к нему привыкнут и он будет выполнять свою основную роль: *«с одной стороны, давать людям готовые, художественно-закрепленные русла для проявления*

¹⁰ Троцкий, Л. О задачах деревенской молодежи. О новом быте. — С. 14–15.

¹¹ Вересаев, В. В. Об обрядах старых и новых (к художественному оформлению быта). — С. 7.

¹² Там же. — С. 9.

¹³ Там же. — С. 20.

¹⁴ Там же. — С. 12.

¹⁵ Там же. — С. 18.

теснящихся в душе чувств, с другой же стороны — организует сами эти чувства, направит, просветит и углубит их»¹⁶.

По мнению Ем. Ярославского, вопросу о коммунистических обрядах, в т. ч. и о «красных похоронах», порой придается чрезмерное значение. Приводятся два противоположных примера подобного радикализма.

*«Я знаю, у нас, среди коммунистов, есть товарищи, которые высказываются решительно против революционных похорон. Один товарищ даже написал завещание: когда я умру, я завещаю мой труп отдать в мыловарню и сделать из него мыло, а то у вас развивается “коммунистическое двоеверие”. Вы, мол, боретесь против обрядности, а сами установили массу всяких обрядностей»*¹⁷.

*«Я как-то получил записки от одного застрелившегося комсомольца. Так этот комсомолец написал десяток предсмертных записок, и главной его заботой было: “похороните меня с музыкой, с такими-то обрядностями, произнесите на моей могиле речи”. Он умирал — умер по пустяку, потому что заразился венерической болезнью, и вместо того, чтобы пойти к хорошему врачу, который бы ему сказал, что можно вылечиться, и ничего тут в этом страшного нет, и не надо из-за этого кончать самоубийством, — он умирает. Он пишет целый план, как его хоронить, кто должен речи произносить и т. д.»*¹⁸.

По мнению Ярославского, оба приведенных случая являются «перегибами», с которыми нужно бороться.

Для того чтобы проследить, насколько активное вмешательство государства оказало существенное влияние на реальную обрядовую жизнь, я рассматривала происходившие процессы на материалах Владимирской области.

К сожалению, непосредственные прямые свидетельства «красных похорон», имевших место во Владимирской области в 1920-х гг., нам уже недоступны, но можно найти некоторое количество свидетельств о них в местной прессе того времени¹⁹. Основными чертами, которые фиксируются в этих

¹⁶ Там же. — С. 30.

¹⁷ Ярославский, Ем. Как вести антирелигиозную пропаганду. Доклад, прочитанный 20-го апреля на 1-м Всесоюзном съезде корреспондентов газ. «Безбожник» и Общества друзей газеты «Безбожник». — С. 21.

¹⁸ Там же. — С. 77–78.

¹⁹ Например, Без попов // Красная молодежь. — 1920. — № 21 (44) 21 сентября. — С. 3; Ж. Влад. Елена Прямилова // Смена. — 1923. — 22 апреля. — С. 2; «Товарищ Коля». Мы чтим память павших // Смена. — 1923. — 12 июня. — С. 5; Похороны коммуниста // Призыв. — 1920. — № 38 (191). — 2 сентября. — С. 4; Памяти погибших // Призыв. — 1920. — № 42 (195). — 7 сентября. — С. 2; К смерти г. Шишкова // Призыв. — 1920. — № 24 (178). — 31 августа. — С. 2, и др. (См. Приложение 1).

описаниях, являются большое количество любопытных — вплоть до нескольких тысяч человек²⁰, «пришедших посмотреть, как коммунисты хоронят своих товарищей без попа и заунывного пения, без кутьи, поминок и плакальщиц»²¹, участие в церемонии оркестра, исполнение похоронного марша, торжественное шествие на кладбище с флагами и революционными песнями, речи, произносимые над могилой, гроб красного цвета.

«На похороны явилось много народу. Погребальное шествие остановилось у клуба союза молодежи, где были произнесены речи. Не поповским пением, а ружейными залпами проводили маленького покойника в могилу. У нас это первые гражданские похороны. Они произвели большое впечатление в городе»²².

«<...> На похоронах собрались все рабочие, не только живущие на фабрике, но и все находящиеся в ближайших деревнях. <...> Всего на похоронах было 2000—3000 человек. Во время шествия от квартиры до могилы играл оркестр, в промежутках коммунисты и союз коммунистической молодежи исполняли похоронный марш. <...> Во время речей над свежей могилой все слушали с напряженным вниманием <...>»²³.

Во всех заметках видно, что проведение похорон по новому «обряду» является своеобразным вызовом обществу. Например: «Революционные похороны — прямой ответ ее родителей, беспартийных рабочих Кольчугинского завода. “По какой дороге пошла — пусть той и кончит” — сказал ее отец-рабочий»²⁴. В данном случае позиция отца умершей не вполне ясна, поскольку идиома «пойти по дорожке» обладает выраженными отрицательными коннотациями. Впрочем, такое толкование лишь усиливает провокативный характер похорон девушки.

