

КОЛЛЕКТИВИЗАЦИЯ В СЛУХАХ И ТОЛКАХ КОНЦА 1920-х — 1930-х гг.¹

НАТАЛЬЯ СЕРГЕЕВНА ПЕТРОВА

(Российский государственный гуманитарный университет:
Российская Федерация, 125993, г. Москва, Миусская пл., д. 6)

***Аннотация.** В 1920-е гг. в СССР проходили многочисленные социальные, политические, экономические преобразования, пережить и осмыслить которые предстояло советским гражданам. Нехватка официальной информации о происходившем нередко способствовала активизации слуховой коммуникации. В статье рассматриваются слухи о коллективизации, выступавшие одним из проявлений реакции населения Советского государства на масштабные социальные и экономические реформы конца 1920–1930-х гг. Основным источником выступают информационные сводки ОГПУ о политических настроениях, дополняемые данными прессы (на примере журнала «Безбожник»), «писем во власть», мемуаров. Опосредованный характер, отрывочность представленных в данных письменных документах фольклорных сведений делает весьма затруднительным полный текстовый анализ таких форм, однако остается возможность вычлнить «семантические осколки» исходных текстов в виде отдельных мотивов. В выявленных нами текстах о коллективизации актуализируются мифологические модели «добротого царя» и «золотого века», перечисляются признаки грядущего конца света, божественной кары за грехи и пр. применительно к событиям 1920–1930-х гг. Слухи и толки о коллективизации иллюстрируют неподцензурную фольклорную реакцию на событийные реалии. В ситуации тотальных социополитических изменений раннесоветской эпохи она была одним из способов осмысления и соотнесения этих нововведений с традиционной картиной мира. Немаловажную роль в построении не противоречащих коллективному опыту объяснительных схем играли готовые фольклорно-мифологические модели, наполнявшиеся актуальными деталями (именами, событиями).*

***Ключевые слова:** неподцензурный фольклор, советский фольклор, слухи, коллективизация, эсхатология.*

В 1920-е гг. в СССР проходили многочисленные социальные, политические, экономические преобразования, пережить и осмыслить которые предстояло советским гражданам. Далеко не всегда это осмысление строилось исключительно на официальной информации о целях и сущ-

ности проводимых реформ. Проблема недостаточной информированности о происходящем в стране (причем распространялось это даже на низовых исполнителей) неоднократно поднималась в письмах и затрагивалась в мемуарах. Вот один из показательных примеров освещения этой

¹ Работа выполнена при поддержке Российского научного фонда, проект № 14–18–00590-П «Тексты и практики фольклора как модель культурной традиции: сравнительно-типологическое исследование».

проблемы в «письме во власть» (Смоленская обл., 1930-е гг.): *«Коллективизация продолжалась. Были и перегибы. Шли мы неизведанной дорогой, коммуниста ни одного в сельсовете не было, не было и комсомольцев, всё делали активисты. На собрании мне (председателю сельсовета. — Н. П.) один зажиточный мужик задает вопрос: “Ты пришел к нам строить социализм, ответь мне на такой вопрос: какой навоз лучше для земли?” Я сначала стал в тупик, потом пришел в себя и говорю, что навоз любой для земли хорош как удобрение. Он говорит с усмешкой: “В говне не разбираешься, а пришел строить социализм”»*² [Тепцов 2002, 258].

Как отмечает Т. Джонстон, ситуация сильной тоталитарной цензуры способствовала в СССР активизации слуховой коммуникации [Джонстон 2011, 22]. Недостаток официальной информации вынужденно компенсировался разнообразными интерпретациями и домысливаниями — тем, что К. Сидов обозначил как *Chroniknotizen* (*Sagenbericht*), а К. Чистов перевел как «слухи и толки» [Чистов 2003, 33]. Общий историографический обзор исследовательской литературы о слухах см. в работе [Осетрова 2011], здесь же хотелось бы отдельно сказать о фольклористическом ракурсе рассмотрения данной повествовательной формы. Е. Левкиевская подчеркивает, что при всей быстротечности и сменяемости отдельных слухов «...культурные модели, на которые они опираются, и механизмы, вызывающие их к жизни, чрезвычайно устойчивы и относятся к базовым элементам национальной картины мира» [Левкиевская 2009]. И. Веселова определяет слухи как тексты причинно-следственного типа сюжета с мифологической или этической связкой, предпочтительно общественным хронотопом, нестрогой достоверности, с регулятивной, психотерапевтической, прогностической, информационной функцией [Веселова 2001].

Далее рассмотрим примеры слухов о коллективизации, выступавших одним из проявлений реакции населения Советского государства на масштабные социальные и экономические реформы

конца 1920–1930-х гг. Основным источником выступают информационные сводки ОГПУ о политических настроениях, дополняемые данными прессы (на примере журнала «Безбожник»), «писем во власть», мемуаров.

Говоря о специфике рассматриваемого материала, важно отметить его опосредованный характер: как правило, это своеобразные «тексты о текстах» — пересказы либо даже отрывочные упоминания не только собственно слухов, но также и произведений вполне отчетливой нарративной структуры, которые в рамках фольклористической традиции можно определить как анекдоты, легенды и пр. Полный текстовый анализ таких форм весьма затруднителен, однако остается возможность вычленить «семантические осколки» исходных текстов в виде отдельных мотивов.

Обратимся к слухам 1920–1930-х гг. Один из способов «освоить» некоторое новшество — соотнести его с чем-то знакомым. По такому принципу колхозы сопоставлялись с барщиной и крепостным правом. Среди рязанских антиколлективизационных лозунгов 1929 г. встречаем: *«Сам по себе колхоз — барщина, где кр-н эксплуатируют»* [Рязанская деревня 1998, 100], а в церковных проповедях того же года в Вешенском районе Донского округа сообщалось, что *«колхозы — крепостное право»* [Советская деревня 2000, 1016]. Представители советской власти уравнивались соответственно с помещиками. Как отмечено в московском дневнике 1931 г., *«...глухая мужицкая молва <...> гласит, что у нас сейчас в большевиках сидят бывшие помещики, которые мстят крестьянам за отнятие дворянской земли!!»* [Шитц 1991, 295]. При этом подобные установки, уравнивающие реформы новой власти с негативными явлениями «старого порядка», вполне совмещались с монархическими призывами. Так, в астраханском Трусовском поселке в 1930 г. райсоветом была получена анонимка: *«Долой голодное правление коммунистов, кооперацию и новую барщину — колхозы, да здравствует Н. Романов³!»* [Совершенно секретно 2008, 918].

