

## Формирование традиции советского праздника в деревне эпохи НЭПа

Сусанна Джамилевна Багдасарян

Сочинский государственный университет, Россия  
Краснодарский край, г. Сочи, ул. Советская 26 а  
кандидат исторических наук, доцент

**Аннотация.** В данной статье рассматриваются проблемы формирования новой праздничной советской культуры в южно-российской крестьянской среде в период 1920-х гг.

УДК 94.47

**Ключевые слова:** советский праздник; советская власть; традиционная крестьянская религиозная культура; деревня.

1920-е гг. в отечественной истории стали переломными в становлении нового советского общества. С одной стороны, сохранялись традиции праздничной культуры российского (в частности, южно-российского) крестьянства, с другой стороны, привносились в нее советские новации с каждым годом социалистического строительства в результате целенаправленных мероприятий большевиков. Процесс советизации сельской праздничной культуры, особенности содержания и проведения революционных годовщин, а также складывавшееся отношение к ним крестьянства Дона, Кубани и Ставрополя, – все эти вопросы требуют специального научного рассмотрения.

В основе всей новой системы советских праздников лежит акт 2 декабря 1918 г. Совета Народных Комиссаров РСФСР «Правила о еженедельном отдыхе и праздничных днях», согласно которому праздничными днями признавались: 1 января (Новый год), 22 января (годовщина 9 января 1905 г., печально известного в отечественной истории как «Кровавое воскресенье»), 12 марта (низвержение самодержавия), 18 марта (День Парижской коммуны), 1 мая (День Интернационала), 7 ноября (день Пролетарской революции) [1]. Впоследствии к отмеченным революционным праздникам были добавлены еще несколько новых. Так, в «Календаре коммуниста» на 1928 г. среди праздничных, нерабочих дней были указаны, помимо вышеперечисленных, еще день памяти В.И. Ленина (но он приходился на 22 января, т.е., совпадал с годовщиной «Кровавого воскресенья») и день СССР, отмечавшийся 1 июля [2].

В 1919 г. при Народном комиссариате просвещения (Наркомпросе) РСФСР была создана специальная секция по организации массовых гуляний и праздников [3], главной целью деятельности которой являлось широкое распространение и укрепление новых революционных праздников взамен старых религиозных, однозначно подлежащих вытеснению. Однако, деятельность указанной секции Наркомпроса в деревне существенно затруднял ряд сложностей объективного характера. Мероприятия по модернизации (советизации) праздничной культуры были наиболее эффективны в городах, находившихся под плотным контролем большевистского режима, отличавшихся концентрацией пролетариата, – основы социальной базы большевиков, – и во все времена открытых новым культурным веяниям. Доколхозная же деревня, как более консервативная и отличавшаяся повышенной оппозиционностью к большевикам при одновременной малочисленности и слабости местного партийно-советского аппарата, представляла собой далеко не самое удобное поле деятельности по социалистическому преобразованию, как праздничной культуры, так и крестьянского досуга.

Упрочению позиций советских праздников в послеоктябрьской деревне, в том числе и южно-российской, также серьезно мешала их значительная несхожесть с традиционными для крестьянской среды торжественными церковными обрядами. Рассмотрим различия между традицией и новшествами в деревенской праздничной культуре 1920-х гг.

Исторически праздники досоветской деревни базировались на церковном календаре и содержали религиозный компонент. Праздник представлял собой средство поддержания и укрепления внутريدеревенских связей путем совместного проведения обрядов, хождений в гости и приема гостей, и т.п. В этой связи, празднества охватывали всех жителей конкретного населенного пункта, вне зависимости от их социальных или имущественных различий и уж, тем более, политических воззрений. Сельский праздник, по своей сути, был

локальным, ограниченным пределами одной общины, одного крестьянского «мира»: хотя привлечение к торжествам представителей от прилегающих хуторов, а также других деревень, сел и станиц не исключалось (особенно если они были связаны родством с празднующими). Все же эти торжества были предназначены для одной сельской общности. Разумеется, с полным основанием характеристика «локальный» может применяться в отношении престольных праздников, но она справедлива и в большинстве других случаев. Праздник противопоставлялся трудовым будням, вследствие чего в содержательном плане он характеризовался весельем, гастрономическими изысками, но не воспеванием производственных достижений или счастья труда. Наконец, степень политизации торжественного действия в досоветской деревне была практически нулевой, его содержание не откликалось на события внутри страны или, тем более, за ее пределами.