Необходимо отметить, что семейные обряды занимали в обществе начала XX в. совсем иное место, нежели в современном обществе. Если сейчас эти вопросы находятся скорее в приватной сфере, то тогда они были в гораздо большей степени публичным социальным действием. Великолепным примером той роли, которую играли семейные обряды в обществе первой четверти XX в., является заметка «Поповская стачка в Перми», присланная в редакцию газеты «Безбожник»²⁵. В заметке описывается упорное противостояние пермского епископа и Губчека в 1918 г., в результате которого священники района объявили

²⁰ Ж. Влад. Елена Прямилова; Похороны коммуниста.

²¹ Похороны коммуниста.

²² Комсомолец. Впервые без попа // Журнал безбожник у станка. — 1924. — № 4. — С. 22.

²³ Похороны коммуниста.

²⁴ Ж. Влад. Елена Прямилова.

²⁵ ГА РФ. Ф.Р-5407. Оп. 2. Д. 11. Л.22—25. Заметка была прислана в 1926 г. и не была опубликована.

«стачку», требуя освобождения епископа из-под ареста. В итоге «среди городских обывателей создавалось явно антисоветское и чуть ли не погромное настроение. Это настроение еще усилилось тем, что все попы забастовали, отказываясь совершать обряды и богослужения». Во время напряженного противостояния верующих и коммунистов обе стороны поочередно устраивали митинги. В результате на большевистском митинге была принята резолюция, «резко осуждающая поповскую противосоветскую работу и стачку попов, требующая от попов немедленного прекращения стачки (Sic!) и просьбой к Сов. Власти принять меры, чтобы попы на время стачки были бы лишены продовольствия, ибо — “кто не трудится, тот да не ест”». В результате священники были вынуждены прекратить стачку, так и не добившись освобождения епископа. Таким образом, отказ священников совершать обряды практически парализовал жизнь в городе, а революционная власть, для того чтобы навести порядок, требовала ни что иное как прекращение стачки и совершения священниками религиозных обрядов. Столь сильный резонанс, вызванный забастовкой священников, свидетельствует не только о том, какое место занимали семейные обряды в жизни общества в 1918 г., но и о той роли, которую играла Православная Церковь в целом и конкретные представители духовенства. С другой стороны, среди революционной молодежи в этот период крайнее распространение получила позиция нарочитого, активного отрицания всего, что связано с авторитетом старшего поколения²⁶.

В то же время активные коммунисты — партийцы, комсомольцы, пионеры — составляли небольшую прослойку в обществе 1920-х гг. Число комсомольцев, партийцев и пионеров в деревенском обществе было невелико, хотя и имело тенденцию к увеличению.

Приведем ниже (см. таблицы 1, 2) показательную статистику по количеству активных коммунистов в деревне в первой половине 1920-х гг.²⁷:

Таблица 1

Комсомол в деревне²⁸

Годы	Количество ячеек	Количество членов и кандидатов
1922	11 200	110 000
1923	12 000	120 000
1924	18 000	280 000

²⁶ См. например, Фейгин, В. Долой гнет родителей! // Красная молодежь. — 1919. — № 19. — С. 1.

²⁷ Приведены данные по всей стране.

²⁸ Большаков, А. М. Современная деревня в цифрах. Экономика и разнообразный быт деревни за революционный период. — Л. : «Прибой», 1925. — С. 101—103.

Три поколения деревни на ленинском пути в 1924 г.²⁹

	Количество ячеек	Количество членов
РКП	13 500	173 500
Комсомол	18 000	280 000
Пионеры	3 200	200 000

Отметим также существенную тенденцию к сокращению среди членов партии процента рабочих за счет увеличения числа крестьян в период с 1905 по 1924 гг. с 4,7 % до 24,6 %³⁰.

По всей видимости, степень распространенности «красных обрядов» соотносима со средним количеством «революционной молодежи» в Советской России того времени. В данной перспективе интерес представляет серия заметок, опубликованных в 1923 г. в газете «Безбожник у станка». Первая из них — это письмо П. Я. Хлынова, атеиста из Московской губернии, в котором рассказывается об отказе местной ячейки партии участвовать в организации и проведении гражданских похорон его беспартийного соседа атеиста. В результате сосед был похоронен «с попами». Корреспондент «Безбожника у станка» считает, что местная ячейка партии поступила неверно, отказавшись участвовать в похоронах беспартийного «*хотя бы с целью агитации*», поскольку «*партия должна бы помочь, должна научить, как обходиться без попов во всех таких случаях*»³¹. Спустя несколько номеров журнал опубликовал ответное письмо, в котором говорилось, что «*Ячейка отказ мотивировала тем, что “гражданские похороны не должны теперь быть редкостью”. Может быть и “не должны”, но надо считаться с фактами: в деревне они, все-таки, редкость*»³². Корреспондент, подписавшийся как Городской, считает решительно неверным отказ ячейки партии от участия в похоронах, поскольку «*нужно пользоваться всяким случаем и поводом, чтобы убеждать крестьянство в бесполезности, ненужности поповского участия в жизни и смерти и в прочих делах. Надо отказаться от излишней “застенчивости”, надо действовать по своей инициативе. Тогда гражданские похороны, действительно, не будут редкостью, а парази-*

²⁹ Большаков, А. М. Современная деревня в цифрах. Экономика и разнообразный быт деревни за революционный период. — Л. : «Прибой», 1925. — С. 101–103.