² В этом тексте мы имеем дело с анекдотом, воспроизводимым вплоть до настоящего времени.

³ Речь, вероятно, о великом князе Николае Николаевиче Романове (1856–1929).

Кажущаяся парадоксальность (если колхозы то же, что было раньше, то каким образом от них избавит возвращение старой власти?) снимается, если рассматривать это с точки зрения социально-утопических представлений о царе-избавителе, призванном восстановить справедливость (см. об этом: [Чистов 2003, 45–257]). И в таком случае не особенно принципиально, «монархическим» или «советским» будет заступник: в слухах 1920–1930-х гг. схожие мотивы (отстранение, чудесное спасение, странствия, возвращение, воцарение и т.п.) привязаны к фигурам как первых, так и вторых [Архипова 2012]. В этом контексте и исполнение «антисоветских песенок» и частушек («Я на бочке сижу, бочка золотая, я в колхоз не пойду, давай Николая» [Советская деревня 2005, 96]), и слухи 1920–1930-х гг. о разнообразных монархических самозванцах (где упоминались император Николай, чудом спасшаяся царица с наследником, царевна Анастасия и пр. — см., например: [Безбожник 1923, 15; Советская деревня 2000, 310–311; Совершенно секретно 2008, 1487]), и написание жалоб на сельскую администрацию Калинину или Сталину — это явления в определенной степени синонимичные.

Другой вариант осмысления нововведений — не проведение аналогий с прошлым, а противопоставление современности утраченному «золотому веку». При таком подходе колхозы (и в целом советская эпоха) оцениваются негативно, а то, что было до революции, предстает как время благополучия и довольства. В антисоветских листовках 1930 г. фигурировали лозунги: «Долой ленинский коммунизм. Долой пятилетку. Давай царя, индивидуальные хозяйства и старые права» или: «Да здравствует капитализм, царь и Бог, долой самодержавие коммунизма» [Трагедия советской деревни 2000, 791]. Информационная сводка о настроениях в Сибирском крае в 1930 г. сообщает о следующем случае: «В Ложниковском или сельсовете Тарского района общим собранием отведены два коммуниста, два сельактивиста. Выступавшие середняки заявляли: “Выберем коммунистов, так в деревне кошки не останется, всё отберут. Советская власть нам не нужна, нам царь нужен, нам легче жилось”» [Советская деревня 2003, 538].

В некоторых случаях на позиции «золотого века» оказывается даже не дореволюционная эпоха, а раннесоветская — когда во главе страны был Ленин. В крестьянских «письмах во власть» действия местных властей осуждаются как противоречащие его идеям (Нижеволжский край, 1930): «Все крестьяне говорят так: Владимир Ильич Ленин дал нам свободу, а у нас ее отнимают коммунисты Муркин, и Зайцев, и Разин, и Наталья Шевцова, у которой два брата бывшие господа офицеры, то мы думаем, что это нас хотят закабалить опять в помещичье рабство, которое сверг Владимир Ильич Ленин» [Тепцов 2002, 91]. Здесь можно увидеть очередную отсылку к мотиву отстраненного от власти / умершего царя-избавителя, при котором жилось несравненно лучше.

Закономерным продолжением этой логической цепочки «благополучное прошлое» — «полное тягот и лишений настоящее» становится идея ужасного будущего, ожидание разнообразных бедствий (голода, эпидемий, войны):

«В г. Крапоткине старик, выдающий себя за блаженного отшельника, ежедневно ходит по улицам, крича: “Да воскреснет Бог!”, собирая вокруг себя группы граждан и проповедуя им: “Скоро вас будут морить голодом и холодом. Нападает на нас мор”» (Северо-Кавказский край, Армавирский округ, 1928) [Советская деревня 2000, 762].

«Дорофеев, а также жена расстрелянного Бакурова, ее сестра, раскулаченная Сухинина, Грезева, систематически собираются на моление, занимаются к/р агитацией, говорят о близости войны капиталистических стран против Советского Союза и неизбежности гибели соввласти и т.д.» (Центрально-Черноземная обл., 1934) [Советская деревня 2005, 577].

Крайним выражением такого коллективного пессимизма становились эсхатологические настроения, предчувствие «последних времен» накануне гибели мира. Соотнесение социополитических и экономических нововведений с крушением «старого порядка» приводило к символическому отождествлению Советского государства с царством Антихриста на земле. Немало тому способствовала также негативная реакция части

населения на активную антирелигиозную политику, проводившуюся одновременно с коллективизацией: «По-прежнему имеют место случаи срыва коллективизации из-за несвоевременной и неумелой постановки вопроса о закрытии церквей. В с. Червино Южно-Рязанского р-на на собрании после вопроса о коллективизации, который был принят единогласно, Пред. РИКа поставил вопрос о закрытии церкви. Кр-не с криками “не нужно нам вашей коллективизации, а церковь закрыть не позволим” — ушли с собрания» (Рязанский округ, 1929) [Рязанская деревня 1998, 121]; «По Ставропольскому округу усиленная агитация духовенства против коллективизации вызвана постановкой на общих собраниях вопроса о закрытии церквей. Сектанты в ряде районов устраивают специальные моления с приглашением своих “братьев” из других станиц, на которых доказывают, ссылаясь на Евангелие, что “колхозы являются второй ступенью к антихристу”» (Ставропольский округ, 1929) [Советская деревня 2000, 1016].