Целенаправленно внедряемые же советской властью праздники во многом противоречили крестьянской традиции. Пожалуй, одним из наиболее ярких примеров противостояния советских и церковных праздников выступает совпадение Пасхи и 1 Мая (в рассматриваемый хронологический период – Дня Интернационала). Совпадение этих двух праздников наблюдалось в 1926 г., когда партийно-советское руководство настоятельно рекомендовало своим сторонникам практиковать относительно мягкие и осторожные методы антирелигиозной работы, не оскорблявшие чувства верующих. Представители власти внушали комсомольцам, что в рамках Первоя полностью отказываться от мер по борьбе с религией не следует, но праздник «не должен носить явно выраженного антирелигиозного характера» [4], потому что «прежний опыт антирелигиозных карнавалов, их издевательского подхода к верующим, дал отрицательные результаты и только ухудшил антирелигиозную пропаганду» [5]. Чтобы в новых условиях добиться вытеснения Пасхи Первым Мая, комсомольским ячейкам в городе и, особенно, в деревне следовало «устраивать лекции и доклады, на которых противопоставлять друг другу праздники пасхи и 1-е мая, вскрывая их классовую роль: роль праздника пасхи – содействие закабаленности трудящихся, роль 1-го мая – содействие освобождению трудящихся от кабалы» [6].

Говоря об антирелигиозной направленности советских торжественных ритуалов, необходимо указать, что именно большевики поставили вместо центрального пункта религиозных праздников в деревне, каковым до них являлась церковь, административные и культурно-просветительные учреждения. Они заняли центральное место в советской праздничной культуре, и церковь утратила свою системообразующую роль, на ее место пришли представители власти и работники изб-читален (клубов), которые в советской доколхозной деревне занимались функцией организации, контроля за проведением торжественных ритуалов [7]. Появляющиеся памятники, для российской деревни стали совершенно новым культурным явлением политической агитации и политической идентификации населения. Обычно сельские памятники в рассматриваемый период времени представляли собой небольшой обелиск с красной звездой наверху, сооруженный над могилами красноармейцев или «красных партизан» (последние, как правило, являлись местными уроженцами), погибших в боях с белогвардейцами. Нередко такие захоронения устраивались на центральной площади сельского поселения, превращаясь в советские мемориалы.

Впрочем, не все жители раздираемых социальными противоречиями сел и станиц Юга России в 1920-х гг. расценивали советские памятники и, в том числе, обелиски над могилами красноармейцев, как объект поклонения. Зажиточная верхушка деревни, которой не за что было любить советскую власть, вряд ли смотрела на такие сооружения с должным пиететом. Наиболее же негативное отношение к советской символике наблюдалось в казачьих станицах, что неудивительно: ведь большинство казаков в годы Гражданской войны воевали не за, а против большевиков и потому считали себя побежденными, а коммунистов, – оккупантами [8]. Так что понятно, почему осенью 1925 г. в станице Ищерской Наурского района Терского округа Северо-Кавказского края «группой хулиганов была поломана решетка и вымазан грязью памятник на могиле расстрелянных красноармейцев» [9]. В станице Наурской того же района во время празднования восьмой годовщины Октябрьской революции произошел неприятный инцидент, свидетельствующий о негативном отношении казаков к советским символам. В рамках торжеств был устроен неременный митинг, проходивший на центральной площади станицы, где, помимо прочего, располагались могилы погибших здесь в годы Гражданской войны военнослужащих РККА. Выступавший на митинге представитель Наурского

