М. А. Графова

https://orcid.org/0000-0002-7331-6597
✉ *mgrafova@yandex.ru*
✉ *mgrafova@hse.ru*
Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Россия, Москва)

«Надо б в церкви, для крепости»: почему в 1920-е годы в Советской России продолжали венчаться

Аннотация. Статья посвящена проблеме церковного брака в СССР в эпоху НЭПа. С точки зрения закона после революции он не имел силы, власти активно настаивали на изживании этой традиции, тем не менее многие продолжали венчаться. Судя по источникам (в данном случае это агитационная и санитарно-просветительская литература эпохи, партийная и развлекательная пресса, а также архивные материалы), новый гражданский брак с точки зрения «обычного» человека не давал юридических и моральных гарантий, необходимых прежде всего женщине и матери, его было легко как заключить, так и расторгнуть, а венчание хотя бы обозначало серьезность намерений сторон: если брак заключен в церкви, то есть надежда на прочные отношения. Гражданский брак ассоциировался с разводами, алиментами и узаконенной возможностью обмана. Типичной была коллизия брака партийного мужчины и традиционно воспитанной беспартийной женщины, которая довольно часто предпочитала дополнить гражданскую регистрацию церковным ритуалом. Можно предположить, что в целом наблюдалась тенденция к снижению числа церковных браков, но настоящий перелом наступил, когда социально-идеологическая обстановка в стране резко изменилась. Автор исследует феномен церковного брака в 1920-е годы с точки зрения массовой психологии, позиции «маленького человека», вынужденного приспосабливаться к резко изменившейся реальности.

Ключевые слова: НЭП, история семьи, советская повседневность, межвоенный период, церковный брак, гендерная история, советская идеология, борьба с религией

Для цитирования: *Графова М. А.* «Надо б в церкви, для крепости»: почему в 1920-е годы в Советской России продолжали венчаться // Шаги/Steps. Т. 10. № 1. 2024. С. 12–67.

https://doi.org/10.22394/2412-9410-2024-10-1-12-67



Поступило в редакцию 24 марта 2023 г.; принято к печати 21 декабря 2023 г.

© М. А. ГРАФОВА

M. A. Grafova

https://orcid.org/0000-0002-7331-6597
✉ *mgrafova@yandex.ru*
✉ *mgrafova@hse.ru*

HSE University
(Russia, Moscow)

‘One should marry in church for a strong marriage’: Why people in Soviet Russia in the 1920s kept getting married in church

Abstract. This article explores religious marriage in the USSR during the New Economic Policy (NEP). From the start, the Soviet authorities made great efforts to gradually eliminate religious beliefs within Soviet society. One of the first steps in that direction was the removal of marriage from Church jurisdiction. Moreover, Soviet power was constantly trying to compromise the tradition of religious marriage. However, many people still preferred to be married in church in addition to civil registration. A wide range of historical sources studied in this research (political and sanitary propaganda, communist and entertainment media, printed court reports) reveals that the new “civil” marriage was considered to be extremely unreliable by “ordinary” people, especially young girls of marriageable age and their parents. It was too easy to enter into such a marriage and to end it. It was associated with divorces, alimony suits, almost legalized cheating. The intention to marry in church at least meant a serious commitment, a willingness to take responsibility. Also, even many years later, during the Census of 1937, the majority of the population of the USSR considered themselves believers. This situation continued until a crucial change in ideology and social politics took place in the late 1920s, when most churches were closed. This study is focused on psychology of the “little man” in an epoch of global political and social changes.

Keywords: New Economic Policy, history of the family, everyday life in the Soviet Union, interwar period, marriage in church, gender history, Soviet ideology, campaign against religion

To cite this article: Grafova, M. A. (2024). ‘One should marry in church for a strong marriage’: Why people in Soviet Russia in the 1920s kept getting married in church. *Shagi / Steps, 10*(1), 12–67. (In Russian).

https://doi.org/10.22394/2412-9410-2024-10-1-12-67

Received March 24, 2023; *accepted December 21, 2023*

© M. A. GRAFOVA

Бернард. С нетерпением жду «Гения в пейзаже».
Желаю тебе найти твоего отшельника.
Ханна. Я-то знаю, кто он. Только доказать не могу.
Бернард (*широким жестом*). Публикуй!

Том Стоппард. Аркадия (пер. с англ. Ольги Варшавер)

История семьи и брака — важный и необходимый компонент социальной истории любого периода. Можно выделить разные ее аспекты, например, эволюцию соответствующих институтов, демографическую динамику, историю нравов. Важным критерием характеристики семьи и брака как исторических феноменов представляется то, является ли исследуемая эпоха стабильной или переломной, поскольку это определяет разный подбор исследовательской оптики. Изучение периода относительной политической и социальной стабильности скорее предполагает анализ сложившихся институтов и устоявшихся форм. Моменты на изломе исторической эпохи открывают для исследователя увлекательную возможность отследить процессы законодательных и юридических перемен и строительства новых общественных институтов вкупе с воздействием этих процессов на культуру и повседневность. Эпоха НЭПа, безусловно, относится к переломным во многих аспектах, в том числе в отношении предмета данного исследования.

Трансформация института семьи и брака представлялась советской власти одной из первостепенных задач, о чем можно судить хотя бы по тому, насколько оперативно были приняты декреты ВЦИК и СНК от 16 декабря 1917 г. «О расторжении брака» и от 18 декабря «О гражданском браке, о детях и о ведении книг актов состояния» [Декреты 1957: 247–249, 237–240]. Регистрация браков, рождений и смертей поручалась отделам при городских и районных управах и изымалась из ведения Церкви. Развод отныне беспрепятственно должен был совершаться специальными отделами записей актов гражданского состояния (ЗАГС) при участии суда по заявлению одного из супругов или напрямую через ЗАГС по заявлению от обеих сторон. Церковный брак лишался законной силы, которой отныне был наделен только брак гражданский. Об обстоятельствах этого процесса см.: [Белякова 2011][1].

Узакониванием единственно гражданского брака власть добивалась искоренения брака религиозного; собственно, это открыто декларировалось («Кодекс 1918 года установил брак гражданский, в явную противоположность браку церковному» [Бранденбургский 1926: 3]) или же совсем просто формулировалось: «разрушение церковного брака» [Курский 1926: 12]. Предсказуемым образом немалое число граждан, по некоторым небесспорным данным, уже около трети в первой половине 1919 г. не венча-

[1] О гражданском браке как социальном феномене и институте см., например: [Ковалева 2013: 29–37].

лось и не крестило детей [Михайловский 1920. Стлб. 63]. Однако значительная часть населения продолжала крестить детей, венчаться и отпевать покойников вплоть до масштабных структурных перемен в конце десятилетия. Теоретическое осмысление сферы отношений между полами, семьи и брака в новом социалистическом обществе в 1920-е годы — большая исследовательская тема, которую из-за обширности мы мало затрагиваем в данном тексте, посвященном другому предмету[2].

В фокусе нашего исследования — не адепты и глашатаи теорий «многогранности и многострунности» «крылатого Эроса» в стиле А. Д. Коллонтай [1923: 121], а обычные «маленькие» люди, вынужденные приспосабливаться к резко изменившейся политической и социальной действительности.

Используемые источники — это агитационная и просветительская литература 1920-х годов, а также пресса, партийная и развлекательная[3]. Привлекаются также архивные данные. Речь идет о партийной прессе и советских изданиях для массового читателя, т. е. во многих случаях ручаться за полную достоверность приводимых данных нельзя. Вполне возможно, что описываемые казусы додуманы или скорректированы для соответствия тому или иному идеологическому контексту. Особенно важно учитывать это в случае статистики по религиозной активности советских граждан. Мы также используем беллетристику из газет и журналов 1920-х годов, сосредоточенную на том, чтобы вызвать отклик у читательниц той эпохи, заставить их опознать самих себя и перипетии своей жизни в героях и сюжете и посочувствовать им. Комические пьесы заставляют зрителей смеяться над доведенными до гротеска, но все равно узнаваемыми типажами и житейскими коллизиями. Сам настойчивый пафос агитационной литературы и партийной[4] прессы обычно намекает на то, что объект их критики вполне актуален в обществе.

Полагаю, что заслуживает отдельного примечания применяемая в статье методология использования источников: мы намеренно не разделяем их на категории — литературные, публицистические, медийные и архивные. Во-первых, это связано с тем, что контуры данного исследования нащупывались и складывались в течение целого ряда лет, в процессе широко заданного поиска источников эпохи НЭПа; этот поиск изначально не имел целью найти свидетельства именно о церковном браке в эпоху НЭПа, а был посвящен скорее сфере частной жизни и повседневности в целом. Практически сразу в поле нашего зрения стали попадаться свидетельства, связанные с венчанием, с одной стороны, неодобряемым или запрещаемым советской властью, с другой — явно желанным и привле-

[2] См., например, работы ведущего отечественного специалиста по гендерной истории Н. Л. Пушкаревой, в частности: [Пушкарёв, Пушкарёва 2007].

[3] Газета «Комсомольская правда», журналы «Лапоть», «Бегемот».

[4] В этом тексте *член партии*, *партийный* часто употребляется в качестве синонима для *комсомолец*, *член комсомольской организации*, потому что в источниках 1920-х годов эти термины действительно синонимичны.

кательным с точки зрения обычных «маленьких» людей, несмотря на отсутствие законной силы у такого брака.

Сразу обратило на себя внимание то, что стилистика, риторика и лексика этих свидетельств примечательным образом были практически идентичны, вне зависимости от того, происходили ли они из беллетристики, публицистики, судебной хроники или санитарно-просветительной литературы. Иногда интуитивное ощущение предшествовало обнаружению эмпирического доказательства, иногда наоборот; ощутимых противоречий между нарративами и относительно достоверными документальными свидетельствами обнаружено не было, зато сложился выразительный, документированный и вполне непротиворечивый образ естественным образом консервативного «маленького» человека перед лицом бурной эпохи перемен, по преимуществу традиционно воспитанной девушки из «приличной» семьи, которой предстоит выполнить свою основную в жизни задачу — удачно выйти замуж — в условиях ломки традиционных институтов и отсутствия привычных гарантий для брачного союза.

Во-вторых, можно поставить вопрос о том, насколько вообще в контексте данной темы можно говорить об объективной верифицируемости того или иного источника, даже если это документальное архивное свидетельство. Скажем, в архивных делах по разводам и алиментам часто встречаются увлекательные для исследователя эго-документы: автобиографии, письма, объяснительные записки, заявления, протоколы допросов. Но до какой степени можно верить версии событий, предлагаемой конфликтующими в суде сторонами, особенно если речь идет не о легко разоблачаемой лжи, а о субъективной оценке ситуации, для прояснения которой не помогут или мало помогут даже свидетельские показания или официально подтвержденные данные? Исследовательский опыт показывает, что их убедительность и достоверность едва ли могут быть оценены много выше, чем таковые у современной им публицистики и даже беллетристики, воспроизводящей, имея в виду соответствующую читательскую аудиторию, сходные коллизии с использованием той же житейской логики и риторики. Ниже отдельный раздел посвящен вопросу о ценности обнаруженной мной недавно статистики следования религиозным обрядам во второй половине 1920-х годов и оценке ее объективности (ценности довольно сомнительной).

Иными словами, представляется допустимым поставить вопрос: какие вообще источники по подобной теме могут быть признаны «достоверными»? Как можно объективно подсчитать, сколько именно заключалось церковных браков в 1920-е годы, когда, представителями каких социальных групп? Какими мотивами они при этом руководствовались? И получится ли убедительно периодизировать все эти данные, при том что речь в статье идет о весьма бурных и насыщенных, но все же десяти, максимум двенадцати годах советской истории? Данные официальной статистики любопытны per se, но не могут заслуживать полного доверия, и это не считая того, что их вообще мало. Могла бы представлять инте-

рес архивная информация о церковных браках после революции, но к ней те же претензии: если данные собирались представителями советской власти, то они по определению до известной степени скомпрометированы[5]. В ходе исследования нечасто, однако встречалась статистика церковных браков в интересующую нас эпоху, впрочем, не подтвержденная ссылками. Например, в монографии М. Ю. Крапивина, основанной на обширных архивных изысканиях и малоизвестной, видимо из-за ограниченного тиража, приводятся данные о сокращении в 1923–1925 гг. в Андреевском и Казанском соборах, а также Вознесенской и Благовещенской церквях Петрограда/Ленинграда количества крещений на 25%, а венчаний — на 60% [Крапивин 1997: 167], но источник этих данных остается, к сожалению, неизвестным, как и основания для приведенного там же утверждения, что в целом в Ленинграде середины 1920-х годов общее число рождений, браков и смертей, зарегистрированных в гражданском порядке, превышало число тех, что сопровождались церковными обрядами. В монографии Д. В. Поспеловского [1995: 165] приводятся статистические данные по венчаниям в интересующий нас период, но тоже без ссылок.

Несомненный интерес могут иметь эго-документы — письма, дневники и мемуары (хотя достоверность написанных много десятилетий спустя мемуаров — тоже отдельный вопрос), и в будущем подобные источники дополнят выводы этого исследования. Мы отдаем себе отчет в том, что огромное количество подобных использованных свидетельств о церковном браке в эпоху НЭПа еще не включено в исследовательский оборот, и представляем, где их найти, но дальнейший поиск в этом направлении и рост корпуса источников окончательно вывел бы это исследование далеко за рамки формата журнальной статьи. На данный момент собранный корпус свидетельств, как нам кажется, позволяет индуктивно, с опорой на эмпирические данные сделать некие выводы, небесспорные, но интересные и стимулирующие дальнейший исследовательский поиск.

Историография

Историография НЭПа настолько обширна, что неоднократно была сама по себе объектом исследования, например, по интересующей нас теме повседневности [Оришев, Тарасенко 2019]. В целом исследователи фокусируются скорее на экономике и политике, на конфликтах между коммунистической идеологией и экономической необходимостью и на политически активных сегментах населения. То же касается и истории Церкви: есть немало качественных исследований об отношениях Церкви и государства, о преследованиях Церкви традиционной. В их числе мы можем

[5] Некую параллель этой ситуации можно провести, представив себе подход к истории византийского иконоборчества, в рамках которого последнее изучали бы по источникам, оставленным его противниками, победившими иконопочитателями, а также руководствовались бы исключительно оценками последних, полагая их почему-то «объективными».

упомянуть, например, монографии Е. М. Лучшева [2016] об антирелигиозной пропаганде в СССР до Второй мировой войны или И. А. Курляндского [2011] о политической канве и эволюции взаимоотношений Православной церкви и советской власти в межвоенный период.

Однако остается подмеченная известным историком русской Церкви Г. Фризом[6] проблема: общая историографическая тенденция такова, что интерес направлен в большей степени на историю Церкви как института, в то время как менее освоенным остается подход, рассматривающий «церковь в истории», «то есть то, как церковь отражала и формировала более широкую динамику в государстве и обществе» [Фриз 2019a: 33].

Исследований же, направленных на изучение роли Церкви в раннесоветской повседневности, немного. В частности, на тему трансформации семейных ценностей в раннем СССР исследовательски ориентирована монография У. Б. Хазбенда «Безбожные коммунисты» [Husband 2000].

Наиболее близким нашему представляется подход, сформулированный Н. Б. Лебиной в исследовании о повседневности советского города в эпоху НЭПа уже более 20 лет назад [Лебина 1999]. Автор изучает вопрос о механизмах, выстраивая которые, советская власть искала подход к деконструкции бытовой религиозности и смене понятия нормы в сфере частной жизни, стремясь в том числе к девальвации церковного брака, сохранявшего свою популярность у беспартийных граждан.

Нельзя не упомянуть многочисленных ценных исследований Н. А. Араловец, посвященных семье в XX в., но она рассматривает семью как прежде всего демографический феномен, ее изыскания основаны на обработке массовых количественных данных. В ее монографиях приводятся [Араловец 2003: 146; 2009: 30] взятые из известной книги Д. И. Ласса [1928: 140] данные о браке в студенческой среде, в частности, о низком уровне церковных браков. О релевантности этих данных мы поговорим ниже, в разделе, посвященном статистике брачности населения в эпоху НЭПа. Кроме того, автор упоминает работу В. В. Паевского [1971], уделяющую внимание косвенным данным касательно количества церковных браков.

Нестандартный культурно-антропологический взгляд на проблему бытования в советском обществе «обычной» женщины, «мещанки» предлагают З. М. Кобозева и У. О. Скачкова [Кобозева 2012; Кобозева, Скачкова 2016].

Довольно большое количество исследований на интересные в контексте статьи темы было реализовано в 1990–2000-е годы, но так и осталось в формате диссертаций, что затрудняет знакомство с ними и учет содержащихся в них данных [Оришев, Тарасенко 2019: 55–58]. Некоторые из них из них касаются эволюции семейно-брачных отношений в русской провинции эпохи НЭПа [Михайлова 2003].

Некоторое количество работ, важных для понимания вопросов семьи в эпоху НЭПа, содержится в англоязычном сборнике «Россия

[6] Сам Грегори Фриз рассматривает в большей степени Церковь в дореволюционный период, но раннесоветский период тоже затрагивает. См., например: [Фриз 2019b].

в эпоху НЭПа: Исследования по советской истории и культуре» (1991). Это статьи В. З. Голдман о разрушении традиционной семьи в рабочей среде [Goldman 1991], Х. Альтрихтера о противоречиях в русской деревне в период между революцией и коллективизацией [Altrichter 1991] и Э. Р. Джонсона о семейной жизни в Москве в эпоху НЭПа [Johnson 1991]. Несколько статей, посвященных теме семьи и брака, написаны О. В. Дорохиной [1996; 1998; 2009; 2019]. Она полагает, что социальная политика советского государства с самого начала была направлена на ослабление семьи и социализацию ее функций, что в конечном счете привело к ее, семьи, институциональному кризису в конце XXI в. [Дорохина 2019: 91]: «Допуская необходимость сохранения семьи, большевики стремились ее кардинально реформировать, лишить автономии, превратить в ячейку социального контроля над личностью, подчинить задачам социалистического строительства» [Там же: 88]. С нашей точки зрения, интересное и подтвержденное источниками мнение было высказано в статье американской исследовательницы Т. Осипович в 1994 г.: «До сих пор широко бытующий взгляд на 20-е годы в России как на годы революционных преобразований в области брака, семьи и половых отношений нуждается в серьезной переоценке» [Осипович 1994: 171].