«Безбожная» репутация советской власти способствовала демонизации ее представителей, например, сопоставлению их с «детьми сатаны» или «антихристами»: «В с. Тамбовке, Амурской губ. в 1924 году сектантский (баптистский. — Н. П.) юношеский кружок активно участвовал в белобандитском восстании. В то время, когда в с. Тамбовке было восстание, говорится в резолюции общего собрания членов Ивановской ячейки Союза Безбожников, — в центре этого восстания сидела группа захваченных комсомольцев и партийцев, приговоренных к смерти. В то же время явился юношеский кружок баптистов в целом, во главе с руководителями этого кружка Спициной и Ивановым, которые произнесли предсмертную напутственную речь: “Мы восстаем и убиваем вас потому, что вы противитесь господу богу. Вы дети сатаны”» [Безбожник 1926, 9–10]. Не избежали подобных обвинений и лидеры страны: «Разрушали церкви. Мама не выбросила икону, всегда молилась перед ней; любовно украшала ее вышитыми полотенцами, и горела под ней лампада. В школе говорили, что Бога нет, а есть только вожди — Ленин и Сталин. Мама говорила, что это антихристы. Мне еще предстояло во всем разобраться самому, но я больше верил маме» [Копылов 2001,

223]. В письме 1937 г. в редакцию журнала «Безбожник» пересказывалось предположение сельского священника, что неэффективная работа сельского Совета объясняется тем, «что “божья благодать” не снисходит на сельсовет, особенно на его председателя» [Безбожник 1937а, 17].

В связи с этим звучали призывы бойкотировать мероприятия власти, которые интерпретируются как греховные, негодные Богу. В частности, провозглашалось, что нельзя вступать в колхоз. Антиколлективизационные высказывания неоднократно фиксировались в информационных сводках: «В с. Р. Юрткули Ст.-Майнского района появился “святой отец”, некто Миронский, который агитирует о том, чтобы крестьяне не шли в колхоз, а находящиеся там выходили, так как “в колхозах поселился Антихрист, поэтому пусть лучше вас расстреляют, чем быть проклятым”» (Ульяновский округ, 1930) [Советская деревня глазами 2003, 285]; «Святая Библия говорит, что, кто поступит в колхоз, тот погибший человек, будет война и тогда будут первых бить тех, кто запишется в колхоз» (Ставропольский округ, 1929) [Советская деревня 2000, 1016]. Эта же тема затрагивалась и в мемуарах: «Я не вступал в колхоз, потому что не хотел приносить пользу государству коммунистов. Я христианин и руководствуюсь только Богом, а колхозы не угодны Богу. Вся моя семья: жена, три сына и четыре дочери — никогда не вступали в колхоз, я им запретил», — рассказывал писателю Далану Е. М. Дудкин — заключенный-«религиозник», отбывавший срок в якутских лагерях [Далан 2003, 172].

Вступление в колхоз могло рассматриваться как прегрешение, в котором следует исповедаться (Рязанский округ, 1930): «Священник Орлов произнес в церкви проповедь, в которой сказал, что в колхозы входить не следует; перед рождением он назначил молебствие и на исповедях спрашивал, не вошел ли гр-н в колхоз» [Рязанская деревня 1998, 163].

Карой за безбожие и вступление в колхоз как одно из его проявлений (и в христианской, и в мусульманской трактовках) объяснялись природные ненастья, например, засуха, грозящая неурожаем и соответственно голодом и смертью (Северо-Кавказский край, 1934): «В с. Терновском

группа из 5 сыновей кулаков ведет к/р. агитацию, часто религиозного характера: “По откровению Иоанна, люди, забывшие Бога и не исполняющие заветов его, будут наказаны, Бог пошлет им голод и смерть. Партийные закрыли церковь, не дают свободно молиться, а там, где церкви открыты, ссыпают зерно. Это такая насмешка, за которую Бог карает нас. Дождя нет и не будет. Колхозы — это путь к коммуне, а коммуна антихристовая выдумка”; «В селах Верхний и Нижний Шир-Юрт группа колхозников организовала жертвоприношение, для чего собирались продукты. Та же группа занимается к/р. антиколхозной агитацией: “Бог разгневался на колхозников и не дает дождя, если бы не было колхозов, то был бы дождь”; «В бригаду № 1 явилась дочь дворянина, недавно вернувшегося из ссылки Аджиева, которая стала агитировать: “Аллах на нас сердится и послал засуху. Мы вступили в колхоз и отреклись от аллаха. Он нас накажет чумой и холерой. Все колхозники умрут. Нужно всем уходить из колхоза и молиться аллаху. Моему отцу говорил об этом мулла Аджиев Исмаил”» [Советская деревня 2005, 577–579].

Слухи не только воспроизводили некоторые фольклорно-мифологические объяснительные модели, но периодически становились каналом передачи собственно фольклорных текстов. В них, например, встречаются рассказы о чудесах — среди знаков грядущего конца света называются участвовавшие случаи обновления икон (Рязанский округ, 1930): «В Шацком районе наблюдаются массовые случаи обновления икон. Обновились иконы: в с. Печень (в 10 домах), в с. Ново-Чернеево (в 3 домах), в с. Старо-Чернеево и др. На этой почве, особенно среди женщин, распространяются слухи, что скоро будет конец света, что это бог карает всех за грехи наши и за то, что мы перестали почитать его. Проживающие в этих селах монашки организуют паломничества женщин для поклонения иконам. 2 монашки, проживающие в селе Печень, 28/V явились в дом гр-на Чижикова Дмитрия Яковлевича сразу после обновления иконы, где убрали икону и стали совершать религиозный обряд. В с. Старо-Чернеево **говорят, что обновившаяся там икона в доме одной женщины тускнеет при посещении этого дома колхозниками и светлеет после**

их ухода (здесь и далее выделено мной. — Н. П.)» [Рязанская деревня 1998, 576–577]. Здесь любопытно очередное маркирование колхозников как грешников, которым не дано наблюдать чуда обновления икон.