райисполкома попенял местным жителям, что на торжества пришло мало казаков. Можно представить себе, как он был шокирован, когда с ответной речью выступил председатель станичного совета, резко заявивший: «Наше гордое казачество никогда не пойдет на эти могилы и не ходило, так как в них зарыты красноармейцы, которые в свое время расстреливали нас» [10]. На дворе стоял 1925 г., на который пришелся пик прокрестьянской (и, добавим, проказачьей) политики «лицом к деревне», чем, по-видимому, и объяснялось довольно непринужденное поведение председателя Наурского станичного совета. Приведем здесь еще один факт, который, надо думать, был намного более обидным для большевиков, чем вышеприведенные примеры резко негативного отношения терских казаков к советским памятникам и могилам красноармейцев. Начальник политотдела Старо-Корсунской машинно-тракторной станции (МТС) Я. Губенко с возмущением писал в 1933 г., что в станице Корсунской «до самого последнего времени над могилой корниловцев, зарубленных красными партизанами и схороненных на станичной площади, высился пирамидой памятник» [11].

Если верить Губенко (а документации и сообщениям сотрудников политотделов МТС в большинстве случаев можно верить), то на всем протяжении 1920-х гг. в Корсунской возвышался обелиск в память о корниловцах, как будто станица находилась не в СССР, и в ней не существовало советской администрации. По словам Губенко, вплоть до осени 1932 г., когда станица за невыполнение завышенного плана хлебозаготовок была занесена на «черную доску» и здесь начались репрессии против местных жителей, «партийные и советские ее организации не осмелились стереть эту зовущую корниловскую память» [12]. После прочтения подобных сообщений с предельной ясностью понимаешь, что историческая реальность всегда многомерна и не может быть сведена к единому знаменателю.

Вместе с тем, нелишне оговориться, что коммунистическое богоборчество имело в качестве одного из результатов возникновение и закрепление в массовом сознании нового вероучения, которое постепенно приобрело статус религии и которым, как нетрудно догадаться, стал марксизм-ленинизм (с конца 1920-х гг. и до 1953 г. в отношении советского символа веры следует применять название «марксизм-ленинизм-сталинизм»). Вряд ли правомерно обвинять лидеров компартии, убежденных атеистов и материалистов, в сознательном стремлении сформировать новую религию. Очевидно, что превращение марксизма из философской концепции в набор непреложных (фактически религиозных) догматов было обусловлено минимальной грамотностью огромного большинства населения СССР и, особенно, специфическими чертами общественного сознания, которые не могли быть устранены в исторически краткий период времени. Эти черты, – богоискательство, дуализм в восприятии мира, патернализм и пр., – привели к тому, что граждане Советского Союза (Советской России) поспешили заполнить вакуум, образовавшийся в их сознании после разрушения духовной монополии православия, новыми религиозными установками в виде марксизма-ленинизма.

Соответственно, советский праздник очень скоро трансформировался из гражданского ритуала в ритуал близкий к религиозному. Основные компоненты советского праздничного ритуала, сохранявшиеся в неизменном виде десятилетиями, создавали у сторонних наблюдателей устойчивое впечатление о его родстве с церковным действием: шествия «трудящихся» заменили крестный ход, проводившиеся по одному и тому же сценарию митинги пришли на смену богослужению, вместо ликов святых над толпами ликующих граждан СССР возносились портреты лидеров коммунистической партии. Так, представитель Донского окружкома ВКП(б) Соболев рассказывал на проходившем в январе 1926 г. совещании секретарей сельских партийных ячеек, что в ходе своей поездки по Мечетинскому району он увидел в одном из хуторов «икону святого Ленина». По его словам, местный коммунист поставил у себя в красном углу портрет Ленина, украсив его ризами, подобно иконе [13]. Этот поступок сельского коммуниста прекрасно свидетельствовал о специфике восприятия простыми советскими людьми, как Ленина, так и основанного им вероучения.