Сохраняет свое значение обзор гендерной проблемы в ранний советский период, содержащийся в фундаментальном исследовании В. З. Голдман. Это обобщающий взгляд на жизнь женщины в новом контексте советского государства, новое законодательство, дебаты о семье, браке, разводе и алиментах в 1920-е [Goldman 1993].

Опубликованная относительно недавно по близкой к нашей тематике статья П. Я. Циткилова производит специфическое впечатление. Во-первых, автор в целом пытается доказать, что отношение советской власти к Церкви было более чем неоднозначным: например, в 1920-е годы она занималась последовательной реализацией декларированной в 1903 г. большевиками идеи неограниченной свободы совести [Циткилов 2018: 207]; Союз воинствующих безбожников воевал не столько с религией, сколько с массовой безграмотностью [Там же: 211], а вообще в 1920-е годы усилиями советской власти была достигнута стабилизация института семьи (!) [Там же: 224]. Во-вторых, научный аппарат статьи изобилует ссылками без указания страниц и включает такие позиции, как статью на сайте «Правмир» и неизданный доклад на конференции[7]. В последнем случае можно только сожалеть о том, что в этом докладе чрезвычайно интересные данные о венчаниях в Архангельске в первой половине 1920-х годов не снабжены внятными ссылками на источники.

[7] Доклад Сергея Михайлова (Поморский государственный университет им. М. В. Ломоносова) «Государственная антицерковная политика в Архангельской губернии (1920-е годы)» на Седьмых образовательных Иоанновских чтениях (опубл. на сайте «Виртуальный музей Новомучеников и исповедников Земли Архангельской» 26 ноября 2005 г. URL: http://arhispovedniki.ru/library/research/1332).

Статистика религиозных браков глазами антирелигиозников: стоит ли доверять?

Представляется важным начать исследование с критического очерка имеющейся в нашем распоряжении статистики о следовании религиозным обрядам в межвоенный период. Показательна история с засекреченными результатами Всесоюзной переписи населения 1937 г., в соответствии с которыми бóльшая часть граждан СССР сообщила, что они верующие, причем среди них была немалая доля грамотных людей в возрасте от 20 до 40 лет [Жиромская 2000: 107–109][8]. Таким образом опровергался, в частности, популярный у большевиков тезис о том, что, во-первых, вера — удел «стариков», а во-вторых — что ликвидация неграмотности автоматически приведет к переходу на атеистические позиции (ил. 1). Следует учитывать, что опросы производились официально уполномоченными лицами, так что безопасней с точки зрения обычного житейского конформизма было бы ответить отрицательно или уклончиво. Официальная советская статистика по вопросу о массовой религиозности должна рассматриваться именно с учетом этих важных и красноречивых данных.



Ил. 1. *Столп церкви. Рис. М. Черемных. Безбожник. 1925. № 4. Обложка*

Fig. 1. *Pillar of the Church. By M. Cheremnykh*. Bezbozhnik. *1925. No. 4. Cover*

[8] 80% опрошенных ответили на вопрос о своей религиозности, а отказавшиеся говорить на эту тему были с высокой степенью вероятности верующими. В целом 56,7% сообщили, что они верующие, причем 78% из них составляли лица возрастом от 20 до 39 лет, т. е. те, чья сознательная жизнь пришлась на период советской власти; очевидно, что далеко не все верующие решились признаться в этом. Среди грамотных мужчин верующих оказалось около трети, а среди грамотных женщин — около половины.

Широко распространено мнение о низком по сравнению с женщинами уровне религиозности у мужчин, особенно у солдат, как принимавших участие в Первой мировой войне, так и ставших позже красноармейцами. Хронология и механизмы антирелигиозной пропаганды хорошо изучены (см., например, упомянутую монографию [Лучшев 2016]). Гораздо менее очевиден ее действительный эффект.

Насколько на самом деле могут быть условными результаты статистического исследования, особенно если оно проводится идеологически ангажированными исполнителями, мы попробуем показать на примере опросов с комментариями, опубликованных в журнале «Антирелигиозник» в 1928 г. Вот данные по религиозности беспартийных красноармейцев: 28% признают себя религиозными, а из 32% «потерявших веру в армии» многие называют точную дату «потери веры» — день призыва в РККА [Болтин 1928: 61]. Очевидно, что среди них немало «будущих рецидивистов» (термин пропагандистов). Из 71% «неверующих» 6% прямо говорит, что хочет посещать церковь, а многие признаю́т, что дома, в деревне, наверняка вернутся к исполнению церковных обрядов. При этом велик процент пассивного отказа участвовать в опросе: в одной из военных частей более трети анкет так и не вернули заполненными [Там же: 62]. Вполне логично предположить, что речь может в значительной степени идти об убежденных верующих, которые из соображений личной безопасности предпочитают вообще не «светиться» на радаре у «антирелигиозников» (ил. 2). Сами пропагандисты признаю́т, что в реальности среди опрошенных 1902 г.р. 80–90% на самом деле верующие. У 65% красноармейцев на шее крест, большинство крестится перед едой и перед сном. При этом в другой заметке за тот же год победно рапортуют о падении на 50% количества верующих среди подопечных им красноармейцев за четыре месяца усердной пропаганды! [И. Т. 1928: 75–76]. Представляется обоснованным сомнение в объективности официальной статистики по тем вопросам, которые воспринимались властью как особо актуальные и предполагали поощрение исполнителей в случае рапорта об удачных результатах их деятельности.

В журнале «Антирелигиозник» встречается и почти уникальная, хотя и не особенно достоверная статистика по религиозным обрядам в жизни гражданского населения: крещениям, венчаниям и отпеваниям, и она представляется очень важной в контексте нашего исследования (но, в отличие от вышеизложенной статистики по антирелигиозной пропаганде среди красноармейцев, здесь нет «изнанки», свидетельств о реальных обстоятельствах сбора этих данных, только цифры, к которым, как уже понятно, стоит отнестись весьма осторожно). Тем не менее мы приводим их в статье, хотя по зрелом размышлении они представляют интерес скорее в рамках близкого нам историко-антропологического подхода, а не с точки зрения статистики как научной дисциплины.



Ил. 2. *Две исповеди. Рис. Д. Мельникова. Лапоть. 1928. № 5. С. 7*

Fig. 2. *Two confessions. By D. Melnikov.* Lapot'. *1928. No. 5. P. 7*

Подобная статистика сама по себе казалась важной и нужной агитаторам-«антирелигиозникам» и работникам советских ЗАГСов (ниже мы убедимся, что убогая обстановка и бюрократизация процедуры ощущались как проблема и явно требовали принятия мер) [Программа 1928: 120][9]. В журнале «Антирелигиозник» приводится статистика по ЗАГСам за 1925–1928 гг. Согласно ей, в Москве в 1925–1928 гг. около 60% рождений сопровождались совершением религиозного обряда, в случае похорон эта цифра была в среднем несколько выше, а вот число венчаний в 1925–1926 гг. держится на уровне примерно 21% и за 1927–1928 гг. снижается примерно до 12% [Бурмистров 1929: 89–91]. Эти данные в любом случае требуют взвешенного подхода: они собраны идеологически ангажированными исполнителями, которые сами признают, что «удельный вес этого обширного материала не может быть признан очень высоким,

[9] Приводим выдержки: «Организующее значение гражданской обрядности. Октябрины, красные свадьбы, гражданские похороны как средство распространения идей нового быта. Роль загсов в борьбе за новый быт. Антирелигиозное значение обстановки работы загсов: обстановка ожидальной комнаты, отсутствие бюрократизма, внимание работников загсов к посетителям. Участие СБ (“Союза безбожников”. — *М. Г.*) в работе загсов. Значение статистических сведений о совершении религиозных обрядов» (разрядка моя). Здесь и далее в цитатах из источников сохраняются орфография и пунктуация.

так как способ собирания его носил характер опроса» [Учеватов 1930: 102], от которого явно уклоняется часть потенциальных респондентов[10].

Судя по всему, «антирелигиозникам» постоянно указывали на сомнительную ценность подобной статистики, потому что в материалах журнала обращают на себя внимание настойчивые попытки обосновать валидность результатов. Именно данные по проценту венчаний относительно количества гражданских регистраций представляются особенно спорными[11]. На то есть несколько причин.

С точки зрения советской власти в эпоху НЭПа следование церковным ритуалам было предосудительным, но допустимым (прежде всего для беспартийных). При этом крещение и отпевание представлялись более, так сказать, простительными, потому что коммунисту, уличенному в том, что в его семье окрестили ребенка или отпели покойника, можно было сослаться на отсталое окружение, которое настояло на традиционном ритуале (тем более в том случае, когда коммунист и был объектом отпевания). Это признают сами «антирелигиозники»: «бесчисленная свора тетушек, бабушек, хранящих "святой обычай старины"» [Учеватов 1930: 102] может оказать «моральное давление» на партийного атеиста и добиться своего.

Забавную версию того, как в реальности могла выглядеть подобная ситуация, мы обнаруживаем в рассказе, опубликованном в журнале «Сме-

[10] Особенно недостоверны результаты письменного анкетирования, о чем можно судить по следующим цифрам: в 10-м номере «Антирелигиозника» за 1929 г. приводятся данные исследования религиозности рабочих, составленные на основании 206 анкет, при том что роздано на руки или выслано по почте было 950! [Арди 1929: 84]. Полученные результаты очень любопытны с точки зрения исторической антропологии, но едва ли релевантны статистически.

[11] Есть и другие причины осторожно отнестись к этой статистике по церковным бракам в Москве, например, в составе приводимых в статье Бурмистрова данных о социальном составе брачующихся [Бурмистров 1929: 93] в апреле — июне 1927 г. удивляют некоторые несообразности. Количество вступивших за это время в брак женщин (всех социальных групп) заметно ниже числа женившихся по тем же данным мужчин; странно выглядят также абсолютные числа по социальным группам: например, более трех с половиной тысяч вышедших замуж женщин обозначены как рабочие и служащие (2096 рабочих и 1627 служащих), а женщин, принадлежащих к группам учащихся, ремесленников, торговцев и представителей свободных профессий, всего менее двухсот человек (72 учащихся, 74 из группы, занимающейся ремесленно-хозяйственной деятельностью, 35 торговок, 14 лиц свободной профессии). В отношении мужчин этот разрыв еще более разителен: рабочих и служащих женится более пяти тыс. человек, а представителей прочих социальных групп — несоразмерно меньше (2836 рабочих, 2426 служащих, 97 учащихся, 195 ремесленников, 45 торговцев, 20 представителей свободных профессий). При этом, повторимся, непонятно, почему женатых мужчин много больше, чем замужних женщин за тот же период в тех же ЗАГСах Москвы, а представителей всех остальных социальных групп всего менее четырехсот человек. Тот факт, что именно у рабочих и служащих по приводимым данным зафиксирован низкий по сравнению с другими социальными группами процент церковных браков, позволяет предположить, что сами данные были скорректированы, скорее всего для того, чтобы создать отличающуюся от реальной картину радикального падения количества венчаний. С другой стороны, известно, что студенты нередко вступали в брак, причем предпочитали как раз гражданский его вариант, в свете чего не очень понятно, почему так мало сравнительно с рабочими и служащими учтено гражданских браков у студентов.

хач» в 1925 г. [Оль 1925]. Некий крестьянин оказывается в затруднительном положении: родилась дочка, крестить или октябрить? С одной стороны, жена требует крестин, да и самому боязно, мало ли, вдруг «припекут» «на том свете». С другой стороны — он «сочувствующий», а не коммунист, которому полагалось бы зарегистрировать в местном сельсовете ребенка Лени́ной, Коммунарой или Октябриной. Но неприятностей с советской властью хитрый крестьянин тоже стремится избежать. Поэтому супруги договариваются о том, что пока отец в городе, жена крестит девочку Марией. Вернувшись домой, «обманутый» в лучших чувствах «сочувствующий» супруг устраивает шумный публичный скандал, чтобы все соседи и особенно партийные активисты убедились, что он всем сердцем был за октябрины, но, увы, они не произошли по независящим от него обстоятельствам. После того в уютной семейной обстановке муж объясняет жене, как он устроил, «чтобы на этом, значит, свете не осрамиться и на том свете не потерять свою выгоду». Понятно, что подобные коллизии, как бы часто они ни встречались в реальности, ни в какую статистику никогда не попадут.

С браком ситуация в принципе другая, он в большей степени может оцениваться как личное дело пары (хотя, как мы увидим далее, зачастую именно семья требует венчания от молодых). Кроме того, венчание, на котором часто настаивали традиционно воспитанные невесты, было крайне нежелательно для члена партии, поэтому логично предположить, что при регистрации в ЗАГСе именно данные о венчании с большей степенью вероятности, нежели крестины или отпевание, могли утаиваться из соображений личной безопасности.

В подобном духе выдержана статистика из опубликованной в журнале «Безбожник» статьи [Лебедев 1927]. Автор ее сообщает, что лично собрал в ЗАГСах Москвы информацию о зарегистрированных актах гражданского состояния, сопровождавшихся (или нет) церковными обрядами за восемь месяцев 1925 и 1926 гг. В среднем по этим данным число зарегистрированных актов, сопровождавшихся церковными обрядами, составило около 50%, а именно венчаний — около 25%. Колебания в цифрах в сторону уменьшения между 1925 и 1926 г. составляет процент, который можно счесть за статистическую погрешность, во всяком случае в отношении церковных браков (в случае общей цифры разница — 3%, а в случае церковных браков... 0,6%, причем эта разница объявляется маркером «роста безбожного быта!»). Сам автор признает, что «при учете роста безбожного быта мы не можем гарантировать абсолютной точности в статистике религиозных обрядов, так как церковь в СССР отделена от государства и официальной статистики нет» [Лебедев 1927: 4], а к собранным им данным можно предъявить те же претензии, что и к данным из журнала «Антирелигиозник». Особенно это касается цифр категории церковного брака, в случае которого весьма велика возможность утаивания самого факта венчания. И любопытно, что при всем несовершенстве подсчета и очевидной незаинтересованности ангажированного исполнителя в том,

чтобы преувеличивать число венчаний, оказывается, что четверть регистрирующих брак признает факт венчания.

У нас есть еще один источник статистики по церковным бракам в Москве, причем идеологически менее ангажированный. Согласно данным сборника, посвященного обсуждению грядущего Кодекса законов о браке, семье и опеке, в Москве в 1926 г. за месяц было зарегистрировано 1812 браков без религиозной церемонии и 704 — когда молодые дополнительно к регистрации еще и обвенчались [Курский 1926: 111]. Иными словами, более трети браков сопровождалось церковной церемонией согласно данным партийного издания (а не 21%, как указано в «Антирелигиознике»)[12]. Причем речь идет о Москве, с ее концентрацией политически активного населения и высоким процентом разводов.

Примечательно имеющее место по данным «Антирелигиозника» заметное падение количества венчаний именно в 1927–1928 гг. С нашей точки зрения, оно может быть связано с вступлением в 1927 г. в силу нового Кодекса законов о браке, семье и опеке, согласно которому фактический брак уравнивался в правах с зарегистрированным в ЗАГСе. Гипотетически этот факт может объяснять снижение зафиксированного работниками ЗАГСов числа свадеб, сопровождавшихся религиозным обрядом, согласно информации, предоставленной брачующимися. Верующие могли просто перестать регистрировать браки, вернувшись к еще недавно повсеместной привычке обозначать брак венчанием, раз государству все равно, зарегистрирован ли брак в ЗАГСе.

Остается примечательный аргумент в пользу «антирелигиозников». Традиционно браки в России не заключались в пост, что находило отражение в официальной статистике; после революции происходит постепенное выравнивание статистических кривых, которые раньше особенно резко падали вниз в марте (время Великого поста) [Учеватов 1930: 103–104]. Об этом пишет и В. В. Паевский [1971: 348–350][13]. Тут можно, во-первых, заметить, что гражданская регистрация и венчание в принципе не связаны друг с другом, вступающие в брак могли официально расписаться во время поста, так сказать, «для галочки» (поскольку, как мы увидим, в эпоху НЭПа ЗАГСы очень мало походили на место торжественной церемонии), а обвенчаться со всеми традиционными атрибутами

[12] По данным Н. Б. Лебиной [1999: 270], к концу 1920-х годов в Ленинграде церковным обрядом сопровождалось 50% свадеб.

[13] Он приводит данные, основанные на так называемом помесячном коэффициенте брачности, т. е. колебании количества браков в течение года. Если сформулировать кратко, то при советской власти в крупных городах (у Паевского данные по Ленинграду) происходит постепенное выравнивание кривой этого колебания коэффициента, т. е. количество браков оказывается примерно равным на протяжении всего года. Это выходящий за рамки нашего исследования вопрос, но можно было бы указать на то, что до революции показатели брачности вообще выглядят совершенно иначе, они низкие все время, кроме января, февраля и апреля. Ниже всего — в постные месяцы, но заметно низкие и в месяцы, когда поста по церковному календарю нет (кроме указанных трех месяцев).

свадьбы — в другое время. Во-вторых, существует более широкий вопрос о бытовых проявлениях религиозности во время НЭПа.