³⁰ Там же.

³¹ Гражданские похороны. (Письмо из деревни) // Безбожник у станка. — 1923. — № 3. — С. 14.

³² Еще о гражданских похоронах // Безбожник у станка. — 1923. — № 6. — С. 19.

*ты-агенты небесных царей — лишены будут возможности вытряхивать у бедняков, порой, последние крохи»*³³.

Как видно из приведенной выше дискуссии, практика гражданских, «красных», похорон была не только малораспространенной³⁴, специфичной для активных коммунистов — членов партии, комсомола или пионерского движения³⁵. Более того, коммунистические активисты зачастую не стремились к экспансии данной практики за пределы своей узкой группы.

Степень распространенности «красной обрядности» среди населения позволяет оценить статистика по Тамбовской губернии³⁶. По данным Губ РКИ за 1924 год в Рассказовской волости было зафиксировано 7 случаев гражданских похорон, 2 — октябрин, 13 — рождений без крещения, 2 комсомольских свадьбы, 30 случаев свадеб без венчания. За 1 квартал 1927 г. во всей губернии в целом было зафиксировано 13 октябрин, 35 красных свадеб и 9 гражданских похорон³⁷. Данные, приведенные выше, по всей видимости, характеризуют в первую очередь сельское население. Показательно, что статистика по Москве за 1925—1926 гг. разительно отличается: *«На всю Москву в 1925 г. из 66 541 (общее число зарегистрированных актов гражданского состояния за год в городе — А. С.) приходится 34 791 (52,3 %) актов, освященных религией, и 31 750 (47,7 %) — безбожных. В 1926 г. соотношение таково: из 74 092 (100 %) церковных приходится — 36 523 (49,3 %) и безбожных, уже больше, — 37 506 (50,7 %)»*³⁸. Автор очерка отдельно также приводит статистику по религиозным и безрелигиозным похоронам: *в 1925 г. «без церковного погребения обошлись» 39,9 %, а в 1926 г. — 40,4 %*³⁹.

Среди причин того, почему «красные» обряды, в т. ч. и похороны, 1920-х гг. не прижились в быту, современные исследователи называют их несовместимость с народными и религиозными традициями⁴⁰.

³³ Там же.

³⁴ А. К. Байбурин также расценивает реальную распространенность «красных обрядов» как крайне низкую: Байбурин, А. К. Советские обряды и ритуал торжественного вручения паспорта. — С. 411.

³⁵ Тульцева, Л. А. Этнографические аспекты изучения религиозного поведения. — С. 50.

³⁶ К сожалению, аналогичная статистика по Владимирской области недоступна.

³⁷ Безгин, В. Б. Старый и новый быт в традиционной крестьянской культуре (советская доколхозная деревня) / Тамбовское крестьянство: от капитализма к социализму (вторая половина XIX—начало XX вв.) : сборник научных статей. Вып. 2. — Тамбов : изд-во ТГУ имени Г. Р. Державина, 1998. — С. 143.

³⁸ Лебедев, В. Верующая Москва // Безбожник. — 1927. — № 10. — С. 4.

³⁹ Там же.

⁴⁰ Безгин, В. Б. Старый и новый быт в традиционной крестьянской культуре (советская доколхозная деревня). — С. 143.

К началу 1930-х гг. «красные» обряды приходят в упадок⁴¹. Следуя Ш. Фицпатрик⁴², можно предполагать, что угасание новой советской обрядности и потеря интереса к ней со стороны государства были связаны с общим изменением направления идеологической работы в годы «Великого перелома», центр внимания которой сместился с идейного противостояния оппонентам на прямое принуждение, связанное с коллективизацией. Интерес к реорганизации семейной обрядности отсутствует вплоть до начала 1960-х гг. В полном соответствии с этим тезисом в местных газетах этого периода нет никаких упоминаний о похоронах, за исключением случаев смерти крупных государственных деятелей.

⁴¹ McDowell, J. Soviet civil ceremonies. — Рр. 265—279; Байбурин, А. К. Советские обряды и ритуал торжественного вручения паспорта. — С. 412.

⁴² Фицпатрик, Ш. Сталинские крестьяне. Социальная история Советской России в 30-е гг.: деревня / Пер. с англ. — М. : «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2001.