Не удивительно, что одним из важнейших элементов советского праздника (вне зависимости от того, проходил ли он в деревне или городе) стали изображения В.И. Ленина, а также постоянные напоминания о его священных заветах. В частности, один из корреспондентов газеты «Молот» писал в марте 1926 г., что старики-крестьяне из станицы Боргустанской (ныне расположена в Предгорном районе Ставропольского края) «слово

«Ильич»... произносят с каким-то благоговением», воспринимая вождя большевиков как незримо направляющего СССР к грядущим победам своей божественной волей. О подобном отношении к В.И. Ленину достаточно четко высказался на районном съезде советов еще один боргустанец по фамилии Галецкий: «Ильич, мой любимый, хоть и помер, а руку ось як держе» [14] (Ильичевский жест вверх)» [15]. А участники состоявшегося в июне 1924 г. шестого Ставропольского губернского съезда комсомола заявляли, что ленинские заветы «останутся навсегда нашим победоносным светычем в борьбе с мировым капиталом к последнему и самому главному этапу через социализм к коммунизму» [16].

Но, хотя проведенный анализ сущностных характеристик советского праздника позволяет говорить о нем как о своего рода религиозном торжестве, пропагандируемые большевиками торжественные обряды внешне резко отличались от традиционных церковных, более привычных крестьянству. В этом смысле советский праздник представлял как праздник гражданский, заметно различавшийся с религиозным.

Следующая характерная и одновременно отличительная черта советских торжеств в рассматриваемый нами период времени заключалась в присущих им ограничениях по социальному (классовому) признаку. Если традиционный праздник объективно был направлен на укрепление внутридеревенских социальных связей, то революционные торжества имели целью сплотить *своих*, то есть, сторонников коммунистической идеологии и большевистского режима, против *чужих*, – антисоветски настроенных граждан (и не граждан) СССР, а в нашем случае, – сельских жителей Юга России. Своими в деревне (в селах и станицах Дона, Кубани, Ставрополья) для большевиков выступали члены местных ячеек компартии и комсомола, беспартийные активисты, беднота и батрачество, к союзу с которыми следовало настойчиво призывать наиболее многочисленную часть сельского населения, – середняков. Чужими для них являлись «кулаки», разного рода «бывшие» (выходцы из дворянского сословия, чиновничества царского времени, и т.д.), лишенцы, лица духовного звания, – священнослужители и монахи.

Прямых запретов на участие антибольшевистски настроенных селян в советских праздниках не существовало (да и, будь они, проконтролировать их исполнение вряд ли удалось). «Классово-чуждые элементы» села, при желании, могли принимать участие в торжественных шествиях и митингах, смотреть устраиваемые в день праздника спектакли и киносеансы. Но, они отнюдь не считались «своими» на празднике. Более того, торжественные ритуалы в советской деревне 1920-х гг. были построены таким образом, что любой «чужой» гарантированно почувствовал бы себя весьма некомфортно: ведь, ему пришлось бы периодически слышать призывы о мировой революции, о дальнейшем наступлении на церковь, ограничении и вытеснении «кулачества», и пр. Таким образом, если традиционный сельский праздник должен был сплотить крестьян той или иной деревни, села, станицы, хутора, то советский разъединял их по социальному признаку.

Еще одно отличие советского праздника от традиционного сельского торжества выражалось в том, что, если второй носил локальный характер, то первый изначально тяготел к преодолению деревенской локальности. Стремясь к расширению социальной базы созданного ими политического режима, большевики пропагандировали идею «смычки» (проще говоря, союза) между городом и деревней, между пролетариатом и крестьянством. В рамках конструируемой советской властью новой праздничной культуры это означало, что участниками торжественных мероприятий должны были быть как рабочие, так и крестьяне: если торжества проводились в городе, то на них следовало приглашать представителей деревни, и наоборот.