Есть данные конца 1920-х годов, полученные на основании анализа повседневной жизни рабочих, в частности, их затрат на питание: на Пасху и Рождество неизменно закупали дорогой набор продуктов для праздничного стола. Однако при этом посты по структуре потребления продуктов заметны разве что у старых женщин [Кабо 1928: 156]. Вполне возможно — и этот вопрос, безусловно, заслуживает дополнительного исследования, — что падение бытовой религиозности проявляется в первую очередь в том, что люди перестают соблюдать посты, но часто предпочитают следовать традициям: отмечать великие праздники и маркировать привычными ритуалами важнейшие моменты рождения, брака и смерти, часто не следуя церковному календарю, а то и будучи равнодушными к религиозным вопросам вообще.

Стоит вернуться еще к одному уже упомянутому источнику информации о статистике церковных браков в 1920-е годы, — известной монографии Д. И. Ласса «Современное студенчество», обобщающей большой корпус информации о быте и сфере частной жизни одесского студенчества во второй половине 1920-х. Обследование проводилось путем анкетирования, которое, как мы уже продемонстрировали, имеет свои издержки, не позволяющие, с нашей точки зрения, абсолютизировать полученные результаты. Какова была выборка? Из розданных 3500 анкет женщинами были заполнены всего 527, в то время как мужчинами — 1801, при том что всего было собрано и признано пригодными к обработке 2328 анкет, т. е. 66,5% из розданных [Ласс 1928: 17]. Из этого следует, что ответивших студенток было более, чем в 3,5 раза меньше, чем студентов. Для того чтобы по-настоящему оценить релевантность результатов (помимо очевидного факта, что примерно треть получивших анкеты от их заполнения уклонились), нужно было бы провести еще одно методологически отличное исследование — по половому составу студенчества Одессы во второй половине 1920-х годов[14]. Тем не менее с учетом этого разрыва в половой принадлежности респондентов, а также мало кем оспариваемой уверенности в том, что студенчество представляло собой одну из самых идеологически активных групп населения, нужно, как нам представляется, с большой оговоркой рассматривать данные об отношении к церковному браку в студенческой среде. Из опрошенных студенток всего 10,6% склонялись к церковному браку, в то время как среди студентов это число вдвое выше — 20,2%! В свободном браке живут 31,7% и 16,5% студенток и студентов соответственно, что, как отмечает автор, «несомненно является следствием того, что влияние революции в большей мере коснулось женщин» [Ласс 1928: 141].

[14] И И. Гельман [1925], и Ласс приводят данные о соотношении количества мужчин и женщин среди анкетируемых, но принципиальными были бы данные об абсолютном количестве студентов и студенток в вузах Одессы в это время.

Но выводы эти представляются на самом деле мало фундированными. Женских ответов сравнительно с мужскими заметно, в разы меньше. Логично будет предположить, что анкеты заполнили и сдали прежде всего идеологически активные студентки, комсомолки-активистки, а не традиционно воспитанные девушки, которые наверняка в значительной степени просто уклонились от заполнения анкет со столь интимными вопросами, как детали физиологических процессов и половой жизни. Кроме того, у населения Одессы была и своя этническая специфика: среди ответивших студентов и студенток соответственно 29,3% и 60,4% составляли евреи [Там же: 21], для которых вопрос совершения религиозного ритуала при заключении брака мог быть не очень актуальным.

«Живут они по-собачьему…», или Гражданский брак с точки зрения обывателя эпохи НЭПа

Итак, введение гражданского брака было призвано отнять у венчания юридическую силу и расторгнуть традиционную ассоциацию брака с церковным обрядом; однако неизбежно возникал вопрос о том, что людям нужно предложить что-то взамен.

Логически выделяются два аспекта этого явления: во-первых, внешняя обрядность заключения брака, а во-вторых — его юридическая ценность и социальная значимость. Но опыт показывает, что для людей следование обряду тесно связано с ощущением его действенности. Советская власть сразу же задумалась о том, как заполнить лакуну, остающуюся на месте церковных обрядов. Л. Д. Троцкий писал в 1923 г.: «рождение, брак и смерть» — «важнейшие события в жизни человека и человеческой семьи». «Рабочее государство» освободило граждан от церковных «движений и заклинаний», но пока не в состоянии предложить им новую обрядность, которая необходима людям для ощущения праздника в монотонной, утомительной трудовой жизни [Троцкий 1923: 57]. Опыты по созданию новой гражданской обрядности — отдельная большая исследовательская тема. Известен тип агитационной литературы, посвященной развенчиванию обрядности старой и пропаганды новой, в том числе «красных свадеб» и т. п.[15] (ил. 3).

[15] Например, [Ильинский 1925]. Это агитационная пьеса со следующим сюжетом: девушка хочет вступить в гражданский брак с комсомольцем, а «старорежимные» родители сватают ее за деревенского самогонщика, полагающего, что без венчания брака нет. Другая книжка, «Как Настя без попа венчалась» [Назаров 1925] — это беллетризованное пособие по гражданскому браку и «красной свадьбе» в сельской местности. Издания вроде [Волжский 1927] учат в числе прочего тому, что именно «советский», т. е. зарегистрированный брак является законным и дает, например, права на наследство. На с. 20–23 приведен агитационный рассказ «Две свадьбы», в котором старомодные родители силой выдают замуж девушку за богатого жениха, причем «законный брак» — это для них, конечно, венчание: «...только бы скорее обвенчать, а там уж делу конец. Развенчать никто не сможет» [Там же: 21].



Ил. 3. *Обложка книги В. Д. Маркова «Красная свадьба в деревне» (М.: Долой Неграмотность, 1927)*

Fig. 3. *Cover of book by V. D. Markov, “Red Wedding in the countryside” (Moscow: Doloi Negramotnost’, 1927)*

Почему же агитаторы так настойчивы? Во-первых, причина уже указана Л. Д. Троцким: людям хочется праздника, а какой праздник — «ЗАГС’ация» [Электрификация 1928] в 1920-е годы? (ил. 4). По данным партийной прессы, в Звенигородском уезде, когда на «мясоед густо пошли ‹...› браки», крестьяне упорно идут после ЗАГСа в церковь, аргументируя это комсомольцам, пытающимся их отговорить, следующим образом: «Пусто! Ни попа, ни песен — пусто! Раз в жизни высокоторжественный момент... Обручаемся на долгие годы, событие, как же без церкви али без песен?»[16] Даже в ЗАГС все приходят в нарядном и обновках: шубы из заветного сундука; если побогаче, то у жениха шуба лисья, картуз и напома-

[16] Любопытно, что та же проблема остается актуальной и почти 30 лет спустя. В журнале «Крокодил» в 1953 г. сельская молодежь по-прежнему жалуется: в ЗАГСе обстановка «малокультурная» (т. е. холод, худосочный фикус в качестве декорации, регистратор — унылая женщина в ватнике и теплом платке). Доходит до того, что передовая, вполне неверующая (с точки зрения журнала) свинарка Мельникова венчалась в церкви, где умеют «прельстить», где «свечи горят, хор поет», «обстановочка» «красивее, чем в театре», потому что где еще «покрасоваться», как не на собственной свадьбе [Карбовская 1953]. В № 10 за 1954 г. (с. 4) опять (с карикатурой В. Коновалова) бичуют комсомольцев за венчание ввиду слабости научно-атеистической пропаганды.

женные волосы, а у невесты городские боты, шаль. А в ЗАГСе «у барьера грязно, шумно, ни музыки, ни напутствия». Невесте мать велит все сделать «по-церковному» (примечательно, что отец против венчания, потому что не хочет платить священнику, а жениху все равно). Девушка настаивает: «В церковь! ‹...› после загса пойду. —Чем я свою молодость помяну? Молодость — одна, праздник один на душе. Пусто!» [Хаит 1926] (ил. 5). По некоторым данным, к концу 1920-х годов доходило до борьбы с обручальными кольцами: кольцо связывает «его носителя с алтарем, с мещанским семейным укладом, с невежеством и суеверием...» [А. Р. 1930: 61] (ил. 6).



Ил. 4. *Новый быт: ЗАГС приехал! Рис. Н. Радлова*
Бегемот. 1927. № 17. С. 4

Fig. 4. *New way of life: Mobile civil registry has arrived! By N. Radlov*
Begemot. *1927. No. 17. P. 4*



Ил. 5. *Эволюция ЗАГС'а. Рис. Н. Радлова. Смехач. 1925. № 28. С. 13*

Fig. 5. *Evolution of the civil marriage ceremony. By N. Radlov* Smekhach. *1925. No. 28. P. 13*



Ил. 6. *К окончательному упрощению брачной процедуры. Рис. Г. Эфроса* Бегемот. *1926. № 46. С. 10*

Fig. 6. *Ultimate simplification of marriage ceremony. By G. Efros*. Begemot. *1926. No. 46. P. 10*

А вот сатира на ту же тему, только в городских условиях:

...Сами знаете — новые времена
И не в моде теперь «божественность».
Но, представьте, и он, и она
Обожали, чтобы — торжественность.
Пришли в ЗАГС... Ну, а там инвентарь
Не особенно изготовляется:
Облезлый один секретарь...
Плевки... и окурок валяется...
Поглядели и без лишних фраз
Вышли вон, хотя чувства их мучили:
«Разводиться тут в самый раз,
А сводиться — ни в коем случае!»
[Воинов 1928]

Брак без привычного обряда вызывает в народе, причем не только у православных христиан, раздражение и недоверие, и носителям новой идеологии приходится это признавать: «В то время как церковные обряды при полном отсутствии содержания имеют богатство формы, гражданские акты при богатстве содержания не имеют ярких отвечающих современности форм...» [Электрификация 1928] (ил. 7). Отзвуки актуальной повседневной полемики встречаются в том числе в партийной прессе. О браке без венчания говорится, например, так: «...живут они по-собачьему, то есть с Заксами» [Федор Иванович К. 1925]. А вот корреспондент говорит с пожилой женщиной о «советском» браке ее дочери: «Да ведь, у Вашей дочери есть муж. — Какой муж. То не муж, сыночек, а кобель приблудный». Почему это так с точки зрения «бабки»?

> Без церкви с мужиком чужим живет, ребенка прижила... Сука, говорю, ты безстыжая, да как ты можешь род наш к собачьему приравнивать. Мордва или чухна какая, и та свой закон блюдет, а ты, говорю, фабричная, образованная, писание можешь сама понимать, а срамоту таку в доме делаешь.

На возражения дочери («Совецка власть против церкви, мамонька...») «бабка» уверенно отвечает, что «без попа не бывает конца» [Алгасов 1925].

А вот беспокоится заботливый еврейский отец:

> Вы все-таки комсомолец и все такое, вы-таки не верите в бога, но я вам говорю, что если вы хотите жениться на моей Сонечке, то вы должны на один вечер спрятать свое комсомольство в карман, пойти с нами всеми в синагогу и, когда вас повенчают, как бог велел, по закону Моисея и Израиля, — тогда вы себе будете мужем моей дочери... [Камчадал 1925], —

причем податливость, конечно, приводит жениха к расставанию с комсомолом и впадению в «мещанство» и «болото».



Ил. 7. *Электрификация брака. Рис. Л. Б. Пушка. 1928. № 37. С. 6*

Fig. 7. *Electrification of marriage. By L. B.* Pushka. *1928. No. 37. P. 6*

Что же не нравится в законном гражданском браке девушкам и их семьям? Не только то, что он не предлагает торжественного обряда, обозначающего переход в новый социальный статус, но и то, насколько легко и пожениться, и развестись сразу после бракосочетания, а с 1926 г. для последнего даже не нужно присутствие и согласие второй стороны[17].

В 1923 г. А. Д. Коллонтай пишет:

> Поскольку дело идет о любви, взрощенной буржуазной культурой, несомненно пролетариат повыщипает многие перышки из крыльев Эроса буржуазной формации ‹...› Ясно, что на месте прежних перышков в крыльях Эроса идеология восходящего класса сумеет взрастить новые перья, невидимой еще силы, красоты и яркости [Коллонтай 1923: 124].

Но большинству населения «идеология восходящего класса» в области отношений между полами приходится не по вкусу, вне зависимости от степени «силы, красоты и яркости» перьев Эроса и связанных с ними перспектив. Почему же это так?

[17] Согласно Кодексу законов о браке, семье и опеке 1926 г. (раздел 4: Запись актов гражданского состояния, гл. 2, пункт «в»: Запись браков и разводов, ст. 140): «Если заявление о прекращении брака делается одним из супругов, то другому супругу сообщается копия записи о последовавшем прекращении брака по адресу, указанному заявителем» [Кодекс 1926: 1026].

«Суд над половой распущенностью»: чего стоило бояться девицам на выданье и их родителям

Собирательный пугающий образ распущенного и ненадежного «гражданского» мужа на новый советский лад нарисован в примечательной агитпьесе «Суд над половой распущенностью» [Демидович 1927]. Подсудимый, кандидат в члены партии Васильев, испортил жизнь немалому количеству женщин. Тут и брошенная беременной гимназистка, вынужденная пойти в проститутки и заболевшая сифилисом, и калека после аборта, и мать его дочери, вынужденная выгнать его из дому, поскольку он своими беспорядочными связями доводит ребенка до неврологических проблем.

Подсудимый удивлен самой возможностью предъявить ему какие-то претензии, потому что «в советской России полная свобода брака: живу люблю, разлюбил — ухожу. Алименты пускай вычитают, а насильно с ней жить меня никто не заставит» [Демидович 1927: 6]. Да и сам брак для него — только временная уступка женщине: «Я смотрю на брак, как на пережиток старого. Да и в верность ни мужчин, ни женщин не верю. А без верности какой толк в браке...» [Там же: 8]. Таким образом, упреки в неверности для него лишены смысла: «Свободный, говорит, я гражданин свободной советской республики, кого хочу, того и люблю. И ты, говорит, свободна — сходись без меня с кем хочешь» [Там же: 13]. Кроме того, он, собственно, ничем не рискует, кроме «сурового пролетарского порицания» и некоторой отсрочки при приеме в ряды партии. Напрасно прокурор перечисляет невозместимый никакими алиментами ущерб, нанесенный «хорошим товарищем и кандидатом партии» [Там же: 31]. Защитник приводит неотразимые аргументы: у Васильева было тяжелое детство и плохое воспитание, но он «стремится к широкой общественной работе и, как кандидат партии, он до сих пор ничем кроме половой распущенности себя не запятнал» [Там же: 38]. К тому же подсудимый осознал свои ошибки и заблуждения и обещал исправиться, женившись на матери своего ребенка, так что рекомендуется «всемерно поддержать гр. Васильева в его стремлении изгнать из своей половой жизни элементы грубого животного эгоизма и встать на новый путь» [Там же: 40].

Примечательная и важная для нас деталь: оказывается, брошенная Васильевым на восьмом месяце беременности юная гимназистка, вынужденная навеки расстаться со своим ребенком, проституировать и лечиться от сифилиса, в сущности, виновата сама. Ведь она, «мещанка с тряпками», разрушила привязанность тов. Васильева «стремлением к домашнему уюту, слезами и ревностью» [Демидович 1927: 36]. И ушел-то он от нее, чтобы учиться и участвовать в общественной работе: «надоело мещанство, вырвался на волю...» [Там же: 12]. И это поведение с небольшими оговорками приемлемо в рамках официального нарратива, выраженного в агитационной пьесе. В общем, страшный сон барышень на выданье и их родителей.

Но раскаяние товарища Васильева, как ни крути, — это околохудожественный вымысел, а в грубой реальности дело обстояло иначе. По сути, ничто не мешает мужчине хоть фактически содержать гарем[18]. «Где написано, что партиец может иметь только одну жену, а не несколько!» — восклицает партийный активист на суде над небезызвестным Кореньковым (резонансное в середине 1920-х годов дело о самоубийстве при крайне сомнительных обстоятельствах жены комсомольца Коренькова) [Сосновский 1926: 59].

В деревне возникает форма бесплатного найма сезонной работницы — «жена на сезон» [Курский 1926: 118][19]. В мелких крестьянских хозяйствах один из членов двора женится на батрачке, а когда по окончании сезона нужда в ней отпадает, просто разводится с ней и выгоняет без оплаты (жене-то можно не платить)[20] (ил. 8). Вот сатира на тему такого «хозяйственного» подхода к браку у крестьян:

Девка, Паша Евсюкова,
На работу, страсть здорова.
Тычут Пашку под бока
Три здоровых кулака:
— Ну и девка, словно репка!..
Полюбил тебя я крепко!.
На тебе бы по весне
Самый раз жениться мне.
А Парашка — ручки в бочки,
— Прежди до зимней ночки,
А работать на страду
Я за денежки приду!..
[Маран 1925]

[18] Примечательно, что сами теоретики брака в новом коммунистическом обществе выражаются несколько путано по вопросу о том, почему, собственно, нельзя иметь несколько жен. Внятных возражений с точки зрения коммунистической морали нет. Так, П. Виноградская в статье «Крылатый эрос товарища Коллонтай», посвященной разоблачению соответствующих теорий, вынуждена признать, что в принципе нельзя запретить иметь несколько жен (или мужей), если только не из экономических соображений буржуазного характера. А так «подобные браки не задевали бы коллектив и лежали бы вне моральной регулировки» [Виноградская 1925: 140].

[19] Впрочем, не всегда эта «хитрость» проходила безнаказанно: в 1927 г. некий зажиточный крестьянин женил сына на батрачке, которую вынудил подписать бумагу о том, что она будет претендовать на имущество семьи, только если проживет с ними два года. После того как она бесплатно, в качестве жены, отработала сезон, ее вынудили уйти со двора, подписав еще одну бумагу — что ушла она добровольно. Но все эти «предосторожности» не помогли: когда батрачка подала в суд, требуя возврата своих вещей и выплаты 100 руб., ей отказали, зато признали по суду равноправным членом двора с правом на выделение причитающейся доли имущества (что для ответчиков было много хуже потери 100 руб. и возврата личных вещей) [Брак 1927].