Еще одна фольклорная (в данном случае — книжно-устная) форма, отразившаяся в слухах, — святые письма. В «письмах во власть» и информационных сводках упоминаются факты распространения таких текстов, хотя целиком они и не приводятся: «В нашем селе Дьяковка (Экгеймский кантон, АССР Немцев Поволжья) год от года крепнет колхоз. Небольшая кучка церковников и бывших кулаков пыталась вредить колхозу. Они распускали нелепые слухи о том, что будто бы где-то есть письма от бога и богородицы, направленные против колхоза, что скоро будет конец света и т.п. Но ничто не могло остановить роста колхоза» (1937) [Безбожник 1937, 11]; «В с. Бесскоробненском быв. монашки Максименкова и Орехова, раскулаченные, организовали молебен. Монашки агитируют среди колхозниц: “Конец века, приходил странник, который принес из пещер письмо, написанное золотыми буквами; в письме было написано, что если колхозы не разбегутся, если люди не покаются и не станут ходить в церковь, то всех сожгут огнем”» (Азово-Черноморский край, 1932) [Советская деревня 2005, 578–579]. Мотив письма золотыми буквами встречается также в духовных стихах (например, о Голубиной книге, в которой излагается устройство мира: «А на ту на гору было на Фаорскую / Выпадала тут книга да Голубиная. / Ф шырина(у) эта книга да сорока локоть, / Ф во<у>жыну эта книга да фсе́ коса сажень; / У ей буквы-слова да золоты были» [Григорьев 2003, 340]). Использование данного мотива в слухах можно рассматривать как своеобразную отсылку к символическому авторитетному источнику.

Встречаются в разбираемых нами слухах и ссылки на более реалистичные авторитетные тексты — «святая Библия говорит», «по Евангелию». Является ли это просто риторическим приемом или же эсхатологические слухи о коллективизации действительно воспроизводят книжные источники, актуализируя конкретные мотивы христианской мифологии?

Прежде чем приступить к поиску прецедентных текстов, отметим, что

в информационных сводках встречаются описания непосредственного процесса чтения и толкования Библии: «Монашки Беседина и Козина обыкновенно, приходя в деревню, впадали в беспамятство и кричали, на крики собиралась толпа любопытных, а Мартын Беседин, доставая Библию, начинал читать и все прочитанное истолковывал по-своему. Говорил о скором пришествии страшного суда, о том, что советская власть — власть пришедшего на землю дракона, скоро погибнет и что страшная гибель ждет всех колхозников, записавшихся в колхозы. Это на слушателей производило большое впечатление. Безумные крики матери Беседин объяснял тем, что плачет она лишь потому, что горе заблудившимся, так как советская власть скоро погибнет и погибнут вместе с ней колхозники» (Белгородский округ, 1930) [Совершенно секретно 2008, 1473]; «В колхозе “Искра” Селивановского сельсовета колхозницы ходят на прополочные работы с Евангелием и во время

обеденного перерыва читают “о конце света”» (Центрально-Черноземная обл., 1934) [Советская деревня 2005, 575].

Обратившись к библейским эсхатологическим текстам, находим в них мотивы, близкие к встречающимся в слухах, — на примере зафиксированных органами политического надзора в Рязанском округе в 1929–1930 гг. (см. об этом подробнее [Петрова 2012]).

Далее сосредоточимся на тех примерах слухов, где, возможно, не просто констатировать воспроизведение ими основных мотивов библейской апокалиптики, но и выявить возможные причины актуализации именно таких мифологических моделей при объяснении происходящих в стране событий.

Скажем, календарные реформы 1929–1931 гг. (введение непрерывного производства, когда выходные дни советских работников далеко не всегда приходились на субботу и воскресенье) кажутся одним из поводов для опасений работать

Библия ⁴	Информационные сводки
«Дети! последнее время. И как вы слышали, что придет антихрист, и теперь появилось много антихристов, то мы и познаем из того, что последнее время» (1Ин. 2: 18).	«В селе Увязе попы и евангелисты распространяют слухи об антихристах и конце света» [Рязанская деревня 1998, 187].
«И стал я на песке морском, и увидел выходящего из моря зверя с семью головами и десятью рогами: на рогах его было десять диадем, а на головах его имена богоухульные. <...> И видел я, что одна из голов его как бы смертельно была ранена, но эта смертельная рана исцелела. <...> И дано было ему вести войну со святыми и победить их; и дана была ему власть над всяким коленом и народом, и языком и племенем. <...> И увидел я другого зверя, выходящего из земли; он имел два рога, подобные агнчим, и говорил как дракон» (Откр.13: 1–11).	«Баптисты дер. Сново-Здорово, Шацкого р-на, собираясь на религиозное собрание, вели такие разговоры: “В писании сказано, что будет зверь, имя которого будет известно всему миру и будет управлять он всем народом. Будет нанесена этому зверю рана, от которой он будет болеть год, а потом умрет ⁵ . После первого будет второй зверь еще лютее”. Разъясняли это место из Евангелия таким образом, что первый зверь это Ленин, а второй Сталин. Эти слухи после собраний разносились по всему селу» [Там же, 225].
«И он сделает то, что всем, малым и великим, богатым и нищим, свободным и рабам, положено будет начертание на правую руку их или на чело их, и что никому нельзя будет ни покупать, ни продавать, кроме того, кто имеет это начертание, или имя зверя, или число имени его» (Откр. 13: 17).	«На собрании кр-н с. Заполье, Спасского района, по вопросу о коллективизации середнячка-подкулачница говорила: «Не идите, бабы, в колхозы, там нам будут ставить на лбу клеймо антихриста» [Там же, 397]. «Если имеешь печать, то будут тебе оказывать всяческие привилегии, а если не имеешь, то нет тебе ничего» [Там же, 129].
«Здесь мудрость. Кто имеет ум, тот сочти число зверя, ибо это число человеческое; число его шестьсот шестьдесят шесть» (Откр.13: 18).	«Распространяются разговоры о том, что наступает время антихриста, для доказательства практикуют примеры, складывая из спичек цифру 666, а затем из этого же числа спичек складывается имя Ленина» [Там же, 132].