При этом, союзнические отношения между селом и городом не расценивались большевиками как равноправные: в соответствии с исповедуемой ими идеологической доктриной, ведущую роль в «смычке» должен был играть городской пролетариат, а крестьянам отводилась роль ведомых. Применительно к праздничным мероприятиям, подобная расстановка ролей находила выражение в том, что приглашенные на городские торжества земледельцы должны были лишь подкреплять лозунги об успешности «смычки», заверяя пролетариев в своей безусловной верности идеалам социализма и твердо обещая: «в нужный момент мы все вместе, рука об руку, пойдем на последний трудящийся бой» [17]. Напротив, рабочие, приезжавшие в деревню на время празднования той или иной знаменательной даты «красного календаря», выступали как одни из важных организаторов и распорядителей этого советского празднования.

Идеи «смычки», в том числе и в праздничной сфере, реализовывалась путем организации шефства городских учреждений и предприятий над теми или иными хуторами, селами и станицами. В обязанность шефам вменялось периодическое посещение крестьян, хозяйственная и культурная помощь им, и пр. Шефы выезжали в села и на время праздника. Так, в 1925 г., в преддверии октябрьских торжеств, Донской окружком ВКП(б) планировал, что 6 октября «представители шефских районных обществ выезжают в деревню» (а к 7 ноября в Ростов-на-Дону должны были прибыть делегаты от крестьян). Намечалось также, что «шефское районное общество Ленгородка» [18] отправит в деревню две кинопередвижки с целью оптимизации торжеств [19].

Прибыв в деревню, шефы играли первую скрипку в сельском празднике, олицетворяя ведущую роль рабочего класса в «смычке» с крестьянством. Весьма показателен порядок празднования 7 ноября в 1924 г. в хуторе Россошинском Мечетинского района Донского округа, куда из Ростова-на-Дону прибыли шефы, – рабочие предприятий местного транспорта (в лексиконе 1920-х гг. аббревиатура названия профсоюза работников данной отрасли представляла собой загадочное слово «местран»). Именно шефы открыли праздничный митинг, а после выступления преподнесли местным хлеборобам красное знамя «в знак смычки». Выступавший с ответным словом представитель хуторян заверил шефов: «будем хранить знамя, как зеницу ока». На этом миссия рабочих не закончилась, так как они провели в хуторе весь день: «после митинга – общий обед. Вечером – вновь торжественное заседание. Весь день прошел в дружных совместных выступлениях рабочих и крестьян. Праздник Октября еще больше закрепил смычку транспортников с крестьянами» [20].

Надо дополнить, что советский праздник не только противостоял локальности традиционных крестьянских торжеств. Он, более того, был интернационален. Данное утверждение не испытывает недостатка в доказательствах, поскольку на всем протяжении советской эпохи знаменательные даты, вроде 1 Мая или 8 Марта, подавались, как праздновавшиеся не только гражданами СССР, но и всем прогрессивным человечеством.

В 1920-х гг. отмеченная особенность праздничных дней «красного календаря» проявлялась в еще большей степени, чем впоследствии. Ведь, в рассматриваемый период времени еще не была окончательно оформлена и освящена сталинская программа «строительства социализма в одной стране», а многие лидеры компартии и рядовые большевики упрямо продолжали верить в то, что «недалек час, когда красное знамя зареет во всех странах, и сеть Советов охватит крепким кольцом землю».[21] В издававшихся накануне и во время праздников советских газетах и журналах обязательно подчеркивалось, что граждане страны Советов не одиноки, что вместе с ними их революционные праздники отмечают пролетарии всего мира. Оставив за пределами внимания самые известные праздники (тот же Первомай, 8 Марта), приведем в качестве примера ныне мало кому известный Международный юношеский день (МЮД), название которого говорит само за себя. Так, в 1927 г. редакция журнала «Новая деревня» сообщала своим читателям: «каждый год, 4 сентября, молодежь всего мира празднует Международный Юношеский день». Любопытно, что далее в тексте редакционной статьи содержались строки, долженствующие поведать российским крестьянам об исторических корнях упомянутого праздника и об относительно зрелом его возрасте: «в этом году с Международным Юношеским днем совпадает двадцатилетие 1-го международного конгресса (съезда) юношеских социалистических организаций, состоявшегося в городе Штутгарте (Германия) в 1907 году» [22].