[20] Упоминается следующий кейс: хозяин женился на батрачке, причем не только зарегистрировался в сельсовете, но и обвенчался в церкви, а через два года, после рождения ребенка, стал гнать со двора; суд присудил ей большую компенсацию за два года работы [Малков 1927].



Ил. 8. *Хозяйственный подход. Рис. Ив. Дубасова. Лапоть. 1927. № 14. С. 16*

Fig. 8. *Practical approach to marriage. By Iv. Dubasov.* Lapot'. *1927. No. 14. P. 16*

Коллизии из «Суда над половой распущенностью» — к сожалению, не преувеличение. Врач сообщает о достоверно известном ему случае некоего гражданина, в течение полутора лет женившегося четыре раза, оставив трех жен беременными. Одна из них вследствие аборта получила заражение крови и умерла, другая (после аборта у той же акушерки) отделалась серьезным гинекологическим заболеванием, а третья покончила с собой на пятом месяце беременности [Люблинский 1924: 41]. В журнале «Венерология и дерматология» приводится еще один пример «профанации» брака: обитатели домов инвалидов селят у себя проституток и проигрывают их друг другу в карты, а при попытках администрации выселить женщин просто регистрируют их в ЗАГСах как «законных жен» [Батунин 1925].

В 1926 г. читаем в «Комсомольской правде» сообщение сельской комсомолки:

> У нас считают, что у мужчин такая «широкая натура», что половым общением с одной он не в состоянии удовлетвориться. И многие комсомольцы и партийцы имеют по несколько любовниц, а «женатые», кроме «законной» жены, имеют пару «фактических» жен [Дело Коренькова 1926].

К 1925 г. относится казус комсомольца, который расписывается с девушками и быстро разводится, как только очередная жена беременеет. Возмущенному «старорежимному» отцу, который полагает, что брак без венчания, только с «Заксами», есть брак «собачий», отвечает, что он «с женой в Заксах венчанный, в настоящих браках» состоит и просит «не учинять вмешательство в ‹...› семейные дела». В результате «общественно-политический суд» приговаривает любителя жениться... к трехлетнему испытательному сроку на предмет пребывания в рядах комсомола с учетом его молодости и «слабого воспитания» [Федор Иванович К. 1925].

А вот и еще один пример риска, связанного с новой реальностью брака в СССР, из судебной хроники [Эф. М. 1928]. Железнодорожный служащий К. в 1927 г. безуспешно ухаживал за девушкой 18 лет, добился согласия на брак, женился и на следующее утро прогнал ее и развелся (для чего в 1927 г. даже не требовалось извещать вторую сторону). Его приговорили к двум годам заключения за «использование обманным путем потерпевшей С. в половом отношении» по статье за изнасилование. Дело оказалось весьма резонансным, так как было признано, что «подобное форменное издевательство и обман» «социально опасно». Нами обнаружено упоминание о кассационной жалобе по этому делу, в которой осужденный уверял, будто, мол, столь поспешно расстаться с молодой супругой решил из идейных антирелигиозных соображений, так как «было желание матери потерпевшей, чтобы брак был оформлен через венчание по обрядам религиозного культа». Но суд ему не поверил и оставил приговор без изменений [Изнасилование 1928].

Судя по всему, количество судебных разбирательств, связанных с такими псевдобраками (иногда заключавшимися на день-два), настолько возросло, что вмешались высшие судебные инстанции. «Техника» такого «обманного» брака описана в журнале «Суд идет!»:

> Браки на день или два чаще всего заключаются, когда хотят сойтись с женщиной, а она без регистрации на это не соглашается. Тогда ей уступают, принимают предложенные ею условия, брак регистрируется, и как будто бы все в порядке. А на самом деле происходит форменное издевательство и обман, ибо завтра же по заявлению мужа брак расторгается [Эф. М. 1928].

В результате, согласно одному из разъяснений Пленума Верховного Суда РСФСР от 26 апреля 1928 г. (ст. 42 (п. 14): Об ответственности за вступление в брак с целью использования женщины в половом отношении и с намерением расторжения после этого брака), было признано, «что лицо, вступившее в зарегистрированный брак с целью использования женщины в половом отношении и с намерением расторжения после этого брака, подлежит ответственности по ст. 153 УК (т. е. за изнасилование. — *М. Г.*)» [Разъяснения 1928: 3]. Нарушение обещания жениться уголовному наказанию не подлежало, но в случае регистрации «брака» с об-

манными целями возможность получить срок стала вполне реальной[21]. В номерах «Судебной практики РСФСР» за 1927–1928 гг. упоминаются подобные казусы, например, когда женатый мужчина, отец троих детей, сымитировал в компании приятелей сватовство к деревенской девушке-домработнице с благословением иконой и устроил мнимую свадьбу, что привело после раскрытия обмана к ее самоубийству [Дело 1927][22].

Вот примечательные цифры, опубликованные в 1929 г.: из обратившихся за помощью в Научный институт охраны материнства и младенчества (Матмлад) женщин, чьи дети растут без отца, 70% брошены мужьями и возлюбленными и только 7% разошлись по обоюдному желанию; 32% этих женщин не знают, почему партнер их оставил, а 27% оказались брошенными при известии о беременности [Кетлинская, Слепков 1929: 97–98]

На этом фоне даже забавно смотрится история «мстительницы» за обиженных, «самарской Клеопатры»: комсомолка Раиса Острецова с 1923 по 1927 г. сменила семь мужей, не считая менее серьезных увлечений. Причем последний по счету супруг, секретарь рабочего комитета почтовой конторы, рассчитывал воспитать в ней «современный дух» и, видимо, правильное понимание «свободы любви», совершая таким образом гендерную инверсию архетипической женской мечты «перевоспитать донжуана» и превратить его в примерного мужа. Некоторая часть брошенных мужей с разбитым сердцем пишет коллективное письмо в центральную партийную газету, требуя немедленного исключения Раисы из комсомола... Увы, редакция смогла лишь посоветовать «жертвам», «избиваемым младенцем призывного возраста», открыть новый подотдел «по охране молодых мужей от бесчувственности Раисы» [Карташов 1926].

В целом же, особенно у крестьян, формируется подозрительное отношение к пребыванию девушек в рядах комсомола; оно часто равнозначно нравственному падению.

В откликах на уже упомянутое «дело Коренькова», отчеты о котором публиковались в «Комсомольской правде», встречаем свидетельство читателя из Донбасса: «У нас крестьяне говорят про девушек: “Как в комсомоле побыла, так сынка привела”» [Дело Коренькова 1926].

Комсомолка жалуется: «Про девушек, которые в комсомол записались, крестьяне говорят: плохая она девица, оттого и записалась в комсомол. Ни одна, — говорят, — порядочная в комсомол не пойдет» [Туткин 1927: 40–41].

Для брянских крестьян «кусомолка — испорченная», т. е. если девушка состоит в комсомоле, то от нее требуют разнузданного сексуального

[21] Чрезвычайно любопытно здесь то, что с точки зрения юристов (после 1926 г., когда был введен в действие новый Кодекс законов о браке, семье и опеке, уравнивавший фактический брак с зарегистрированным), брак — это именно регистрация в ЗАГСе, а не сожительство с обещанием жениться. За использование в половом отношении с регистрацией краткосрочного псевдобрака полагалась уголовная ответственность, за обман как таковой — необязательно.

[22] Главному виновнику дали пять лет, его подельникам — тоже ощутимые сроки.

поведения: «Уж, коли комсомолка, то баба хоть куда, на все должна идти» [Петров 1925]. В рассказе о комсомолке 16 лет, сделавшей мучительный аборт от непорядочного товарища по ВЛКСМ и обретшей утешение в помощи коллектива, мать ругает девушку: «Чему же теперя тебя в сукомоле обучили?» [Огнев 1925 (№ 104)]. Интересно, что словечко *сукомол* встречается и в другой публикации 1925 г., посвященной советскому гражданскому браку между комсомольцами, выглядящему оскорбительной профанацией с точки зрения традиционно воспитанного человека [Федор Иванович К. 1925].

Итак, ситуация двусмысленна: традиционного брака с его неоднозначными, но все же гарантиями, нет, новый крайне ненадежен (ил. 9). Последствия были настораживающими: рост числа абортов и «алиментная эпидемия», как выражались в эпоху НЭПа. Это именно та ситуация, в которой возникает «громадная легкость и безответственность сношений, где страдающей стороной является женщина», что было сформулировано еще в 1923 г. руководителем Матмлада В. П. Лебедевой [1923: 5][23]. И это прекрасно понимала любая женщина.

Пропаганда призывает к разного рода «красным свадьбам» или вовсе к освобождению от формальностей:

Он здоров, силен, мускулист,
У нее — глубокий взгляд...
Друг на друга натолкнулись
Года два тому назад.
Повстречались на собраньи...
Слово — за слово — любовь...
Без церковного кривлянья
Кровь нашла родную кровь.
[Котелок 1926: 116]

Но эти нарративы встречают весьма сдержанный отклик за пределами группы идеологически активной молодежи. Из анкеты молодой работницы, проходившей обследование в Первом московском кожно-венерологическом диспансере: «Зарегистрируешься, глядишь через месяц он тебя бросил, что проку в этой регистрации» [Трахтенберг 1926. Стлб. 635]. Две простые немолодые женщины, героини пьесы, беседуют о «некоммунистическом отношении к женщине» комсомольца — брошенная им жена умирает от последствий навязанного ей им же аборта:

[23] Собственно, Лебедева практически исчерпывающе формулирует проблему: «Разрушив основы старой семьи, введя институт гражданских браков, допустив небывалую легкость развода, мы ничем не вооружили женщину, которая беспомощно стоит перед своим разрушенным семейным очагом, освобожденная политически, но экономически все еще зависимая от мужчины, потому что справиться одной с ребенком при нашей безработице и низкой заработной плате для одинокой женщины вещь непосильная» [Лебедева 1923: 5]. О судьбе матерей одиночек в ту эпоху см., например: [Люблинский 1924]. Бедность, безработица, социальная незащищенность, болезни, детская смертность — все эти язвы эпохи поражали в первую очередь именно матерей-одиночек.

Раз не венчанные — поди, докажи, што она ему жена... У них, ведь, закон такой — хочет, считает за жену, а не захочет, так назавтра скажет: прощай, ты мне не жена... У них, у партейных, завсегда так: как захотел, так бросай жену... [Божинская 1927: 45].



Ил. 9. *Заходят молодые люди расписаться. Безбожник. 1929. № 11. С. 17*
Иллюстрация к рассказу с крайне негативной оценкой традиционного религиозного брака в еврейской среде

Fig. 9. *Young couple in the registry office.* Bezbozhnik. *1929. No. 11. P. 17*
Illustration for a story with a highly negative view of a traditional religious Jewish marriage

Надо учитывать, что первый советский Кодекс о браке, семье и опеке 1918 г. даже не предполагал общей собственности у жены и мужа, т. е. бывший супруг не мог предъявлять права на собственность другого бывшего супруга [Кодекс 1964: 325 (гл. 4, ст. 105)][24]. В случае развода можно было получить только алименты на содержание ребенка или по нетрудоспособности (на короткое время)[25].

[24] По кодексу 1926 г. (раздел 1: О браке, гл. 3, ст. 10) добрачное имущество считается раздельным, а нажитое во время брака делится по суду (для крестьян порядок особый по Земельному кодексу) [Кодекс 1926: 1008].

[25] То, как в реальности выглядят последствия «свободы», сформулировано юристом в ходе дискуссии о новом Кодексе 1926 г.: «...в большинстве случаев жена является домохозяйкой и самостоятельного заработка не имеет ‹...› Если считаться с имеющимся на рынке избытком неквалифицированной рабочей силы, притом более молодых, цветущих лет, то предположение о возможности в течение нескольких месяцев найти постоянный заработок для женщины, занимавшейся лет 10–15 домашним хозяй-

Новый Кодекс 1926 г. ввел понятие общей собственности, зато упростил донельзя процедуру развода, что немедленно возымело последствия: в этом году статистика фиксирует резкий рост числа разводов. Для примера: в Москве на тысячу человек населения в 1927 г. по сравнению с 1926 г. число разводов увеличилось с 6,1‰ до 9,3‰; в Ленинграде с 3,6‰ до 9,8‰; в Воронеже с 1,8‰ до 7,8‰! [Каплун 1929: 96]. Сложно представить себе иную причину для такой резкой перемены.

В 1924 г. в Москве около трети браков длятся от месяца до года, а более 40% — от года до четырех [Куркин, Чертов 1927: 45]! Почти ¼ всех добровольных разводов составляют те, которыми завершились браки, продлившиеся не более полугода.

Что же делать при таких обстоятельствах обычной «барышне», вроде героини рассказа «Национализация женщин»? Во время бурных событий Гражданской войны девушка, невеста юного белого офицера, и ее почтенная матушка озабочены тем, чтобы сохранить невинность до свадьбы, а ходят слухи, будто приближающиеся большевики национализируют все вокруг, включая женщин, которых «зачисляют в гражданки»! Претерпев ряд приключений, девица благополучно воссоединяется с женихом, который тем временем из белого офицера стал красным, но это обстоятельство никому не кажется существенным: честь до свадьбы сохранена, жених приличный. Какая барышне разница, белый он, или красный, или даже «зеленый», хотя про таких она слышала, но сама не видала... [Четвериков 1971]. Довольно часто относительной гарантией честности намерений жениха для такой традиционно воспитанной невесты представляется венчание. Это дает ей некие моральные основания надеяться, что брак окажется прочным.

Пусть хотя бы «иллюзия прочности» — брак под венцом

Итак, почему традиционно воспитанной девушке может казаться, что лишенный законной силы церковный брак может что-то гарантировать?

Дело в том, что желание венчаться (особенно со стороны мужчины) может указывать именно на серьезность намерений, а отказ от венчания дает повод для беспокойства и подозрений. В источниках можно обнаружить целый ряд коллизий, выдуманных или реальных, когда невеста претендует на венчание, представляющееся лишенным юридической силы, но обнадеживающим ритуалом, так сказать, «законным браком довоенной крепости» [Гард 1926].

В сатире на «бывших» из журнала «Бегемот» дочь бывшей генеральши Элиз познакомилась с будущим мужем, «зав бесхозимуществом где-то в жилотделе», на музыкальных курсах и «пристроилась», т. е. вышла за-

ством, окажется невероятным... Вообще под всеми криками об опасности развития паразитизма в случае признания за разведенным супругом права на алименты кроется чисто бессознательное стремление обеспечить возможность для мужчины более дешево рассчитаться с женою, с которою он разводится... [Эта ситуация] развязывает своекорыстные инстинкты мужей и освобождает их от всякой почти ответственности за судьбу их жен после развода» [Н. В. 1926: 896–897].

муж. Мать огорчена до слез: «о церковном браке не могло быть и речи», поскольку жених оказался иудейского вероисповедания. Пришлось ограничиться регистрацией в ЗАГСе, но все были довольны. Любопытно, что про одну из сестер Элиз, на которую мать «махнула рукой», потому что та «путается» в каком-то клубе, где молодежь ходит в «кожаных куртках», говорится, что она, наверное, «пристроится так или иначе по-советски» (т. е. вступит в бесповоротно «советский», лишенный традиционности союз) [Каллистрат 1926].

Мошенники и аферисты тоже не забывают о венчании как весомом аргументе в деле обмана своих жертв. К 1926 г. относится история некоего телефониста, жениха многих «невест» и отца семейства, жертвой которого становится безработная «совбарышня» (т. е. служащая обычно кем-то вроде секретарши девица из относительно «приличной» семьи, ищущая хорошей «партии»). Восхищенной девушке он представляется и бывшим «уланским ротмистром», и красным командиром, и начальником отдела иностранных сношений большого ленинградского завода, причем ему предстоит престижная командировка в Швецию, где, конечно, найдется работа и для нее, тем более, что она... очень похожа на его покойную жену (он еще и страдающий «вдовец»). Он выманивает у легковерной барышни вещи на немалую сумму, включая драгоценности, белье и даже шубу, поскольку «в Швеции холодно», хотя на улице лето, и обещает отправить все это «дипломатической почтой» в прекрасное будущее семейного счастья. Прежде чем исчезнуть навсегда с украденными вещами, телефонист настаивает на церковном браке [Холодковский 1926]. Именно венчание — один из главных аргументов брачного аферист, важный компонент головокружительного образа идеального жениха. Он предлагает сперва церковную церемонию в венчальном платье из Гостиного двора (т. е. «понастоящему»), а только потом — регистрацию в ЗАГСе; таким образом карикатурно обозначается «мещанская» иерархия ценностей (ил. 10).

В санитарно-просветительной пьесе «Четыре креста» (а *четыре креста* — это обозначение активного положительного результата реакции Вассермана, т. е. метода анализа на сифилис) бывший белый офицер, не долечивший, как и многие другие мужчины, подхваченное на войне венерическое заболевание, лжет невесте, что она станет первой женщиной в его жизни. К радости будущей тещи, женщины из «бывших» и с предрассудками, он хочет, чтоб все было «прочно». Что же это значит? Вот диалог ее с подругой:

> — Ну, поздравляю вас, вот радостные дни! Когда же повенчаются они?...
>
> — Да скоро, Анна Прокловна, на масляной неделе.
>
> — В самом деле? А как они, позвольте Вас спросить, гражданским браком будут жить?
>
> — Ну что Вы, Анна Прокловна, да разве же возможно? Ведь это же грешно, безбожно! Иван Михайлович ведь сам сказал, чтоб батюшка их в церкви повенчал, передаю его слова я точно: Я, говорит, хочу, чтоб было прочно [Шапиро, Кудра 1923: 5].