⁴ Тексты даются в Синодальном переводе.

⁵ Нельзя не вспомнить такие обстоятельства жизни Ленина, как покушение на него и последующую продолжительную болезнь.

в колхозах по воскресеньям, что неприемлемо для верующих (Саратовский р-н, 1930): «В с. Синенькое Саратовского района середнячка, примыкающая к секте старообрядцев, в группе женщин агитировала: “Вас заставят работать в воскресенье, если вы войдете в колхоз, вам приложат ко лбу и на руках печать Антихриста. Сейчас уже началось царство Антихриста, и вступать в колхоз большой грех, об этом написано в Библии”» [Советская деревня 2003, 96].

Тема антихристовой печати, которой будут отмечать всех колхозников, могла быть спровоцирована слухами о действительной практике клеймения колхозного скота (Рязанский округ, 1930): «Зажиточный с. Ногино, Рыбновского р-на, Афиногенов Т. Т. пускал по селу слух, что “скоро будут описывать скот и класть на него клеймо для того, чтобы закрепить его за государством”. Этот слух привел к массовому уничтожению скота» [Рязанская деревня 1998, 127]. Следующим шагом в этой логической цепочке становятся представления о клеймении людей в колхозах — по аналогии со скотом. Затем колхозное клеймо в соответствии с библейскими параллелями превращается в печать Антихриста (Центрально-Черноземная обл., 1930): «В с. Озерово Марков А. П. выступает с проповедью, он говорил собравшемуся народу, что в колхозы вступать не надо, ибо наступает конец света и время страшного суда, в колхозах же колхозникам будут приложены печати, и они все особенно мучительно погибнут. Тут он просто призывал объединиться в борьбе с безбожниками» [Совершенно секретно 2008, 1472]; «В разговоре среди женщин-односельчан д. Долгинино, Сев.-Рязанского р-на, Мясина Ксения (середнячка) говорила: “Наверно, последний год живем, как говорили, что придет антихрист, так оно и выходит. Из всего видно, что он уже народился и теперь загоняет в колхоз для того, чтобы удобней было клеймить людей”» (Рязанский округ, 1930) [Рязанская деревня 1998, 129]. Тут нельзя не обратиться к более поздней аналогии — активизации слухов о печати антихриста в связи с введением идентификационного налогового номера — ИНН (см. об этом: [Ахметова 2010, 182]).

В идее об отбирании детей («Кулаки и попы противодействуют созданию

коллектива агитацией через подкулачников и фанатиков-женщин. Пускают слухи, что в коллективе отбирают детей» [Рязанская деревня 1998, 180–181]) можно усмотреть отголоски настороженного отношения к процессу создания деревенских яслей, необходимых, чтобы обеспечить присутствие женщин на сельхозработках: «28-го февраля в с. Райполье Уполномоченным по коллективизации и местным сельсоветом было созвано общее собрание крестьян, на котором обсуждался вопрос об организации детских яслей» [Там же, 342]. По сведениям из разных регионов, это нововведение было овеяно слухами о разлучении детей с родителями, о плохом уходе, о ненадлежащем воспитании, например: «Детей отберут, и вы их не будете видеть, будут воспитывать их в сатанинском духе» (цит. по: [Виола 2010, 77]).

Слухи об отбирании и обобществлении детей органично встраиваются в систему гипертрофированных представлений о масштабах обобщественности жизни в коллективных хозяйствах (Рязанский округ, 1930): «Кулаки решили забрать под свое влияние женщин, выдумывая разные небылицы, вплоть до того, что в колхозах будут общие нары и на 75 чел. одно одеяло» [Рязанская деревня 1998, 179]. Здесь можно говорить о перенесении понятия «общий» с хозяйственной сферы (земля, инвентарь, скот) на прочие области жизни — быт (двор-дом-кровать-одеяло) и семейные отношения (общие дети, общие женщины). Л. Виола приводит примеры случаев, когда деятельность сельских активистов отнюдь не способствовала развенчанию подобных слухов и демонстрировала скорее их включенность в полуфантастичный объяснительный дискурс, чем владение ситуацией: «На Северном Кавказе местные активисты одной из деревень действительно конфисковали все одеяла и сказали крестьянам, что отныне все будут спать на семисотметровой кровати под семисотметровым одеялом» [Виола 2010, 76].

Что касается слухов из разряда «воцарится такой разврат, что родившиеся дети не будут знать своих родителей» [Рязанская деревня 1998, 318], то картина нарушения законов социума и попрания нравственности соответствует не только эсхатологической модели замещения

космоса хаосом, но и стереотипу об аморальности представителей новой власти (Северо-Кавказский край, 1929): «Кулачество и подкулачники для компрометации коллективизации у широких масс середнячества и бедноты в своей противоклассной агитации особенно подчеркивают неизбежность гибели религии и веры при коллективизации, предстоящее сплошное закрытие церквей и якобы неминуемое бытовое разложение, разврат, господствующий в колхозах, причем агитация пользуется особым успехом среди женских масс деревни» [Советская деревня 2000, 1015]. Негативная репутация сторонников советской власти и активных участников коллективизации поддерживалась отдельными случаями нарушающего нормальный порядок поведения (Рязанский округ, 1929): «Агроном Исаев, присланный в с. Жокино Захарьевского района для проведения коллективизации, требует от Пред. с/совета, чтобы последний ставил его на ночевку к одиноким женщинам и вдовам (ежедневно к разным), с которыми вступает в половую связь, допуская насилие. Это дает повод кулачью вести агитацию: “Вот мы вам говорили в отношении обобществления в колхозах женщин и девушек, так это и выходит — каждому такому представителю, приезжающему в колхоз, будут в обязательном порядке водить по бабе на ночь, как делают это агроному Исаеву” (Следствием факты подтверждаются)» [Рязанская деревня 1998, 121].