Одной из важнейших отличительных черт советского праздника, не характерной для традиционных крестьянских торжеств, являлась его изначальная политизация. В условиях советской действительности праздник представлял собой не столько время отдохновения трудящихся от забот праведных, сколько очередную возможность для большевистских пропагандистов закрепить в общественном сознании населения беспорность коммунистической идеологии, подчеркнуть исключительную мощь правящего в СССР политического режима, правомерность осуществляемых им мероприятий и обеспечить широкую поддержку ему со стороны масс народа. Указанная функция знаменательных дат «красного календаря» обладала наибольшей важностью именно в 1920-х гг., когда большевистский режим еще не мог быть спокоен за свое устойчивое существование, и именно в деревне, где позиции коммунистов были вовсе не так прочны, как того хотелось бы их лидерам.

Очевидно, что желаемой целью этих и всех других пропагандистских мероприятий, проводившихся членами региональных организаций компартии накануне и в ходе празднования различных торжественных дат, как в селах и станицах Юга России, так и по всему Советскому Союзу, являлось закрепление в сознании крестьянства образа ВКП(б) как единственной политической организации, которая правильно понимает чаяния народа и совершенно заслуженно обладает монополией на управление страной. В идеале, осуществление подобных мер должно было вызвать у земледельцев прилив сыновней любви к компартии и заверения в безусловной ее поддержке.

Впрочем, изъявление крестьянами верности идеалам коммунизма в любом случае являлось неперенным компонентом советских праздничных торжеств, представляя собой еще одно свидетельство предельной политизации праздничной культуры в Советской России (Советском Союзе) и 1920-х гг., и последующих годов. Любой советский праздник в доколхозной (а, затем и в коллективизированной) деревне сопровождался обязательными митингами, на каждом из которых представители от крестьян клялись поддерживать большевистский режим. Так, в 1925 г. «граждане ст. Вешенской, заслушав доклад и воспоминания товарищей о значении Октябрьского переворота», обещали «на девятый год существования Советской власти крепче сплотить свои ряды вокруг таковой и ее руководительницы Коммунистической партии большевиков» [23]. Это лишь один из великого множества примеров, которыми можно заполнить бесконечное число крупнейших фолиантов.

Наконец, советские торжества разительно отличались от привычных крестьянам праздников своей доведенной практически до абсурда «непраздничностью». Мы имеем в виду тот факт, что, если в досоветской деревне праздник представлял собой время отдыха от известной будничной суеты, время общения и веселья, то революционные торжества должны были демонстрировать общую «деловитость и торжественность» [24]. Конечно, праздничные дни «красного календаря» тоже, как и раньше, были нерабочими. Но, важнейшей целью устраивавшихся в эти дни торжественных мероприятий выступал отнюдь не отдых, а, опять-таки, пропаганда и агитация, направленные на укрепление просоветских настроений среди населения.

В данном случае, показательной представляется разработанная сотрудниками Северо-Кавказского агитпропа в 1926 г. программа празднования 8 марта – Международного дня работниц (хотя этот день в 1920-х гг. не считался праздничным, выходным, все же он обязательно отмечался как в городах, так и в деревне). Согласно программе, при райкомах и низовых ячейках компартии создавались специальные комиссии по подготовке празднования, включавшие в свой состав не только работников районных агитпропов и орготделов, но также представителей комсомольских и пионерских организаций и действовавшие «с привлечением широких масс работниц и крестьянок, а в деревне местной советской интеллигенции, в первую очередь учительниц» [25].

Планировалось, что кампания по подготовке к празднованию пройдет в городах с 1 по 8 марта, а в деревнях она начнется с 28 февраля, «причем, день празднования в сельских районах переносится на 7-е (воскресенье)». Перенос празднования в селах и станицах Юга России с понедельника на воскресенье объяснялся, по всей видимости, стремлением партийно-советских работников обеспечить массовость участия в нем сельских жителей. Представители власти, здраво оценивавшие ситуацию, понимали, что 8 Марта еще не успело укрепиться в деревне, большинство крестьян и даже крестьянок пока еще относится к этому празднику безразлично, так что в понедельник мало кто явится на торжества; в воскресенье же сельяне все равно не работают и, скорее всего, пополнят ряды празднующих.