Ил. 10. *Дом предварительного заключения (Окончательное в Загс'е)*
Смехач. 1924. № 2. С. 11

Fig. 10. *Preventive detention (imprisonment after civil registry)*
Smekhach. *1924. No. 2. P. 11*

В агитационной пьесе «Кто кого», посвященной борьбе «отсталых элементов» и «активистов» в деревне, отрицательный персонаж, пытаясь обмануть девушку, обещает ей жениться, причем «законный брак» — это не только регистрация, но и обязательное венчание: «Желаем соединиться. Все, значит, как полагается, в святой церкви и под расписку при свидетелях ‹...› значит, с распиской и законным браком» [Пиков 1927: 57–58].

Еще в одной пьесе на санитарно-агитационную тему (женское бесправие и бытовые проблемы) героиня, вынужденная подкинуть своего ребенка от безысходности, говорит об отношениях с отцом своего сына: «Да ребенок-то ведь незаконный, мы не то что в церкви, но и в комиссариате не были» [Гинзбург 1924: 20]. Вырисовывается иерархия брака с точки зрения простой женщины: в крайнем случае сгодится и регистрация («в комиссариате»), лучше, чем ничего; но по-настоящему валидный брак — тот, что освящен в церкви.

Данные о неискоренимости женской мечты о верной любви, скрепленной обетом под венцом, обнаруживаются в довольно неожиданном источнике — журнале «Венерология и дерматология». В исследовании, посвященном половой жизни женщин, проходивших обследование или

лечение в Первом вендиспансере, на основании 246 анкет тех из них, которые ведут свободную сексуальную жизнь, делаются следующие выводы. Более ⅔ из них составляют совсем не адепты «крылатого Эроса», а проститутки, в абсолютном большинстве вынужденные сожительствовать с мужчинами за деньги, на постоянной основе или время от времени (так называемая флюктуирующая проституция). Бóльшая часть проституток, постоянных и «флюктуирующих» (64,5% и 57,1% соответственно), хотели бы состоять в браке в любой форме (лишь бы это был прочный союз с одним мужчиной), а 23,7% и 24,4% соответственно мечтают именно о церковном браке «как об иллюзии прочности» (это мнение автора исследования) [Трахтенберг 1926. Стлб. 632, 635].

Заслуживающим дальнейшей разработки направлением исследований в области церковного брака в это время представляется анализ архивных материалов по разводам. Уже первые попытки их изучения дали интересный результат[26]. Как мы покажем ниже, в 1920-е годы вполне обычна контаминация терминов гражданской регистрации и венчания. Но, оказывается, даже при советской власти, когда церковный брак законной силы уже не имел, по крайней мере в сельской местности венчание по-прежнему могло служить в качестве единственного акта регистрации брака.

В деле о разводе в 1922 г. в Егорьевском уезде супругов, вступивших в брак в 1919 г., указывается следующее. Гражданин Еремин и гражданка Чиканова, оба вдовые по первому браку, вступили в церковный брак 3 июня [Дело Еремина. Л. 1], причем по каким-то причинам официальная запись о венчании сделана не была [Там же. Л. 2], а молодая жена, не прожив с мужем и года, скрылась в неизвестном направлении [Там же. Л. 1]. В связи с чем Еремин нуждается в расторжении этого брака (как он сам признается, фактически незаконного, видимо по недоразумению), поскольку собирается снова жениться. После ряда требуемых при отсутствии одной из сторон судебных процедур ему предоставляется официальный развод, хотя, казалось бы, с точки зрения советской власти он и вовсе не был женат.

Житель деревни Алферово того же Егорьевского уезда, вдовец, 10 июня 1921 г. венчался вторым браком, а уже 6 марта 1922 г. подал на развод, поскольку, показывает он, «жена моя к жизни (видимо, супружеской. — *М. Г.*) является неспособной» [Дело Жаровых. Л. 1], и именно брак, «свершенный причтом церкви с. Куплиям» [Там же. Л. 5], считается расторгнутым советским судом 13 марта того же года, хотя в деле есть выписка из книги записей браков ЗАГСа от того же 10 июня 1921 г.

[26] Уточняем: архивные изыскания, безусловно, расширят и подчеркнут многие аспекты нашей статьи, но выводы на основании этого типа источников в его рамки в какой бы то ни было значительной степени не помещаются. Приводим их, поскольку, приступив к исследованию архивов по теме истории семьи относительно недавно, мы уже получили результаты, укладывающиеся в давно сложившуюся по публицистическим, литературным и санитарно-просветительным источникам концепцию «церковного брака» в 1920-е годы.

«Переходность» эпохи ярко проявляется и в терминологии семейно-брачных отношений, где, судя по разнообразным источникам, постоянно возникают недоразумения, основанные на контаминации понятий церковного и гражданского брака.

«Обвенчаться законным Загсом»: предсказуемая контаминация терминов

Примечательно, что даже в советских агитационных пьесах брак у обывателей и крестьян, а то и партийных маркируется как *венчание* [Божинская 1926: 25] или же по крайней мере обозначается с использованием сугубо церковных терминов, даже если к их смыслу брачующиеся безразличны. Например, про развод в крестьянской среде: «...сколько прошло, как развенчаны?» [Барабанов 1927: 57]. Судебный очерк о клевете на «девичью честь» сообщает [Долинский 1925: 41–44]: в Ленинграде местный пьяница «опозорил» «мещанского вида девицу», которая будто бы родила от него младенца и отдала его на государственное попечение в Матмлад. И теперь она, «девушка честная», «ославлена», и с ней не только отказался *венчаться* жених, солидный торговец с Обжорного рынка (Сытный, или Обжорный рынок — старейший рынок Санкт-Петербурга), но и никто из местных ее замуж не возьмет. Судебные заседатели, сами отцы семейств, вынуждены отпустить клеветника, потому что «согласно пролетарского мировоззрения ничего преступного и позорного во внебрачной связи мужчины и женщины нет» [Там же: 43], а отказ жениха венчаться есть «только продукт мещанских предрассудков, каковые надлежит не поощрять, а напротив, с ним бороться». Однако же брак есть прежде всего *венчание*.

Еще одна история — о том, как невеста партийца неожиданно расписалась в ЗАГСе с его другом и свидетелем. Дело в том, что жених перед самой регистрацией обнаружил, что забыл дома документы, и уехал за ними, а друг тем временем убедил невесту, будто нареченный может передумать и вовсе не вернуться для регистрации. Невеста поспешно соглашается *обвенчаться* в ЗАГСе (!) с коварным другом, тем более что ей почти все равно, за кого выйти замуж. Потом они предстают перед «советским попом», т. е. государственным служащим, — и это напечатано в партийной прессе [Лин 1926].

В шуточном рассказе о женитьбе мужчины и женщины, которые скрывают друг от друга многочисленных детей, сказано: «На другой день ЗАГС повенчал нас» [Савосин 1928].

Водевиль В. Е. Ардова и В. З. Масса «Именинница» посвящен едва ли не главному источнику драм и конфликтов в эпоху НЭПа — вовсе не любви, браку или идейным разногласиям, а пресловутому «квартирному вопросу»[27]. Некий управдом, приняв домработницу местных «буржуев» за их племянницу (они его обманывают, чтобы не попасть под уплотнение жилплощади),

[27] Любопытно, что преобладающая часть публикаций в журнале «Советский суд», приложением к которому является цитируемый здесь неоднократно «Суд идет!», посвящена именно квартирному вопросу.

делает ей предложение, надеясь на приданое, но, узнав правду, тут же отказывается от своего намерения, несмотря на призывы: «А как же насчет того, чтобы обвенчаться с Дуняшей законным Загсом?» [Ардов, Масс 1927: 20].

В комической пьесе, посвященной сокращениям в учреждениях (вследствие «режима экономии»), служащий на грани увольнения срочно предлагает брак беременной вдове, которая давно обивает пороги, добиваясь пенсии: женатых, особенно с беременной женой, сокращать положено в последнюю очередь. Якобы она была его «фактической женой» (с 1926 г. сожительство приравнивается к зарегистрированному браку), а для верности служащему нужно еще полчаса «для юридического оформления», т. е. чтобы пойти «в Загс» *венчаться*! [Вольпин, Типот 1927: 17–18]. Постоянные шутки и ирония по поводу этой путаницы не только в крестьянской или мещанско-городской среде, но и среди партийных, позволяют предположить, насколько часто подобное могло происходить в действительности.

«Основной фактор повседневной жизни — замужество»: зачем девице «с понятиями» вообще нужен комсомол

Итак, лексика бракосочетания на уровне повседневности в значительном количестве случаев есть именно терминология традиционного церковного брака, даже если из контекста очевидно, что действующие лица к религии давно равнодушны. Кроме того, венчание воспринимается как дань традиции и моральная гарантия.

Так зачем же комсомол безыдейной девушке, воспитанной в твердом убеждении, что главное в жизни — удачно выйти замуж? Именно с этой целью — найти себе перспективного жениха — она и вступает в комсомол. Более того, само поступление в вуз может иметь те же цели. Объект сатиры из журнала «Безбожник», девица Груша, верующая и поющая в церкви на клиросе, продумывает с поддержкой родителей хитрую комбинацию: не отказываясь в душе от веры, стать комсомолкой, чтобы таким образом облегчить себе поступление в вуз, где лучшие женихи:

— В комсомолки запишусь —
В вуз дадут командировку. ‹...›
Все твердит о красной смене,
Ильича глазами ест.
Утром снимет с шеи крест,
На ночь вновь его оденет.
Грезится девице вуз,
А за ним — жених столичный...
[Слободской 1926]

В книге, посвященной роли девушек в городском комсомоле, мы находим разнообразные коллизии на тему «довольно основного фактора бытового порядка — замужества» [Лин 1925: 49]. Беспартийная работница московского завода и ее жених готовы просто расписаться в ЗАГСе, но тетка и опекунша невесты-сироты, к тому же глава цеха, и прочие «ста-

рухи» грозят бойкотом со стороны родственников. Если же молодая пара согласится на венчание, то получит средства и на «попа», и на свадебное торжество, и даже на аренду автомобиля, что в те времена воспринималось как верх роскоши. В результате молодые венчаются, и им устраивают пышную свадьбу с автомобилем и разного рода провокациями, вроде дарения невесте теткой золотого крестика на цепочке и прочими неприемлемыми с комсомольской точки зрения деталями [Там же: 50–52].

Еще одна девушка просит, чтобы ее «выписали из комсомола», потому что родители жениха якобы настаивают на церковном браке. Оказывается, что жених, мечтая отделаться от нее, изобретает предлоги в надежде, что девица первая не выдержит и разорвет помолвку. Но надежда на брак сильнее коммунистических идей, поэтому бывшая комсомолка теряет и жениха, и членство в комсомоле [Лин 1925: 53–54]. Другая девушка-работница, тратящая большую часть заработка и свободного времени на то, чтобы красиво выглядеть, совсем уж не скрывает своих мотивов для пребывания в комсомоле: «Скорей бы обвенчаться, а потом я бы и совсем ушла из комсомола» [Рафаил 1928: 82].

Любопытно, что своего рода парафраз хитростям жениха, надеющегося избавиться от настойчивой невесты, находится в сатирическом журнале «Лапоть» за 1927 г. Молодой человек на обвинения подруги в том, что нарушает свое обещание жениться, отвечает, что и рад бы, да «в церкви венчаться убеждения не позволяют, а в загсе родители верующие не разрешают»... [Ловкач 1927] (ил. 11).



Ил. 11. *Ловкач. Рис. М. Вижанова. Лапоть. 1927. № 19. С. 10*

Fig. 11. *Off the hook. By M. Vizhanov.* Lapot'. *1927. No. 19. P. 10*

Судя по всему, «вилка» между регистрацией и венчанием могла сама по себе служить инструментом уклонения от нежеланных обязательств, причем в любую сторону. Как мы уже убедились, мужчины могли использовать вопрос с венчанием как повод для отказа от брака: мол, убеждения или старомодные родители не позволяют обвенчаться, так что брак не может состояться, потому что для невесты это обязательное условие. Но в журнале «Суд идет!» приводится любопытный казус: жених в деревне сперва зарегистрировался с невестой, а потом стал уклоняться от совместной жизни на том основании, что, мол, надо «принять венец». Скорее всего, он рассчитывал, что невеста сама откажется от него из-за принуждения к церковному обряду. Но, вероятно, убедившись, что она не против венчания, он стал распространять слухи, что она «чахоточная» (и поэтому с ней не будет жить)... [Неосновательное осуждение 1928].

Сатира из журнала «Лапоть» явно навеяна подобными ситуациями, хотя и несколько скорректированными: лжекомсомолка увлечена сыном кулака, который предлагает ей высмеиваемый партийной прессой церковный брак:

— Эх, хорош, — сказала Таня, —
Комсомолец Лихов Ваня...
Умный... Тихий... Работящий... и отец его не гол..
Чтоб понравиться Ивану,
Долго думать я не стану...
Поступлю довольно просто тоже... в ихний комсомол!..»
Заявила... Поступила...
Возле года проходила.
На собрании зевала, рукавом закрывши рот...
Заговаривала с Ваней о свидании за баней...
Ваня Тане — ноль вниманья...
‹...›
Кулаков парнишка Боря
Возле Тани ходит чортом... Глаз не может отвести...
Угощает карамелью.
— «Мой амур к вам не к безделью...
Коль согласны, то свободно можем в церковь повести!».
В сердце Тани — умиленье...
Пишет Таня заявленье,
Объясняя комсомолу думы, чувства и дела:
«По какой там хошь статейке
Выключайте из ячейки,
Потому что в комсомоле мне вся надобность прошла!..»
[Андриевская 1927]

В Новгороде девушка настаивает на венчании, поскольку она искренне верующая, а жених, с чьими убеждениями церковный брак несовместим, сжигает в отчаянии дом невесты [Лесная 1925].

В архивном деле о разводе 1924 г. указана его причина: жених с невестой расписались, но жить вместе так и не стали, поскольку условием

для этого с точки зрения невесты было венчание в церкви, на что жених за почти три года так и не согласился [Дело Блиновых. Л. 10].

Что общего в этих случаях, как фиктивных, так и реальных? Речь идет о беспартийных «маленьких» людях. Комсомолка, готовая бросить комсомол ради требований родителей жениха, вряд ли может быть оценена как идейная коммунистка, она просто девушка, ищущая удачный брачный вариант там, где вероятность найти его наиболее высока по меркам эпохи. В куда более сложной ситуации рискуют оказаться те, кто хочет и остаться партийным для перспективной карьеры, и венчаться (поскольку «приличная» невеста, особенно в деревне, без церковного обряда на брак соглашается с неохотой).

«К кому не подшейся — все одно, в церковь»: между Сциллой и Харибдой

Для партийных молодых людей, особенно в деревне, вопрос о церковном браке, похоже, мог оказаться серьезным камнем преткновения. В деревенском хозяйстве крестьянину без жены нельзя, а крестьянские девушки и женщины к предложению партийного жениха регистрироваться без венчания относятся массово с особым недоверием:

Не запрячешь душу в снасти,
К сердцу латки
Не пришьешь,
Ну а с Насти
Взятки — гладки,
Без венчанья не возьмешь...

Если б в ЗАГС'е,
Да по таксе,
Окрутился б как нибудь,
А с кольцами,
Да с венцами!..
Я идейный — не забудь!
[Андреев 1926]

Десять комсомольцев из Киржача пишут в свою ячейку оказавшееся позже опубликованным в «Комсомольской правде» коллективное письмо, прося разрешить «жениться церковным браком» с обещанием «не молиться» в процессе, потому что иначе их невесты-односельчанки не соглашаются на свадьбу [Погодин 1925]. А ситуация явно бывала весьма острой, в частности, в связи с тем, что партийных невест без запросов «венчаться» и в городе откровенно не хватало, а уж в деревне их и вовсе было не найти[28].

Юному деревенскому комсомольцу пора жениться, но невеста требует венчания, в связи с чем он просит его, жениха, исключить из комсо-

[28] «*На ком* жениться?... на практике все это неизмеримо сложней и запутанней, чем в теории. У нас на восемь коммунистов приходится одна коммунистка: семь из каждых восьми коммунистов находят себе жену и товарища среди беспартийных» [Лавров 1928: 84–85].

мола временно. Причем дело не только в данной конкретной невесте, но и любая другая односельчанка потребует того же, т. е. откажется «итти в исполком», а потребует «итти к попу Клементию», вне зависимости от того, как жених относится к «опиуму» («Пусть бы и не Анютка — черт с ней. Да к кому не подшейся — все одно: в церковь. Чтож мне холостяком жить, что ли?»). Выгнали, однако, насовсем, с комментарием, что в следующий раз он придет через год просить его временно исключить, чтобы крестить ребенка [Сип 1926]. Комсомолец Бабаев из Тверской губернии заранее согласен на исключение из рядов ВЛКСМ, если ему не разрешат на три часа считать себя «не-комсомолом» ради венчания с подругой, которая вместе с родителями «убеждены церковным дурманом» и от гражданского брака отказались наотрез [Чаров 1927][29].

Совсем тяжко без церкви пришлось деревенскому активисту Третьякову. Сделав предложение, он очутился в безвыходном положении: с одной стороны, его отец, угрожающий, если венчания не будет, переломать невесте ноги, а сына выгнать из дому, с другой — ячейка, намеренная немедленно исторгнуть жениха из своих рядов, если венчание состоится. Третьяков даже написал письмо местному священнику с просьбой не допустить «насилия воли». Но все было напрасно, комсомольца обвенчали, и «поп» произнес по этому поводу проповедь о «блудном сыне» Церкви, которого тут же исключили из комсомола. Однако непонятно, а что ему, собственно, было делать, кроме как оставаться холостяком [Кин 1925].