Эсхатологические слухи периода коллективизации (и шире — раннесоветского времени) уже становились предметом научных изысканий [Бессонов 2009; Бессонов 2014; Виола 2010; Гайлит 2006; Петрова 2013; Фицпатрик 2001 и др.]. Исследователи, отмечая традиционность и повторяемость встречающихся в них мотивов (подобные тексты о грядущем светопреставлении, приходе Антихриста и пр. известны и в дореволюционных, и в постсоветских фиксациях), несколько расходятся в оценке социокультурной роли эсхатологических настроений периода конца 1920–1930-х гг.

В работе Л. Виолы колхозная народная эсхатология интерпретируется как «одна из глубинных причин крестьянского протеста и тревожного мироощущения и одна из многих форм языка

сопротивления» и рассматриваются в связи с антиправительственными выступлениями периода коллективизации [Виола 2010, 73]. Сходные мысли высказываются и в книге Ш. Фицпатрик, которая разбирает апокалиптические и антисоветские слухи, ходившие в сталинской деревне, как формы стратегий сопротивления власти [Фицпатрик 2001, 13]. Н. Верт также склонен сводить роль подобных слухов к символическому выражению политического протеста [Верт 2010, 89–102].

Хотелось бы в какой-то мере не согласиться с таким подходом. Во-первых, слуховая коммуникация носила преимущественно горизонтальный, а не вертикальный (для общения с властью) характер. Здесь нам ближе менее категоричная идея С. Смита, отметившего потенциальную политичность апокалиптических нарративов и подчеркнувшего значимость не только содержания, но и форм распространения: «...как минимум они говорили о мрачных, пугающих перспективах, ставили под сомнение легитимность режима, создавали формы коммуникативной солидарности, над которыми режим не обладал полноценным контролем, а в некоторых случаях выступали в поддержку сопротивления советской власти» [Смит 2005, 300–301]. В этой связи следует отметить и важную идентификационную функцию таких текстов, рассказываемых, как правило, «своим» либо тем, кого хотелось бы привлечь на свою сторону: мир, презентуемый слухами такого рода, делится на сторонников Антихриста (безбожных, разрушающих церкви, запрещающих обряды, аморальных) и его противников (пытающихся сохранить веру, традиционные общественные законы).

Во-вторых, целью распространения таких слухов было не только подстрекательство к невыполнению требований советского руководства (невступление в колхоз), но и своеобразное усвоение непривычной ситуации путем описания ее при помощи традиционных фольклорно-мифологических моделей. Здесь вспомним адаптационную интерпретацию А. А. Панченко, согласно которой эсхатологические ожидания XX в. тесно связаны с процессами аккультурации, взаимодействия культур с разными

стадиями технического развития. По его мнению, «...такие процессы, сопровождающиеся изменением социальной структуры и перестройкой аксиологических систем, неизбежно вызывают определенное социальное напряжение» [Панченко 2002, 364]. С этой точки зрения крестьянская эсхатология, привлекая и устойчивые мифологические мотивы, и топику христианской письменности, выступает в качестве средства адаптации социокультурных новшеств.

Адаптационная функция значима и для рассмотренных нами выше неэсхатологических слухов и толков о коллективизации, в которых для объяснения происходящих

событий применялись модели «золотого века» или «царя-избавителя».

Слухи и толки о коллективизации представляются вполне наглядной иллюстрацией механизмов неподцензурной фольклорной реакции на исторические события. В ситуации тотальных социополитических изменений раннесоветской эпохи она была одним из способов осмысления и соотношения этих нововведений с традиционной картиной мира. Немаловажную роль в построении не противоречащих коллективному опыту объяснительных схем играли готовые фольклорно-мифологические модели, наполнявшиеся актуальными деталями (именами, событиями).

Источники и материалы

Безбожник 1923 — Нам пишут: «Чудеса» // Безбожник. 1923. № 1. С. 15.

Безбожник 1926 — Ф. П. Формы и методы сектантского благовестничества // Безбожник. 1926. № 19–20. С. 9–10.

Безбожник 1937 — Подписчик журнала «Безбожник» колхозник Егор Алексеевич Варыпаев. Следуйте нашему примеру // Безбожник. 1937. № 4. С. 11.

Безбожник 1937а — Письма в редакцию // Безбожник. 1937. № 5. С. 17.

Григорьев 2003 — Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым: В 3 т. Т. 3. СПб., 2003.

Далан 2003 — Далан. Жизнь и судьба моя: Роман-эссе. Якутск, 2003.

Копылов 2001 — Копылов Н. Р. Мои скитания // Поживши в ГУЛАГе: Сб. воспоминаний / Сост. А. И. Солженицын. М., 2001. С. 221–244.

Рязанская деревня 1998 — Рязанская деревня в 1929–1930 гг. Хроника головокращения: Документы и матер. / Отв. ред.-сост. Л. Виола, С. В. Журавлёв и др. М., 1998.

Совершенно секретно 2008 — «Совершенно секретно»: Лубянка — Сталину о положении в стране (1922–1934 годы) / Под ред. Г. Н. Севастьянова. М., 2008. Т. 8. Ч. 2.

Советская деревня 2000 — Советская деревня глазами ВЧК — ОГПУ — НКВД. 1918–1939. Документы и матер.: В 4 т. Т. 2: 1923–1929 / Под ред. А. Береловича, В. Данилова. М., 2000.

Советская деревня 2003 — Советская деревня глазами ВЧК — ОГПУ — НКВД. 1918–1939. Документы и матер.: В 4 т. Т. 3. Кн. 1: 1930–1931 / Под ред. А. Береловича, В. Данилова. М., 2003. Т. 3. Кн. 1: 1930–1931.

Советская деревня 2005 — Советская деревня глазами ВЧК — ОГПУ — НКВД. 1918–1939. Документы и матер.: В 4 т. Т. 3. Кн. 2: 1932–1934 / Под ред. А. Береловича, В. Данилова. М., 2005.

Тепцов 2002 — Тепцов Н. В дни великого перелома. История коллективизации, раскулачивания и крестьянской ссылки в России (СССР) по письмам и воспоминаниям. 1929–1930 годы. М., 2002.