Сами торжества по случаю 8 Марта в деревне мыслились сотрудниками Северо-Кавказского агитпропа, как череда торжественных заседаний и митингов. В программе указывалось, что в день праздника надо «устроить по возможности: торжественные заседания пленумов сельсоветов, совместно со всеми общественными организациями, имеющимися на селе, открытые собрания ячеек, общегражданские сходы, демонстрацию, устраивая то, что окажется более возможным и целесообразным». Следовало также «приурочить к этой кампании там, где возможно, выпуск женщин, окончивших ликбезы, школы, кружки и т.д.» и, если получится, провести в праздничный день «организацию коллективов беднячек по обработке и вспашке земли, артелей, и вообще оказание производственной помощи беднякам» [26].

Как видим, в праздничной программе предусматривалось все, что угодно, кроме непосредственно праздника. Были запланированы различные заседания, собрания, сходы, демонстрации, митинги, выпуск учащихся школ ликбеза (что должно было демонстрировать достижения советской власти в преодолении массовой неграмотности), организация женских коллективных хозяйств (которые, действительно, нередко создавались именно в дни празднования 8 Марта, о чем пишут А.П. Скорик и М.А. Гадицкая [27]), и пр. Однако, что характерно, не планировалось никаких народных гуляний, никаких театральных представлений, киносеансов и т.п. Очень уж серьезным получался праздник!

Даже торжественные шествия, проводившиеся в дни советских праздников до и после митингов и выглядевшие, действительно, пышно и празднично, были предельно политизированы и преследовали пропагандистские цели. По справедливым замечаниям исследователей, в 1920-х гг. в оформлении праздничных колон преобладали темы, «связанные с производством, с успехами на трудовом фронте. Мощные электромоторы, отечественные тракторы, плуги, прядильно-ниточные станки, электроаппаратура, строительные машины – эти и многие другие установки, часто тут же, в колоннах, демонстрировавшие процесс производства, воспринимались, как рапорты трудящихся о своих успехах... Широко использовались также шаржи, аллегорические фигуры, чучела, головы-куклы, которые высмеивали летунов, пьяниц, прогульчиков, бюрократов, кулаков» [28].

Советский праздник в любом случае должен был закрепить в сознании его участников и сторонних наблюдателей непререкаемые тезисы об успехах советского государства и большевистского политического режима. С точки зрения представителей власти и рядовых коммунистов, подобное содержание праздничных мероприятий, может, и выглядело вполне естественно. Однако, для огромной массы аполитичных граждан Советского Союза, – а крестьяне стояли здесь на первом месте, ибо их образ жизни не способствовал политизации сознания, – главными в празднике все-таки должны были быть отдых и веселье. Но вот с этим у революционных праздников, как в городах, так и в сельской местности СССР в 1920-х гг. возникли явные сложности.

Выше мы рассмотрели общегосударственные праздники в Советской России (Советском Союзе) 1920-х гг., отмечавшиеся как в городе, так и в деревне. Конечно, в интересующий нас период времени эти торжественные даты с наибольшим размахом праздновались в плотно контролируемых большевистским режимом городах, тогда как в сельской местности численность участников праздничных мероприятий была вовсе не столь высока, хотя постепенно увеличивалась как результат непрестанных усилий партийно-советских органов.

Мероприятия по советизации традиционной крестьянской праздничной культуры представляли собой одно из направлений большевистской модернизации российской деревни и, по этой причине, они были столь же половинчаты и недостаточно эффективны, как и модернизация в целом. Поэтому, на всем протяжении 1920-х гг. официально одобренные советские праздники занимали отнюдь не самые широкие и прочные позиции в жизни крестьянства, заметно проигрывая в популярности церковным торжественным ритуалам (включавшим в себя еще и существенные элементы древних языческих верований). Ускоренная и безостановочная советизация сельского праздника началась только в конце 1920-х – начале 1930-х гг., в рамках сплошной насильственной коллективизации, результатом которой стало крушение крестьянской цивилизации в России и, в том числе, – в южных регионах нашей страны.