Иногда старомодные родственники шли даже на «военную хитрость»: деревенскому комсомольцу Долгову удалось отказаться от церковного обряда на этапе свадебного сговора. Но после регистрации брака родители, подпоив его, под предлогом прогулки на лошадях заманили в церковь, где участвовавший в заговоре священник за пять минут совершил, судя по всему, ускоренный обряд венчания, причем так, что жених «и венцы-то в глаза не видел». Но из комсомола его все равно исключили, раз уж он позволил себя обмануть [Чаров 1927].

В журнале «Суд идет!» (а это достаточно достоверный источник информации) приводится ситуация подобного противостояния отца — церковного старосты и сына, комсомольца-активиста: последний настоял на отказе от церковных обрядов с самыми трагическими последствиями. После того как сын, не верящий в «поповские бредни», не только ограничился регистрацией брака в ЗАГСе, но и не стал крестить ребенка, отец погнал его из дому, и в ходе возникшей схватки сын зарезал отца (впрочем, напавшего на него с вилкой в руках). В результате отцеубийца сперва получил... месяц тюремного заключения, а потом и вовсе отделался общественным порицанием, поскольку свидетели подтвердили его репутацию

[29] Любопытно, что журналист «Комсомольской правды», похоже, заимствовал эту историю из «Крокодила» [Комсомольский брак 1927], где мы также узнаем, что, собственно, деревенская ячейка была совсем не против компромисса ввиду авторитетности тов. Бабаева у местного населения, однако волостной комитет все-таки его исключил.

как борца за «новый быт», к тому же он был сочтен полезным для деревни работником [Тро-кий 1925].

В сборнике документов эпохи опубликовано письмо из деревни 1925 г., поднимающее эту актуальную проблему: в Курской губернии секретарь ячейки хочет жениться, но «невеста по-советски не идет». Когда же она было согласилась просто расписаться, «нажали» до́ма, в результате жених «не выдержал и перевенчался». Автор пишет, что из-за такого рода проблем молодежь не хочет вступать в комсомол: общественные обязанности отрывают от сельскохозяйственных работ, возникают конфликты с родителями и пр. [Соколов 1998: 174].

Все эти казусы неизменно объединены тем, что деревенская невеста (или ее родители) настаивает на венчании (ил. 12).



Ил. 12. *Фома и Ерема женятся. Рис. К. Ротова*
Лапоть. 1927. № 2. Оборот обложки

Fig. 12. *Foma and Erema are getting married. By K. Rotov*
Lapot'. *1927. No. 2. Reverse of the cover*

Обратная ситуация, т. е. брак деревенской комсомолки, тоже может оказаться непростой задачей. Во-первых, как мы уже видели, комсомолок считают заведомо «непорядочными», во-вторых, деревенские женихи тоже требуют венчания:

> — Ну, — говорят, — кто тебя (комсомолку. — *М. Г.*) замуж-то в деревне возьмет? Тебе, мол, венчаться нельзя, а без венчанья какой тебя парень деревенский возьмет? [Туткин 1927: 40–41].

В общем, если брачующиеся — беспартийные представители мещанской или рабочей среды, вопрос о венчании можно было как-то решить.

В деревне велика вероятность попасть в непростую ситуацию: невесты зачастую согласны только на церковный брак. Истребить религиозность народа при сохранении традиционного уклада в деревне явно очень сложно. Одним из результатов коллективизации стало разрушение этого уклада, что облегчило борьбу с привычкой к участию в церковных обрядах.

«Погоня за коммунистом», или надо же приличной девушке выйти замуж

Что же делать партийному или хотя бы амбициозному жениху-горожанину, если его невеста — обычная «приличная» беспартийная девушка, которой просто нужно удачно выйти замуж, как поступали все девицы испокон веков? И кто теперь выгодный жених, если не новый «хозяин жизни», т. е. коммунист? Приближенный к власти журнал «Смехач» шутит на тему:

> — Ты почему не женишься?
> — На ком жениться? На этих, старорежимных? Подожду, пока подрастут Октябрины [Передовой 1924].

Однако в реальности типовой брачный вариант — это именно молодой партийный или стремящийся к вступлению в партию человек и «приличная» барышня, никак не «Октябрина».

Комический вариант этой охоты за «престижным» женихом-коммунистом составляет сюжет пьесы «Званый вечер (погоня за коммунистом)»: мещанин-лавочник, по недоразумению приняв молодого соседа-служащего за члена партии (раз тот серьезный на вид и ходит с портфелем, то точно коммунист со стажем), решает выдать за него дочку. Когда ошибка становится очевидной, обманутый в своих ожиданиях несостоявшийся тесть «коммуниста» жалеет о потраченных средствах:

> ...знай я, что чинодрал (т. е. служащий, чиновник. — *М. Г.*) голоштанный, — я-б тебя, как всамделишнего коммуниста, угощал?!. Знай я, что ты — беспартейный [sic!], так я-б тебя с таким почетом встречал?.. [Владимиров 1927: 31].

Впрочем, все к лучшему: получившему было отставку прежнему жениху девицы предлагается немедленно сыграть свадьбу, раз уж угощение приготовили, а с «коммунистом» не вышло.

Серьезно настроенные на брак партийные мужчины сами не очень-то хотят партийную жену. Читаем в дискуссии по поводу проблем, поднятых Л. Д. Троцким:

> ...коммунисты на комсомолках ни за что не хотят жениться, потому что, говорят, она будет-де бегать на собрания, никогда не сварит ему обеда, не будет стирать ему белье и т. д. Коммунисты говорят, что лучше им жениться на беспартийных, которые будут дома, будут заботиться о детях и соблюдать домашний порядок. Это мнение очень широко распространено. Коммунисты говорят, что если они женятся на коммунистках, то дети у них будут умирать и семья будет ходить драная [Троцкий 1923: 125].

Кроме того, как мы уже выяснили, комсомолок просто численно гораздо меньше, чем комсомольцев.

Сами коммунисты прекрасно понимали эту ситуацию. В уже упомянутом журнале «Смехач», чьи создатели чувствуют себя фамильярно близкими к партийному руководству, излагаются доступные «варианты брака» (с иллюстрациями): если муж беспартийный, а жена партийная, то ее нет дома, а он занят детьми и хозяйством; если муж партийный, а жена беспартийная — то они блаженствуют в «мещанском» интерьере с самоваром, канарейкой в клетке и иконами; если оба партийные, то в пустой комнате (с портретами Маркса и Троцкого на стене) плачет заброшенный и привязанный за ногу к ножке кровати ребенок (ил. 13).



Ил. 13. *Семейный быт (В четырех разновидностях — на выбор)*
Когда муж беспартийный, а жена партийная;
Когда жена беспартийная, а муж партийный;
Когда оба партийные (партдень);
И, наконец, когда оба беспартийные (и все-таки дискуссия)
Рис. Н. Радлова. Смехач. 1924. № 3. Обложка

Fig. 13. *Four options for family life (In four variants — your choice)*
When wife is a Communist party member and husband is not;
When husband is a Communist party member and wife is not;
When both are Communist party members ('a party day');
Finally, when both are not Communist party members (discussions, after all)
By N. Radlov. Smekhach. *1924. No. 3. Cover*

Итак, если жена у партийного комсомолка, то кто будет готовить и ухаживать за детьми? А если беспартийная «по сердцу» — то у нее могут быть свои взгляды на традиционную обрядность. У некоего красноармейца тяжелый семейный кризис: венчания, которого требовала жена и ее родня, ему удалось избежать на основании того, что ребенок уже успел родиться до свадьбы. Но из-за отказа крестить ребенка дело доходит до развода по суду и алиментов, потому что жена и ее родня настроены серьезно и воспитывать некрещеного «антихриста» не хотят [Костицын 1929: 83]. Муж в отчаянии, разводиться не хочет, что делать — непонятно, поскольку ему попалась жена с религиозными убеждениями.

Журнал «Крокодил» высмеивает служащего-«хамелеона», который притворяется «сочувствующим», а при том тайно венчается в церкви:

На службе он слывет «в душе большевиком»,
Антипоповские все время мечет речи.
Но если женится, то завернет тайком
Из Загса... к «Иоанну Предтече»... [Ф. Б. 1927]



Ил. 14. *Шило в мешке. Рис. К. Елисеева. Лапоть. 1927. № 23. С. 9*
МИЛИЦИОНЕР: — Куда лезете? Нельзя. Здесь наш начальник тайно по церковному обряду венчается

Fig. 14. *Cat's out of the bag. By K. Eliseev.* Lapot'. *1927. No. 23. P. 9*
MILITIAMAN: — Where do you go? You can go no further. Our boss is getting married in church in secret

В результате жених иногда уступает, стараясь при этом сохранить конфиденциальность (и это, конечно, те самые казусы, которые не попадут ни в какую статистику) (ил. 14). В опубликованном архивном документе, относящемся, правда, к 1920 г., встречается примечательный пример [Казакевич, Шарипов 2004: 459–460]. Речь идет об обычном случае, вроде тех, которые неоднократно упомянуты в этой статье. В г. Дмитрове местный коммунист Евдокимов обвенчался, хотя ему давно «противны все обряды», однако в деревне смотрят на ограничившихся регистрацией брака женщин крайне неодобрительно (характеризующее таких женщин слово в объяснении Евдокимова выпущено), а родственники с обеих сторон согласны категорически только на венчание, ставя таким образом его в «ужасное» и «унизительное» положение. Особенно интересно для нас написанное молодоженом объяснение, в котором, в частности сказано:

> К сему добавляю, что если бы я гнался за какими-нибудь карьерами, то я бы это мог всегда сделать и совершить церковный обряд, уехавши в Москву или куда-либо еще, и никто совершенно ничего бы не знал, в данном случае я этого не желаю потому, что я не карьерист, и если смотреть точнее, то и другие товарищи совершают обряды... [Там же: 460].

Иными словами, Евдокимов полагает, что поступил честно, не пытаясь утаить факт венчания, потому что не преследует карьерных целей. А его товарищи по партии явно зачастую поступают совершенно иначе, применяя, так сказать, «военную хитрость»: и удовлетворить жену и родню, и избегнуть взысканий по партийной линии.

Однако следует признать, для многих невест венчание — в основном вопрос приличия и уверенности в намерениях суженого, даже если их женихи — партийные или беспартийные, но с карьерными амбициями, а неприятностей по общественной линии не хочет никто. Как разрешаются подобные коллизии?

Неожиданный источник, приоткрывающий завесу над паттернами разрешения такого рода коллизий — это образцы скромной беллетристики в любопытном периодическом издании — «Журнале для хозяек». При невысоком литературном уровне в них явно воспроизводятся актуальные для читательниц любовные и житейские сюжеты. Это свидетельства чаяний и страхов обычной женщины той эпохи, девушки на выданье или домохозяйки, чья жизнь в силу исторических причин стала куда более сложной и менее стабильной, нежели до 1917 г.: прежде неведомые при наличии прислуги бытовые проблемы, безработица, разводы, аборты.

В 1922 г. в журнале был напечатан рассказ о том, как машинистка с воспитанием и образованием и молодой партиец в годы Гражданской войны «решили повенчаться». Товарищи по партии возражают: коммунисту венчаться нельзя, «брак-то церковный у нас незаконным нынче считается»:

> — Как же ты будешь венчаться, ты, чай, коммунист?.. Нет, это, брат, дело неподходящее. Коль задумал жениться, ты женись на-

> шим коммунистическим браком, запишись в нотариальном отделе исполкома и гуляй!.. [Галина 1922: 29]

Невесте брак без «торжественного венчания в церкви» «кажется лишенным всякой силы и обязательности» [Там же]. После колебаний они все же регистрируются «советским» браком, но живут вместе недолго. Гражданская война окончена; герой революции, который гордился раньше тем, что жена у него «интеллигентная барышня», вернулся домой, в деревню, и быстро стал тем, кем раньше и был, т. е. «простым мужиком». Ему и его семье нужна крепкая работница, способная к постоянному физическому труду, а не благовоспитанная городская барышня с гимназическим образованием. «Надежды сделать из мужа интеллигентного человека провалились окончательно и безвозвратно», и они расстаются без особой печали и идут каждый своей дорогой [Там же: 32].

В 1924 г. опубликован рассказ [Ваграм 1924] о встрече (явно еще до революционных событий и Гражданской войны) молодого литератора и девушки из приличной семьи, но ему тема религии откровенно неприятна, а она искренне верующая. Она разрывает отношения, несмотря на взаимные чувства, потому что верит «в бога, в судьбу», а он «ни во что», он «новый человек». Много лет спустя судьба их вновь сводит, оба немало пережили, молодость позади, и вместе они решают «начать новую, яркую красивую жизнь» и под пасхальный перезвон обмениваются поцелуем, «не сказав друг другу трафаретного Христос воскресе». Она понимает, что не «в молитве дело», а «нужно быть просто хорошим человеком». Счастье важнее принципов, ради него можно пойти на компромисс.

Рассказ 1926 г. повествует о провинциалке, курортной знакомой москвича, приехавшей к нему в город как к жениху. Предсказуемо лишившись невинности, эта невеста с понятиями оплакивает «гибель девичьей чести», с ужасом думает о том, как ее осудят родные за «близость с любимым человеком вне узаконенных традициями форм», и настаивает на браке, причем не просто законном, но и церковном. Интересно, что мужчина относится к ней как к гражданской жене и готов немедленно зарегистрироваться, только без венчания и многолюдного торжества, поскольку его «коробили и коробят церковные свадьбы». Она и не скрывает своего равнодушия к религии, однако возражает ему:

> ...в церковном браке столько поэзии, красоты, чувствуешь, что, действительно, совершаешь какой-то крупный шаг, что все в жизни пойдет по-новому, а главное я должна считаться с мнением близких и дорогих мне людей. Разве тебе трудно сделать для меня маленькую уступку и обвенчаться, ведь ты не коммунист и тебе не грозят за это никакие неприятности? [Альга 1926: 15]

Он не согласен, поскольку «дело не в неприятностях, а в убеждениях»; ему не нравится, когда брак, частное дело, превращается в развлечение для толпы с санкцией постороннего лица, одетого «для торжественности в золотой мешок». Они расстаются, потому что «старый быт» все еще

«крепко и цепко держит в своих лапах тысячи молодых жизней, коверкает и ломает их». Борьба за «новый быт» еще далека от завершения. В общем, вполне можно предположить, что немало подобных историй скрывалось за не очень достоверными цифрами статистики эпохи.

Заключение

В этом исследовании тема брака в 1920-е годы рассматривается с точки зрения не юридических новаций и тенденций в среде политически активного населения, а обычного «маленького» человека, которому приходится жить в эпоху глобальных сдвигов истории и приспосабливаться к новым условиям. Материал по теме церковного брака в эпоху, когда он утратил законную силу, но сохранял значение моральной гарантии или традиционного торжественного обряда, позволяет, как представляется, затронуть целый ряд исследовательских вопросов.

Во-первых, это влияние политики и актуальной идеологии на повседневную жизнь с характерными для нее инертностью и консерватизмом. В эпоху НЭПа церковный брак по-прежнему был актуальным для значительной части населения, и городского, и особенно сельского. Власти обесценивали венчание именно для того, чтобы разорвать привычную связь церковного обряда и брака, делая законной исключительно гражданскую регистрацию, а потом и вовсе уравняв зарегистрированный брак с фактическим. Однако в 1920-е годы они не смогли предложить людям адекватную замену торжественному церковному ритуалу, обозначавшему важный этап в человеческой жизни и выделявшему этот момент перехода на фоне утомительных и монотонных будней. Кроме того, гражданский брак в массовом сознании был тесно связан со свободой развода, которая на деле легко оборачивалась лазейкой для мужчины, не желающего отвечать за жену и детей и обрекавшего их в экономических и бытовых условиях того времени на нищету и страдания. Довольно часто мужчина использовал гражданскую регистрацию как возможность добиться от девушки половой близости, а после немедленно с ней разводился — и все в рамках закона. Готовность венчаться считывалась как некоторая гарантия серьезности намерения соискателя брака, давала надежду на то, что он не обманет доверия девушки и/или ее родителей.

Можно констатировать, что настоящий перелом и связанный с ним массовый отказ от этого ритуала, не имеющего после революции законной силы, но дающего эстетическое и моральное удовлетворение, наступил, судя по всему, только в конце 1920-х годов в связи с глобальной перестройкой политического и социального дискурса и формирования режима единоличного правления И. В. Сталина. Была, в частности, сломана и переформатирована сама структура повседневности, в том числе на уровне праздничного календаря и самой возможности беспрепятственно и безнаказанно посещать церковь и принимать участие в ее ритуалах и таинствах.

Во-вторых, это религиозность, настоящая или поверхностно-бытовая, в межвоенный период, вкупе с вопросом об эффективности методик борьбы с ней, используемых советской властью. Применительно к церковному браку представляется, что, с одной стороны, собственно религиозные соображения о святости венчания играли в принятии решения о том, венчаться или нет, в целом меньшую роль, чем бытовой консерватизм и опасения в отношении ненадежности регистрации в ЗАГСе. С другой стороны, следует признать, что во многих случаях традиции и бытовые привычки неотделимы от собственно религиозного чувства. Процесс привыкания к гражданскому браку как единственно возможному и перехода к нему облегчался тем, что брак и венчание (в отличие от других важных церковных ритуалов — крещения и отпевания) все-таки в меньшей степени воспринимались как общесемейное дело, по поводу которого большое значение имеют голоса кого-то еще, кроме самих брачующихся. При всех вопросах к имеющейся в нашем распоряжении статистике, представляется, что церковных браков в эпоху НЭПа действительно было меньше, чем крещений и отпеваний (но все равно относительно много вплоть до конца 1920-х годов).