Трагедия советской деревни 2000 — Трагедия советской деревни. Коллективизация и раскулачивание. 1927–1939. Документы и матер.: В 5 т. Т. 2 / Под ред. В. Данилова, Р. Маннинг, Л. Виолы. М., 2000.

Шитц 1991 — Шитц И. И. Дневник «Великого перелома» (март 1928 — август 1931). Paris, 1991.

Исследования

Архипова 2012 — Архипова А. С. Последний «царь-избавитель»: советская мифология и фольклор 20–30-х гг. XX в. // Антропологический форум. 2012. № 12, online. URL: http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/012online/12_online_arkhipova.pdf (дата обращения: 15.03.2018).

Ахметова 2010 — Ахметова М. В. Конец света в одной отдельно взятой стране: Религиозные сообщества постсоветской России и их эсхатологический миф. М., 2010.

Бессонов 2009 — Бессонов И. А. Слухи и толки времен коллективизации и раскулачивания // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2009. № 2–3. С. 23–25.

Бессонов 2014 — Бессонов И. А. Русская народная эсхатология: История и современность. М., 2014.

Верт 2010 — Верт Н. Террор и беспорядок: Сталинизм как система. М., 2010.

Веселова 2001 — Веселова И. С. Жанры современного городского фольклора: повествовательные традиции: Автореф. дис. ... канд. филол. наук М., 2001. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/veselova6.html> (дата обращения: 15.05.2018).

- Виола 2010 — *Виола Л.* Крестьянский бунт в эпоху Сталина: Коллективизация и культура крестьянского сопротивления. М., 2010.
- Гайлит 2006 — *Гайлит О. А.* Вести, пророчества, чудеса: К вопросу о религиозных сюжетах в слухах 1920–1930-х годов // Вестник церковной истории. М., 2006. Вып. 4. С. 142–149.
- Джонстон 2011 — *Джонстон Т.* Слухи в СССР сталинского времени // Слухи в России XIX–XX веков. Неофициальная коммуникация и «крутые повороты» российской истории. Челябинск, 2011. С. 18–27.
- Левкиевская 2009 — *Левкиевская Е. Е.* Слухи как речевой жанр: Аннотация лекции на Весенней школе-2009 «Фольклор в наше время: традиции, трансформации, новообразования» // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика. URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/ls09_program_levkievskaya.htm (дата обращения: 16.05.2018).
- Осетрова 2011 — *Осетрова Е.* Слухи в современной социокультурной среде: историографический обзор // Антропологический форум. 2011. № 15, online. С. 55–82. URL: <http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/015online/osetrova.pdf> (дата обращения: 05.05.2018).
- Панченко 2002 — *Панченко А. А.* Христовщина и скопчество: Фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М., 2002.
- Петрова 2012 — *Петрова Н. С.* Сезонная активность антихриста (эсхатологические настроения в Рязанском округе в 1929–1930 гг.) // Антропология. Фольклористика. Социолингвистика: Матер. конф. студентов и аспирантов. СПб., 2012. С. 74–77.
- Петрова 2013 — *Петрова Н. С.* Апокалиптическая перепись 1937 г. // Мифологические модели и ритуальное поведение в советском и постсоветском пространстве. М., 2013. С. 179–187.
- Смит 2005 — *Смит С.* Небесные письма и рассказы о лесе: «суеверия» против большевизма // Антропологический форум. 2005. № 3. С. 280–306.
- Фицпатрик 2001 — *Фицпатрик Ш.* Сталинские крестьяне: Социальная история Советской России в 30-е годы. Деревня. М., 2001.
- Чистов 2003 — *Чистов К. В.* Русская народная утопия (генезис и функции социально-утопических легенд). СПб., 2003.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Петрова Н. С. <https://orcid.org/0000-0002-6514-5601>

Кандидат филологических наук, научный сотрудник Российского государственного гуманитарного университета: Российская Федерация, 125993, г. Москва, Миусская пл., д. 6; тел.: +7 (495) 250-69-31; e-mail: pena.talya@gmail.com

COLLECTIVIZATION IN THE RUMORS OF THE LATE 1920s — THE 1930s

NATALIA S. PETROVA

(Russian State University for the Humanities:
6, Miusskaya sq., Moscow, 125993, Russian Federation)

Summary. *There in the USSR many social, political and economic transformations took place in the 1920s, and Soviet citizens were forced to comprehend it. The lack of official information about the situation often contributed to the activation of unofficial public communication. The article deals with rumors about collectivization, which reflected reaction of the Soviet state population to the social and economic reforms of the late 1920s and the 1930s. The main source is formed by information reports of the Joint state political directorate (OGPU) about political moods, supplemented by press data (exemplified in the atheist magazine "Bezbozhnik"), letters to officials, individual memoirs.*

Mediated and fragmentary nature of the folklore data contained by these written documents makes it very difficult to conduct an overall textual analysis of such forms, but it remains possible to isolate semantic "shivers" of the source texts in the form of separate motifs. In the texts on collectivization identified by the author, mythological patterns of the "good tsar" and the "golden age" are actualized, the signs of the coming end of the world, the divine punishment for sins, etc. are listed as applied to the events of the 1920s-1930s. Rumors and conversations about collectivization illustrate uncensored folkloric reaction to eventual realities. In the situation of total socio-political changes in the early Soviet era it was one of the ways to comprehend and correlate these innovations with the traditional picture of the world. An important role in the construction of explanatory schemes that did not contradict the collective experience played the ready-made folklore-mythological models filled with actual details (names, events).