#### Примечания:

1. Декреты Советской власти. Т. 4. М., 1968. С. 123.
2. Календарь коммуниста на 1928 год. С. 16.
3. Брудный В.И. Обряды вчера и сегодня. М., 1968. С. 64.
4. К празднованию 1-го мая // Молот. 1926. 27 марта
5. Лебедев Л. Как проводить пасхальные дни // Молодой ленинец. 1926. 20 апреля.
6. Там же.
7. Куропаткина А. Вот и берите пример // Крестьянка. 1923. № 15. С. 7.
8. См., например: Скорик А.П., Тикиджьян Р.Г. Донцы в 1920-х годах: очерки истории. Ростов н/Д., 2010. С. 14, 45–48.

9. Из информационной сводки Терского окротдела ОГПУ в окружном РКП(б) о праздновании 8-й годовщины Великой Октябрьской социалистической революции. 18 ноября 1925 г. // *Голоса из провинции: жители Ставрополя в 1917–1929 годах*. С. 317.
10. Там же. С. 316.
11. Губенко Я. Колхозы Кубани станут подлинно большевистскими // *Политотделы Северного Кавказа за работой*. Ростов н/Д., 1933. С. 27.
12. Там же, С. 27.
13. ЦДНИ РО, ф. 5, оп. 1, д. 72, л. 109.
14. *Ось як держе – вот так держит* (укр.).
15. Чепига. Боргустанцы и Ильич // *Молот*. 1926. 6 марта.
16. РГАСПИ, ф. 65, оп. 1, д. 121, л. 12.
17. Майский Г. Подшефные крестьяне у ленинцев // *Молот*. 1924. 13 сентября.
18. Ленгородок – рабочий район Ростова-на-Дону.
19. К Октябрьским торжествам // *Молот*. 1925. 6 ноября.
20. Михайлов Т. «Будем хранить знамя...» // *Молот*. 1924. 18 ноября.
21. Выписка из протокола заседания пленума Ессентукского горсовета и представителей городских профсоюзных организаций по поводу празднования 1 Мая (1 мая 1926 г.) // *Голоса из провинции: жители Ставрополя в 1917–1929 годах*. С. 610.
22. *Международный Юношеский день* // *Новая деревня*. 1927. № 17. С. 47.
23. ЦДНИ РО, ф. 36, оп. 1, д. 5, л. 19.
24. ЦДНИ РО, ф. 36, оп. 1, д. 5, л. 19.
25. ЦДНИ РО, ф. 36, оп. 1, д. 5, л. 7.
26. *План празднования 8-го марта* // *Молот*. 1926. 2 марта.
27. Как отмечают А.П. Скорик и М.А. Гадицкая, согласно материалам Ставропольского окружного колхозсоюза, 8 из 18 женских колхозов, существовавших в округе к исходу 1920-х гг., были сформированы именно как подарок советской власти на праздник 8 Марта (См.: Скорик А.П., Гадицкая М.А. Женщины-колхозницы Юга России в 1930-е годы: гендерный потенциал и менталитет. Ростов н/Д., 2009. С. 40).
28. Брудный В.И. *Обряды вчера и сегодня*. М., 1968. С. 64–65.

### **Establishment of Festival Tradition in Soviet Village in the Epoch of New Economic Policy**

Susanna D. Bagdasaryan

Sochi State University, Russia  
26a, Sovetskaya st., Sochi, 354000  
PhD (History), Associate Professor

**Abstract.** The article is focused on the problem of the establishment of Soviet new festival culture in South Russian peasant environment in 1920s.

**Keywords:** Soviet holiday; Soviet power; traditional peasant religious culture; village.

UDC 94.47