Судя по всему, качественные изменения в степени религиозности общества относятся даже не к межвоенному, а к послевоенному периоду, когда подросли уже вполне «советские» поколения тех, кто родился до войны. Именно тогда можно говорить о массовом возобладании в советском обществе атеистов или выраженно равнодушных в отношении религии людей. Можно было бы говорить о том, что в советских условиях, где большое количество традиционно верующих вынуждено было мимикрировать и скрывать свои религиозные чувства, где атеизм декларировался и социально поощрялся, вообще нельзя говорить о каких-то достоверных методах «измерения» степени религиозности населения, если бы не неоднократно упомянутые данные Всесоюзной переписи 1937 г., представляющие собой на редкость выразительный аргумент в пользу предположения о стойкости религиозного чувства у граждан государства, построенного на идее атеизма. Лишенный законной силы, но массово практикуемый церковный брак — один из аспектов сложной многосоставной проблемы религии и ее выживания в СССР.

В-третьих, это вопрос о релевантности имеющейся статистики по подобным темам, реализуемой идеологически ангажированными исполнителями. Как оказалось, сама по себе статистика бытовой религиозности может быть перспективным предметом для исследования. Имеющиеся сейчас в нашем распоряжении данные позволяют в лучшем случае наметить некие генеральные тенденции, но считаться достоверными не могут по целому ряду причин. Вызывают сомнения и методика сбора данных, и несообразности в приводимых цифрах (объясняющиеся и методическим несовершенством, и идеологической ангажированностью исполнителей).

В-четвертых, речь идет о важном аспекте истории семьи в СССР в межвоенный период (с учетом того, что многие составляющие темы семьи и брака в это время изучены явно недостаточно). Популярность церковного брака — одно из свидетельств неудавшегося эксперимента по перестройке половой морали и института семьи и брака (который советская власть, точнее некоторые ее идеологи, всерьез собирались деконструировать в сжатые сроки). Характерно отсутствие единой скоординированной стратегии у представителей советской власти, некоей жизнеспособной, основанной на консенсусе концепции, которую идеологи могли бы взять на вооружение и последовательно внедрять в жизнь, заменяя традиционные практики религиозных обрядов некими приемлемыми субститутами. В реальности речь шла о различных, зачастую противоречащих друг другу концепциях, сторонники которых старались друг друга переспорить и подвергнуть решительной критике.



Ил. 15. *В ЗАГСЕ. Лапоть. 1926. № 23. С. 14*

Fig. 15. *At the civil registry office.* Lapot'. *1926. No. 23. P. 14*

Одним из следствий была стойкая приверженность значительной части населения обесцененному венчанию, потому что власти вместо него предлагали городским обывателям и крестьянам сумятицу из грубо сконструированных по лекалам тех же церковных обрядов протоколов каких-то «красных свадеб» и «звездин» / «октябрин» вкупе с ворохом одинаково подозрительных утопических теорий: то ли «крылатый Эрос» А. Д. Кол-

лонтай в духе ушедшего Серебряного века, то ли идейное воздержание и канализация половой энергии в строительство коммунизма (А. Б. Залкинд), то ли промискуитет, разрушение семьи и безбытная жизнь в коммунах... Всерьез это воспринимать и пытаться применять к своей жизни могли только относительно малочисленные идеологически активные группы населения, вроде части студенчества. Массовый «маленький человек» получал малоприятную гражданскую регистрацию в грязном и неуютном помещении советского ЗАГСа, свершаемую руками курящей стриженой регистраторши (ил. 15), с перспективой для женщины оказаться жертвой безнаказанного обмана или разведенной женой с детьми, но без специальности и без средств к существованию, при том что санкции для мужчины зачастую оказывались чистой формальностью.

Еще одной существенной причиной было то, что для реальной женской эмансипации в обществе нужна не только законодательная (как в СССР), но и социальная, и медицинская база. Только при соблюдении этих условий достижима настоящая (а не декларируемая или навязываемая в качестве дополнительного к прочим обязанностям бремени) женская экономическая самостоятельность. Ничего этого в какой бы то ни было адекватной степени в раннесоветском обществе не было, поэтому эмансипация осталась псевдоэмансипацией, по сути противоречащей интересам женщины. Пока существовала доступная на повседневном уровне возможность апеллировать к идее гарантий, предоставляемых женщине традиционным браком, многие прибегали к церковной церемонии, которая давала по крайней мере иллюзию солидности брачного союза.

Ломка традиционной системы ценностей в эпоху НЭПа была советской власти еще не под силу. Последующий социальный и юридический опыт продемонстрировал, что по-настоящему стабильным институт брака может стать только при наличии в обществе четко зафиксированной установки на крепкий брак с упором на стигматизацию нарушений этой нормы. В 1920-е годы, пока это норма еще не была оформлена и не насаждалась сверху, в ситуации выраженной «аномии», т. е. морально-ценностного вакуума переломной эпохи, как формулировал этот концепт Э. Дюркгейм, венчание заменяло многим этот разрушенный и еще не воссозданный императив. При всей сомнительности данных официальной антирелигиозной статистики, скорее всего, венчаний действительно в 1920-е годы было меньше, чем крестин и отпеваний (местами почти поголовных), поскольку брак в большей степени осознавался как частное дело пары, и форма его заключения в меньшей степени подвергалась попыткам настоять на традиции со стороны семьи («вышла хоть как-то замуж, и ладно»). В целом можно предположить, что на протяжении 1920-х годов наблюдалась тенденция к сокращению числа церковных браков, по мере того как гражданский брак становился привычной частью повседневного обихода. Через несколько лет гражданский брак стал практически единственной доступной возможностью пожениться.

Источники

Архивные

Дело Блиновых — ЦГАМО. Ф. 78. Оп. 1. Д. 125: Гражданское дело по расторжению брака Блиновых Ивана Ивановича и Александровны Егоровны.

Дело Еремина — ЦГАМО. Народный суд 5 участка Егорьевского уезда. Ф. 5183. Оп. 2. Д. 52: Гражданское дело по иску о расторжении брака гр-на Еремина И. Н. с гркой Чикановой А. П.

Дело Жаровых — ЦГАМО. Ф. 5183. Оп. 2. Д. 53: Гражданское дело по иску о расторжении брака гр-на Жарова П. А. с гр. Жаровой П. Г.

Опубликованные

Альга 1926 — *Альга*. За стеной // Журнал для хозяек. 1926. № 6. С. 15–16.

А. Р. 1930 — *А. Р.* Обручальные кольца // Антирелигиозник. 1930. № 7. С. 58–61.

Алгасов 1925 — *Алгасов П.* Божья старушка // Комсомольская правда. 1925. 21 окт., № 126. С. 1.

Андреев 1926 — *Андреев Мих*. Любовь избача // Смехач. 1926. № 5. С. 4.

Андриевская 1927 — *Андриевская М.* Танин роман // Лапоть. 1927. № 10. С. 9.

Арди 1929 — *Арди Ю*. Изучение степени религиозности рабочих // Антрелигиозник. 1929. № 10. С. 83–86.

Ардов, Масс 1927 — *Ардов В., Масс В.* Именинница: Водевиль в 1 акте. М.: Моск. театр. изд-во, 1927.

Барабанов 1927 — *Барабанов Б. Н.* От стычки до смычки (Бабий бунт): Хоровая пьеса в 3 действ. для раб.-крест. клубного театра. Л.: Изд-во Ленингр. губпрофсовета, 1927.

Батунин 1925 — *Батунин М. П.* Проституция и ее влияние на венерические заболевания // Венерология и дерматология. 1925. № 1. С. 82–84.

Божинская 1926 — *Божинская Н*. Бабы забастовали (Пьеса в 1 действ. и 3 картинах). М.; Л.: Гос. изд-во, 1926.

Божинская 1927 — *Божинская Н*. Преступление Ивана Кузнецова (Свободная любовь): Пьеса в 3 действ. и 1 картине. М.: Мол. гвардия, 1927.

Болтин 1928 — *Болтин Евг*. Антирелигиозное воспитание красноармейцев // Антирелигиозник. 1928. № 1. С. 60–68.

Брак 1927 — Брак на срок // Судебная практика РСФСР. 1927. № 12. С. 27.

Бранденбургский 1926 — *Бранденбургский Я. Н*. Брак и его правовые последствия. М.: Юрид. изд-во НКЮ РСФСР, 1926.

Бурмистров 1929 — *Бурмистров Н. С*. Религиозные обряды при рождениях, смертях и браках (по статистическим данным адмотдела Моссовета) // Антирелигиозник. 1929. № 6. С. 89–94.

Ваграм 1924 — *Ваграм Р*. Весеннее // Журнал для хозяек. 1924. № 4. С. 21–23.

Виноградская 1925 — *Виноградская П*. Крылатый эрос товарища Коллонтай // Каким должен быть коммунист: Старая и новая мораль: Сб. / С предисл. Ем. Ярославского. М.; Л.: Мол. гвардия, 1925. С. 132–144.

Владимиров 1927 — *Владимиров В*. Званый вечер или погоня за коммунистом Л.; М.: МОДПиК, 1927.

Воинов 1928 — *Воинов Вл*. Брачный круг / Рис. А. Успенского // Пушка. 1928. № 20. С. 1–2.

Волжский 1927 — *Волжский А.* Свадебная вечеринка М.; Л.: Мол. гвардия, 1927.

Вольпин, Типот 1927 — *Вольпин Мих., Типот Викт.* «Кого сократить?»: Буффонада // Советский водевиль для рабочего, крестьянского и комсомольского театра. Сб. 7. М.; Л.: МОДПИК, 1927. С. 13–18.

Галина 1922 — *Галина А.* При бенгальских огнях // Журнал для хозяек. 1922. № 3–4. С. 28–32.

Гард 1926 — *Гард Э.* Квалификация (В порядке дискуссии о семье и браке) // Смехач. 1926. № 5. С. 6.

Гельман 1925 — *Гельман И.* Половая жизнь современной молодежи: Опыт социально-биологического обследования. 2-е изд., доп. М.; Л.: Гос. изд-во, 1925.

Гинзбург 1924 — *Гинзбург С.* Суд над матерью, покинувшей своего ребенка: Инсценировка. М.: Земля и фабрика, 1924.

Декреты 1957 — Декреты Советской власти. Т. 1: 25 октября 1917 г. — 16 марта 1918 г. М.: Гос. изд-во полит. лит., 1957.

Дело 1927 — Дело 25554. 2 ч. 153 УК // Судебная практика РСФСР. 1927. № 11. С. 17–18.

Дело Коренькова 1926 — Дело Коренькова. Отклики на статью Сосновского // Комсомольская правда. 1926. 20 июня, № 140. С. 4.

Демидович 1927 — *Демидович Е. Б.* Суд над половой распущенностью. М.; Л.: Долой неграмотность, 1927.

Долинский 1925 — *Долинский И.* Судебные очерки. М.; Л.: Новая Москва, 1925.

И. Т. 1928 — *И. Т.* О работе военной ячейки С[оюза]Б[езбожников] // Антирелигиозник. 1928. № 10. С. 72–76.

Изнасилование 1928 — Д[ело] № 23201. Изнасилование обманным путем женщины посредством официального зарегистрирования брака // Судебная практика РСФСР. 1928. № 8. С. 18.

Ильинский 1925 — *Ильинский Ф. В.* Забракованный жених: Водевиль для деревенского театра. М.: Моск. театр. изд-во, 1925.

Кабо 1928 — *Кабо Е. О.* Очерки рабочего быта. М.: Книгоизд-во ВЦСПС, 1928.

Казакевич, Шарипов 2004 — Православная Москва в 1917–1921 годах: Сб. документов и материалов / [Авт.-сост. А. Н. Казакевич, А. М. Шарипов]. М.: Изд-во Главархива Москвы, 2004.

Каллистрат 1926 — *Каллистрат.* Элиз // Бегемот. 1926. № 21. С. 10–11.

Камчадал 1925 — *Камчадал М.* Болото // Комсомольская правда. 1925. 31 окт., № 135. С. 1.

Каплун 1929 — *Каплун М.* Брачность населения РСФСР // Статистическое обозрение. 1929. № 7. С. 90–97.

Карбовская 1953 — *Карбовская В.* Любовь — не шутка // Крокодил. 1953. № 30. С. 6–7.

Карташов 1926 — *Карташов С.* Самарская Клеопатра // Комсомольская правда. 1926. 24 июня, № 142. С. 1.

Кетлинская, Слепков 1929 — *Кетлинская В., Слепков Влад.* Жизнь без контроля (половая жизнь и семья рабочей молодежи). М.; Л.: Молодая гвардия, 1929.

Кин 1925 — *Кин В.* Брак и многополье // Комсомольская правда. 1925. 16 июля, № 44. С. 1.

Кодекс 1926 — Собрание узаконений и распоряжений рабоче-крестьянского правительства Российской Социалистической Федеративной Советской Республики, издаваемое Народным Комиссариатом Юстиции. 1926. 13 дек., № 82: Ст. 612. Кодекс законов о браке, семье и опеке.

Кодекс 1964 — Кодекс законов об актах брачного состояния, брачном, семейном и опекунском праве. Декреты Советской власти. Т. 3: 11 июля — 9 ноября 1918 г. М.: Изд-во полит. лит., 1964.

Коллонтай 1923 — *Коллонтай А. Д.* Дорогу крылатому Эросу! // Молодая гвардия. 1923. № 3. С. 111–124.

Комсомольский брак 1927 — Комсомольский брак // Крокодил. 1927. № 14. С. 10.

Костицын 1929 — *Костицын А.* Трудящаяся женщина и религия. М.; Л.: Моск. рабочий, 1929.

Котелок 1926 — *Котелок*. Друзья // Раскрепощение женского труда: Сб. для изб-читален, клубов и женкружков / Сост. Д. Делерт. М.; Л.: Гос. изд-во, 1926. С. 116.

Куркин, Чертов 1927 — *Куркин П. И., Чертов А. А.* Естественное движение населения г. Москвы и Московской губ.: Стат. обзор с 12 карто-диаграммами. М.: Изд. Мосздравотдела, 1927.

Курский 1926 — Сборник статей и материалов по брачному и семейному праву / Под ред. и с предисл. Д. И. Курского. М.: Юрид. изд-во Н. К. Ю Р. С. Ф. С. Р., 1926.

Лавров 1928 — Дружба и товарищество в комсомоле: Сб. / Под ред. и со вступ. ст. Е. Лаврова. Л.: Прибой, 1928.

Ласс 1928 — *Ласс Д. И.* Современное студенчество (Быт, половая жизнь). М.; Л.: Мол. гвардия, 1928.

Лебедев 1927 — *Лебедев В.* Верующая Москва // Безбожник. 1927. № 10. С. 4–6.

Лебедева 1923 — *Лебедева В.* Самоистребление человечества // Коммунистка. 1923. № 9. С. 3–5.

Лесная 1925 — *Лесная Л.* Пламя // Суд идет! 1925. № 5. Стлб. 307–308.

Лин 1926 — *Лин И.* Два курсанта и одна невеста // Комсомольская правда. 1926. 3 окт., № 228. С. 1.

Лин 1925 — *Лин И.* Ячейкина дочь. М.; Л.: Мол. гвардия, 1925.

Ловкач 1927 — Ловкач // Лапоть. 1927. № 19. С. 10.

Люблинский 1924 — *Люблинский П. И.* Социальная помощь одиноким матерям. М.; Пг.: Книга, 1924.

Малков 1927 — *Малков А.* Лето — жена, зиму — батрачка // Суд идет! 1927. № 5. Стлб. 269–272.

Маран 1925 — *Маран*. Свадьба // Лапоть. 1925. № 13. С. 4.

Михайловский 1920 — *Михайловский В. Г.* Население Москвы и его движение // Красная Москва 1917–1920 гг. [М.:] Изд. Моск. Совета Р., К. и КР. Д., 1920. Стлб. 51–84.

Н. В. 1926 — *Н. В.* Алименты по прекращении брака (дискуссия) // Еженедельник Советской Юстиции. 1926. № 29. С. 896–897.

Назаров 1925 — *Назаров.* Как Настя без попа венчалась. Что нужно знать каждому о браке и разводе. М.: Гос. изд-во, 1925.

Неосновательное осуждение 1928 — Д[ело] № 24528. Неосновательное осуждение по ст. 159 ч. 1 (оскорбление словом) за название своей невесты «чахоточной» // Судебная практика РСФСР. 1928. № 7. С. 19–20.

Огнев 1925 — *Огнев Н.* Манька Гузикова // Комсомольская правда. 1925. 22 сент., № 101. С. 3; 23 сент., № 102. С. 5; 25 сент., № 104. С. 5.

Оль 1925 — *Оль.* Дипломат... (деревенские штришки) // Смехач. 1925. № 11. С. 7.

Паевский 1971 — *Паевский В. В.* Брачность и разводы в Ленинграде. Вопросы демографической и медицинской статистики (Избранные произведения). М.: Статистика, 1970.

Передовой 1924 — Передовой // Смехач. 1924. № 2. С. 4.

Петров 1925 — *Петров Ник*. В Брянских лесах (из записной книжки) // Комсомольская правда. 1925. 12 июня, № 15. С. 4.

Пиков 1927 — *Пиков П. И*. Кто кого: Пьеса в 17 эпизодах при 3 антрактах. М.; Л.: Гос. изд-во, 1927.

Погодин 1925 — *Погодин Ник*. Женихи // Комсомольская правда. 1925. 23 июня, № 24. С. 1.

Программа 1928 — Программа по антирелигиозному вопросу для работников ЗАГС'ов // Антирелигиозник. 1928. № 6. С. 120.

Разъяснения 1928 — Разъяснения Пленума Верховного Суда РСФСР // Судебная практика РСФСР. 1928. № 4. С. 1–4.

Рафаил 1928 — *Рафаил М*. За нового человека. Л.: Прибой, 1928.

Савосин 1928 — *Савосин Ст*. Дела житейские. Обманутый // Суд идет! 1928. № 15. Стлб. 867–868.

Сип 1926 — *Сип И. О*. Исключительный случай // Комсомольская правда. 1926. 22 апр., № 92. С. 3.