Key words: *uncensored folklore, Soviet folklore, rumors, collectivization, eschatology.*

References

- Arkhipova A. S.** (2012) Posledniy «tsar'-izbavitel'». Sovetskaya mifologiya i fol'klor 20–30-kh gg. XX v. [The Last "Tsar-deliverer". Soviet mythology and folklore of the 20–30s of the XX century] *Antropologicheskij forum* [Forum for Anthropology and Culture]. 2012. No. 12, online. URL: http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/012online/12_online_arkhipova.pdf (retrieved: 15.03.2018). In Russian.
- Akhmetova M. V.** (2010) Konets sveta v odnoy otdel'no vzyatoy strane: Religioznye soobshchestva postsovetskoy Rossii i ikh eskhatologicheskij mif [End of the world in a single country. Religious communities of post-Soviet Russia and their eschatological myth]. Moscow. In Russian.
- Bessonov I. A.** (2009) Slukhi i tolki vremen kollektivizatsii i raskulachivaniya [Rumors and meanings of the times of collectivization and dispossession of the Kulaks]. *Aktual'nyye problemy gumanitarnykh i estestvennykh nauk* [Actual problems of humanities and natural sciences]. 2009. No. 2–3. Pp. 23–25. In Russian.
- Bessonov I. A.** (2014) Russkaya narodnaya eskhatologiya. Istorija i sovremennost' [Russian folk eschatology. History and nowadays]. Moscow. In Russian.
- Chistov K. V.** (2003) Russkaya narodnaya utopiya (genesis i funktsii sotsial'no-utopicheskikh legend) [Russian folk Utopia (genesis and function of social Utopian legends)]. St. Petersburg. In Russian.
- Fitzpatrik Sh.** (2001) Stalinskije krest'jane. Sotsial'naya istorija Sovetskoy Rossii v 30-e gody. Derevnja [Stalin's peasants. Social history of Soviet Russia in the 30s. The village]. St. Petersburg. In Russian. Transl. from English.
- Gaylit O. A.** (2006) Vesti, prorochestva, chudesna. K voprosu o religioznykh syuzhetakh v slukhakh 1920–1930-kh godov [Gossips, prophecies, miracles. To the question of religious plots on the rumors of the 1920s — the 1930s]. *Vestnik tserkovnoy istorii* [Journal of church history]. 2006. No 4. Pp. 142–149. In Russian.
- Johnston T.** (2011) Slukhi v SSSR stalinskogo vremeni [Rumors in the Soviet Union of Stalin's time]. In: Slukhi v Rossii XIX–XX vekov. Neofitsial'naya kommunikatsiya i «krutyje povoroty» rossijskoy istorii [Rumors in Russia of the XIX–XX centuries. Unofficial communication and "abrupt turns" of Russian history]. Chelyabinsk. Pp. 18–27. In Russian.
- Levkiyevskaya E. E.** (2009) Slukhi kak rechevoy zhanr. Annotatsiya lektsii na Vesennyj shkole-2009 "Fol'klor v nashe vremya: traditsii, transformatsii, novoobrazovaniya" [Rumors as speech genre. Abstract of the lecture for the Spring School-2009]. In: Fol'klor i postfol'klor. Struktura, tipologiya, geneziotika [Folklore and Postfolklore. Structure, typology, semiotics]. URL: <http://www>

ruthenia.ru/folklore/ls09_program_levkievskaya.htm (retrieved: 16.05.2018). Moscow. In Russian.

Osetrova E. (2011) Slukhi v sovremennoy sotsiokul'turnoy srede. Istoriograficheskiy obzor [Rumors in the contemporary socio-cultural environment. Historiographical review]. *Antropologicheskii forum* [Forum for Anthropology and Culture]. 2011. No. 15, online. Pp. 55–82. URL: <http://antropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/015online/osevrova.pdf> (retrieved: 05.05.2018). In Russian.

Panchenko A. A. (2002) Khristovshchina i skopchestvo. Fol'klor i traditsionnaya kul'tura russkikh misticheskikh sekt [Christovshchina and skopchestvo schisms. Folklore and traditional culture of Russian mystical sects]. Moscow. In Russian.

Petrova N. S. (2012) Sezonnaya aktivnost' antikhrista (eskhatologicheskiye nastroyeniya v Ryazanskom okruge v 1929–1930 gg.) [Seasonal activity of the Antichrist (eschatological moods in the Ryazan district in the 1929 — the 1930s)]. In: *Antropologiya. Fol'kloristika. Sotsiolingvistika* [Anthropology. Folklore studies. Sociolinguistics]. Materialy konferentsii studentov i aspirantov. St. Petersburg. Pp. 74–77. In Russian.

Petrova N. S. (2013) Apokalipticheskaya perepis' 1937 g. [Apocalyptic population census

of 1937]. In: *Mifologicheskiye modeli i ritual'noye povedeniye v sovetskom i postsovetskom prostanstve* [Mythological models and ritual behavior in the Soviet and post-Soviet space]. Moscow. Pp. 179–187. In Russian.

Smit S. (2005) Nebesnyye pis'ma i rasskazy o lese: «suyeveriya» protiv bol'shevizma [Heavenly letters and stories about the forest: “superstition” against bolshevism]. *Antropologicheskii forum* [Forum for Anthropology and Culture]. 2005. No. 3. Pp. 280–306. In Russian.

Vert N. (2010) Terror i besporyadok. Stalinizm kak sistema [Terror and disorder. Stalinism as a system]. Moscow. In Russian.

Veselova I. S. (2001) Zhanry sovremennoy gorodskogo fol'klora: povestvovatel'nyye traditsii [Genres of contemporary urban folklore: narrative traditions]. PhD thesis (Philology). Moscow. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/veselova6.html> (retrieved: 15.05.2018). In Russian.

Viola L. (2010) Krest'yanskiy bunt v epokhu Stalina. Kollektivizatsiya i kul'tura krest'yanskogo soprotivleniya [Peasant revolt in the era of Stalin. Collectivization and culture of peasant resistance]. Moscow. In Russian.

ABOUT THE AUTHOR

Petrova N. S. <https://orcid.org/0000-0002-6514-5601>

E-mail: pena.talya@gmail.com

Tel.: +7 (495) 250-69-31

6, Miusskaya sq., Moscow, 125993, Russian Federation

PhD (Philology), researcher, Russian State University for the Humanities