Слободской 1926 — *Слободской Н*. Грушина ошибка // Безбожник. 1926. № 10. С. 1.

Соколов 1998 — Голос народа. Письма и отклики рядовых советских граждан о событиях 1918–1932 гг. / Отв. ред. А. К. Соколов. М.: Рос. полит. энциклопедия (РОССПЭН), 1998.

Сосновский 1926 — *Сосновский Л*. О культуре и о мещанстве. Л.: Прибой, 1926.

Трахтенберг 1926 — *Трахтенберг С*. В. Половая жизнь женщины. (как она отразилась по анкетным материалам 1 Вендиспансера) // Венерология и дерматология. 1926. № 4. Стлб. 629–638.

Тро-кий 1925 — *Тро-кий Вл*. Отцы и дети // Суд идет! 1925. № 6. Стлб. 376–378.

Троцкий 1923 — *Троцкий Л*. Вопросы быта. Эпоха «культурничества» и ее задачи. М.: Красная новь; Главполитпросвет, 1923.

Туткин 1927 — *Туткин Н*. Крестьянская девушка и комсомол. М.: Гос. изд-во, 1927.

Учеватов 1930 — *Учеватов А*. К вопросу о росте безбожия // Антирелигиозник. 1930. № 8–9. С. 101–105.

Федор Иванович К. 1925 — *Федор Иванович К*. История одного брака. Письмо // Комсомольская правда. 1925. 20 авг., № 72. С. 3.

Ф. Б. 1927 — *Ф. Б*. Хамелеон // Крокодил. 1927. № 19. С. 6.

Хаит 1926 — *Хаит Дав*. Деревенское (Звенигородский уезд) // Комсомольская правда. 1926. 15 июня, № 135. С. 3.

Холодковский 1926 — *Холодковский В*. «Сватовство» лейб-улана Пенькова // Суд идет! 1926. № 3. Стлб. 181–184.

Чаров 1927 — *Чаров Ан*. Всего пять минут // Комсомольская правда. 1927. 29 апр., № 95. С. 1.

Четвериков 1971 — *Четвериков Б*. Национализация женщин // Четвериков Б. Избранное. Л.: Худ. лит., 1971. С. 114–123.

Шапиро, Кудра 1923 — *Шапиро А. И., Кудра О. И*. Четыре креста: Санитарная пьеса в 2 актах. Н. Новгород: Нижполиграф, 1923.

Электрификация 1928 — Электрификация брака // Пушка. 1928. № 37. С. 6.

Эф. М. 1928 — *Эф. М*. Изнасилование и регистрация брака // Суд идет! 1928. № 16. Стлб. 917–920.

Сокращения

ЦГАМО — Центральный государственный архив Московской области.

Литература

Араловец 2003 — *Араловец Н. А.* Городская семья в России 1897–1926 гг.: историко-демографический аспект. М.: Ин-т рос. истории РАН, 2003.

Араловец 2009 — *Араловец Н. А.* Городская семья в России, 1927–1959 гг. Тула: Гриф и К, 2009.

Белякова 2011 — *Белякова Е. В.* Женщина в православии. Церковное право и российская политика. М.: Кучково поле, 2011.

Дорохина 1996 — *Дорохина О. В.* Партийно-государственная идеология социалистических преобразований семьи в послереволюционной России // Вестник Московского университета. Сер. 18: Социология и политология. 1996. № 2. С. 78–87.

Дорохина 1998 — *Дорохина О. В.* Раннее советское брачно-семейное законодательство: мифы и реалии // Вестник Московского университета. Сер. 18: Социология и политология. 1998. № 4. С. 138–155.

Дорохина 2009 — *Дорохина О. В.* Влечение в законе. Брачное реформаторство первых лет советской власти // Родина. 2009. № 5. С. 107–109.

Дорохина 2019 — *Дорохина О. В.* Семья и Новая экономическая политика (НЭП): эксперимент против традиции // Экономика и предпринимательство. 2019. № 5. С. 87–91.

Жиромская 2000 — *Жиромская В. Б.* Религиозность народа в 1937 году (По материалам Всесоюзной переписи населения) // Исторический вестник. 2000. № 1(5). С. 105–114.

Кобозева 2012 — *Кобозева З. М.* Самарская мещанка гуляла по XX веку // История в подробностях. 2012. № 11. С. 72–78.

Кобозева, Скачкова 2016 — *Кобозева З. М., Скачкова У. О.* Женщина социальная и женщина биологическая в тисках ранней советской эпохи 1920-х гг. // Вестник Самарского университета. История, педагогика, филология. 2016. № 4. С. 28–33.

Ковалева 2013 — *Ковалева А. В.* «Гражданский брак»: история, современность, перспективы. Хабаровск: Изд-во Тихоокеан. гос. ун-та, 2013.

Крапивин 1997 — *Крапивин М. Ю.* Непридуманная церковная история: власть и Церковь в советской России (октябрь 1917-го — конец 1930-х годов). Волгоград: Перемена, 1997.

Курляндский 2011 — *Курляндский И. А.* Сталин, власть, религия. М.: Кучково поле, 2011.

Лебина 1999 — *Лебина Н. Б.* Повседневная жизнь советского города: нормы и аномалии. 1920–1930-е годы. СПб.: Журнал «Нева»; Изд.-торг. дом «Летний сад», 1999.

Лучшев 2016 — *Лучшев Е. М.* Антирелигиозная пропаганда в СССР: 1917–1941. СПб.: Инф.-техн. агентство Ритм, 2016.

Михайлова 2003 — *Михайлова М. В.* Семья и быт в представлениях населения Европейской части России в 1920-е гг.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук / Моск. пед. гос. ун-т. М., 2003.

Оришев, Тарасенко 2019 — *Оришев А. Б., Тарасенко В. Н.* Повседневная жизнь советского человека в эпоху НЭПа: Историографический анализ. М.: Инфра М, 2019.

Осипович 1994 — *Осипович Т.* Проблемы пола, брака, семьи и положение женщины в общественных дискуссиях середины 1920-х годов // Общественные науки и современность. 1994. № 1. С. 161–171.

Паевский 1970 — *Паевский В. В.* Вопросы медицинской и демографической статистики: Избранные произведения. М.: Статистика, 1970.

Поспеловский 1995 — *Поспеловский Д. В.* Русская православная церковь в XX веке. М.: Республика, 1995.

Пушкарёв, Пушкарёва 2007 — *Пушкарёв А., Пушкарёва Н.* Ранняя советская идеология 1918–1928 годов и «половой вопрос» (о попытках урегулирования социальной политики в области сексуальности) // Советская социальная политика 1920–1930–х годов: идеология и повседневность / Под ред. П. Романова, Е. Ярской-Смирновой. М.: ООО «Вариант»; ЦСПГИ, 2007. С. 199–227.

Фриз 2019a — *Фриз Г.* «Воцерковление» 1917 года: церковный кризис и приходская революция // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2019. № 1–2. С. 30–57. https://doi.org/10.22394/2073-7203-2019-37-1/2-30-57.

Фриз 2019b — *Фриз Г.* Русское православие и кризис семейных отношений: развод в годы революции и войны, 1917–1921 гг. / [Пер. А. Глебовской] // Фриз Г. «Губительное благочестие». Российская церковь и падение империи: Сб. ст. / Пер. с англ. А. Глебовский, М. Долбилова; Под ред. П. Рогозного. СПб.: Изд-во Европ. ун-та, 2019. С. 316–350.

Циткилов 2018 — *Цитkилов П.* Влияние религиозных норм жизни и общинных традиций на социальный облик советской семьи в 1920-е годы // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2018. № 4. С. 203–230. https://doi.org/10.22394/2073-7203-2018-36-4-203-230.

Altrichter 1991 — *Altrichter H.* Insoluble conflicts: Village life between revolution and collectivization // Russia in the era of NEP: Explorations in Soviet society and culture / Ed. by Sh. Fitzpatrick, A. Rabinovitch, R. Stites. Bloomington: Indiana Univ. Press, 1991. P. 192–210.

Goldman 1991 — *Goldman W.* Working-class women and the “withering away” of the family: Popular responses to family policy // Russia in the era of NEP: Explorations in Soviet society and culture / Ed. by Sh. Fitzpatrick, A. Rabinovitch, R. Stites. Bloomington: Indiana Univ. Press, 1991. P. 125–144.

Goldman 1993 — *Goldman W.* Women, the state and Revolution: Soviet family policy and social life, 1917–1936. New York: Cambridge Univ. Press, 1993.

Husband 2000 — *Husband W. B.* “Godless Communists”: Atheism and society in Soviet Russia. 1917–1932. DeKalb: Northern Illinois Univ. Press, 2000.

Johnson 1991 — *Johnson E. R.* Family life in Moscow during NEP // Russia in the Era of NEP: Explorations in Soviet society and culture / Ed. by Sh. Fitzpatrick, A. Rabinovitch, R. Stites. Bloomington: Indiana Univ. Press, 1991. P. 106–125.

References

Altrichter, H. (1991). Insoluble conflicts: Village life between revolution and collectivization. In In Sh. Fitzpatrick, A. Rabinovitch, & R. Stites (Eds.). *Russia in the era of NEP: Explorations in Soviet society and culture* (pp. 192–210). Indiana Univ. Press.

Aralovets, N. A. (2003). *Gorodskaia sem’ia v Rossii 1897–1926 gg.: istoriko-demograficheskii aspect* [Urban family in Russia in 1897–1926: historical and demographical aspects]. Institut rossiiskoi istorii RAN. (In Russian).

Aralovets, N. A. (2009). *Gorodskaia sem’ia v Rossii, 1927–1959 gg.* [Urban family in Russia: 1927–1959]. Grif i K. (In Russian).

Beliakova, E. V. (2011). *Zhenshchina v pravoslavii. Tserkovnoe pravo i rossiiskaia politika* [Woman in Orthodox Church. Canon law and Russian politics]. Kuchkovo pole. (In Russian).

Citkilov, P. (2018). Vliianie religioznykh norm zhizni i obshchinnykh traditsii na sotsial’nyi oblik sovetskoi sem’i v 1920–e gody [The influence of religious norms and communal

traditions on the social image of the Soviet family in the 1920s]. *Gosudarstvo, religiia, Tserkov' v Rossii i za rubezhom, 36*(4), 203–230. https://doi.org/10.22394/2073-7203-2018-36-4-203-230. (In Russian).

Dorokhina, O. V. (1996). Partiino-gosudarstvennaia ideologiia sotsialisticheskikh preobrazovanii sem'i v poslerevoliutsionnoi Rossii [Communist and state ideology of socialist transformation of family in Russia after the Revolution]. *Vestnik Moskovskogo universiteta, Ser. 18: Sotsiologiia i politologiia, 1996*(2), 78–87. (In Russian).

Dorokhina, O. V. (1998). Rannee sovetskoe brachno-semeinoe zakonodatel'stvo: mify i realii [Early Soviet family legislation: myths and reality]. *Vestnik Moskovskogo universiteta, Ser. 18: Sotsiologiia i politologiia, 1996*(4), 138–155. (In Russian).

Dorokhina, O. V. (2009). Vlechenie v zakone. Brachnoe reformatorstvo pervykh let sovetkoi vlasti [Attraction and law. Reforms of marriage after the Russian revolution]. *Rodina, 2009*(5), 107–109. (In Russian).

Dorokhina, O. V. (2019). Sem'ia i Novaia ekonomicheskaia politika (NEP): eksperiment protiv traditsii [Family and the New Economic Policy (NEP): An experiment against tradition]. *Ekonomika i predprinimatel'stvo, 2019*(5), 87–91. (In Russian).

Friz [= Freeze], G. (2019). "Votserkovlenie" 1917 goda: tserkovnyi krizis i prikhodskaia revoliutsiia ['Churching' 1917: The Church Crisis and the Parish Revolution]. *Gosudarstvo, religiia, Tserkov' v Rossii i za rubezhom, 2019*(1–2), 30–57. https://doi.org/10.22394/2073-7203-2019-37-1/2-30-57. (In Russian).

Freeze, G. (1999). L'ortodossia russe e la crisi delle famiglie. Il divorzio in Russia tra la rivoluzione e la guerre (1917–1921). In A. Mainardi (Ed.). *L'Autunno della Santa Russia, 1917–1945: Atti del VI Convegno ecumenico internazionale di spiritualità in Russia* (pp. 79–117). Qiqajon.

Goldman, W. (1991) Working-class women and the "withering away" of the family: Popular responses to family policy. In Sh. Fitzpatrick, A. Rabinovitch, & R. Stites (Eds.). *Russia in the era of NEP: Explorations in Soviet society and culture* (pp. 125–144). Indiana Univ. Press.

Goldman, W. (1993). *Women, the state and Revolution: Soviet family policy and social life, 1917–1936.* Cambridge Univ. Press.

Husband, W. B. (2000) *"Godless Communists": Atheism and society in Soviet Russia. 1917–1932.* Northern Illinois Univ. Press.

Johnson, E. R. (1991). Family life in Moscow during NEP. In Sh. Fitzpatrick, A. Rabinovitch, & R. Stites (Eds.). *Russia in the era of the NEP: Explorations in Soviet society and culture* (pp. 106–125). Indiana Univ. Press.

Kobozeva, Z. M. (2012). Samarskaia meshchanka guliala po XX veku [A bourgeois woman from Samara through the 20th century]. *Istoriia v podrobnostiakh, 2012*(11), 72–78. (In Russian).

Kobozeva, Z. M., & Skachkova, U. O. (2016). Zhenshchina sotsial'naia i zhenshchina biologicheskaia v tiskakh rannei sovetskoi epokhi 1920-kh gg. [Women as social and biological creatures in the early Soviet era of 1920-ies]. *Vestnik Samarskogo universiteta. Istoriia, pedagogika, filologiia, 2016*(4), 28–33. (In Russian).

Kovaleva, A. V. (2013). *"Grazhdanskii brak": istoriia, sovremennost', perspektivy* [Civil marriage: history, perspectives]. Izdatel'stvo Tikhookeanskogo gosudarstvennogo universiteta. (In Russian).

Krapivin, M. Iu. (1997). *Nepridumannaia tserkovnaia istoriia: vlast' i Tserkov' v sovetskoi Rossii (oktiabr' 1917-go — konets 1930-kh godov)* [The uninvented history of the Church: Authorities and the Church in Soviet Russia (October of 1917 — late 1930s)]. Peremena. (In Russian).

Kurliandskii, I. A. (2011). *Stalin, vlast', religiia* [Stalin, power, religion]. Kuchkovo pole. (In Russian).

Lebina, N. B. (1999). *Povsednevnaia zhizn' sovetskogo goroda: normy i anomalii. 1920–1930-e gody* [Daily life of a Soviet city: Norms and anomalies. 1920s-1930s]. Zhurnal "Neva"; Izdatel'sko-torgovyi dom "Letnii sad". (In Russian).

Luchshev, E. M. (2016). *Antireligioznaia propaganda v SSSR: 1917–1941* [Antireligious propaganda in the USSR: 1917–1941]. Informatsionno-tekhnicheskoe agentstvo Ritm. (In Russian).

Mikhailova, M. V. (2003). *Sem'ia i byt v predstavleniiakh naseleniia Evropeiskoi chasti Rossii v 1920-e gg* [Attitudes of the population of the European part of Russia towards family and everyday life in the 1920s] (Abstract of Cand. Sci. (History) thesis, Moscow State Pedagogical University). (In Russian).

Orishev, A. B., & Tarasenko, V. N. (2019). *Povsednevnaia zhizn' sovetskogo cheloveka v epokhu NEPa: Istoriograficheskii analiz* [Everyday life of Soviet people during the NEP: Historiographical analysis]. Infra M. (In Russian).

Osipovich, T. (1994). Problemy pola, braka, sem'i i polozhenie zhenshchiny v obshchestvennykh diskussiiakh serediny 1920-kh godov [Issues of gender, family and marriage and position of women in public debate in the mid 1920's]. *Obshchestvennye nauki i sovremennost', 1994*(1), 161–171. (In Russian).

Paevskii, V. V. (1070). *Voprosy meditsinskoi i demograficheskoi statistiki: Izbrannye proizvedeniia* [Aspects of medical and demographic statistics: Selected works]. Statistika. (In Russian).

Pospelovskii, D. V. (1995). *Russkaia pravoslavnaia tserkov' v XX veke* [Russian Orthodox Church in the 20th century]. Respublika. (In Russian).

Pushkarev, A., & Pushkareva, N. (2007). Ranniaia sovetskaia ideologiia 1918–1928 godov i "polovoi vopros" (o popytkakh uregulirovaniia sotsial'noi politiki v oblasti seksual'nosti) [Early Soviet ideology during 1918–1928 and the "sexual question" (about attempts to regulate social policy in the sphere of sexuality)]. In P. Romanov, & E. Iarskaia-Smirnova (Eds.). *Sovetskaia sotsial'naia politika 1920–1930-kh godov: ideologiia i povsednevnost'* (pp. 199–227). OOO "Variant"; TsPGGI. (In Russian).

Zhiromskaia, V. B. (2000). Religioznost' naroda v 1937 godu (Po materialam Vsesoiuznoi perepisi naseleniia) [Religious belief of the Soviet population in 1937 according to the data of the national census]. *Istoricheskii vestnik, 2000*(1, no. 5), 105–114. (In Russian).

* * *

Информация об авторе

Мария Александровна Графова
кандидат искусствоведения
доцент, Школа филологии,
Факультет гуманитарных наук,
Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»
Россия, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4
✉ *mgrafova@yandex.ru*
✉ *mgrafova@hse.ru*

Information about the author

Maria A. Grafova
Cand. Sci. (Art History)
Associate Professor, School of Philological Studies, Faculty of Humanities, HSE University
Russia, 105066, Moscow, Staraya Basmannaya Str., 21/4
✉ *mgrafova@yandex.ru*
✉ *mgrafova@hse.ru*