

Міністерство освіти і науки України
Національний університет «Києво-Могилянська академія»
Факультет гуманітарних наук
Катедра історії

Кваліфікаційна робота

Освітній рівень – бакалавр

на тему: «Використання сексуальної та гендерної тематики в
антирелігійній пропаганді СРСР (1920-ті – 1930-ті рр.)»

Виконав: студент 4-го року навчання
спеціальності: 032 «Історія та археологія»
освітньої програми: «Історія»
Козицький Олександр Олександрович

Наукова керівниця: Клименко Оксана Михайлівна,
кандидатка історичних наук, старша викладачка
Рецензент: Любавський Роман Геннадійович,
кандидат історичних наук, доцент

Кваліфікаційна робота
захищена з оцінкою _____
Секретар ЕК _____
« _____ » _____ 2024р.

Київ – 2024

Декларація академічної доброчесності

Студента НаУКМА

Я, Козицький Олександр Олександрович, 4 р.н. навчання Факультету гуманітарних наук, спеціальності: 032 «Історія та археологія» адреса електронної пошти: oleksandr.kozytskyi@ukma.edu.ua – підтверджую, що написана мною кваліфікаційна робота на тему: «Використання сексуальної та гендерної тематики в антирелігійній пропаганді СРСР (1920-ті – 1930-ті рр.)» відповідає вимогам академічної доброчесності та не містить порушень, передбачених пунктами 3.1.1-3.1.6 Положення про академічну доброчесність здобувачів НаУКМА від 07.03.2018 року, зі змістом якого ознайомлений;

- Підтверджую, що надана мною електронна версія роботи є остаточною і готовою до перевірки;
- Згоден на перевірку моєї роботи на відповідність критеріям академічної доброчесності, у будь-який спосіб, зокрема порівняння змісту роботи та формування звіту подібності за допомогою електронної системи StrikePlagiarism;
- Даю згоду на архівування моєї роботи в репозитаріях та базах даних університету для порівняння цієї та майбутніх робіт.

Олександр КОЗИЦЬКИЙ



АНОТАЦІЯ

Кваліфікаційної роботи

Тема: «Використання сексуальної та гендерної тематики в антирелігійній пропаганді СРСР (1920-ті – 1930-ті рр.)»

Автор: студент 4-го р.н. бакалаврського рівня вищої освіти, спеціальності 032 «Історія та археологія» освітньої програми «Історія» Козицький Олександр Олександрович

Наукова керівниця: Клименко Оксана Михайлівна

Захищена: «___» _____ 2024 р.

Короткий зміст роботи:

Кваліфікаційна робота присвячена використанню сексуальної та гендерної тематики в антирелігійній пропаганді СРСР міжвоєнного часу. Означено історіографію, охарактеризовано джерельну базу дослідження, а також пояснено теоретичні підходи, серед яких антропологічна та феміністична методологія (інтерсекційність включно). Робота ставить собі за мету схарактеризувати те, як антирелігійне підґрунтя в пропаганді означувало гендерні та сексуальні простори. Для дослідження було використано переважно опубліковані, а також неопубліковані джерела антирелігійного спрямування. Серед опублікованих: періодичні журнали «Безвірник» та «Безбожник», а також збірники антирелігійного характеру про радянський атеїстичний побут і мораль. Серед неопублікованих: архівні джерела Центрального державного архіву вищих органів влади та управління України про роботу антирелігійних профспілок. Проаналізовано відмінність зображення жіночого і чоловічого соціального поля. Звернено увагу на різне висвітлення радянських жінок: від «православної жінки» УРСР до «мусульманки» Середньої Азії, а також репрезентацій чоловіків: від наймита-сироти до шамана з Далекого Сходу.

Виокремлено важливе значення відображення «традиційних» гендерних взаємовідносин через глорифікацію шлюбних стосунків в пропаганді. Окреслено уявлення ранньорадянських сексуальних просвітників про сексуальність як біологічну детермінанту. Проаналізовано, що сексуальність використовувалась в антирелігійній пропаганді інструментом маргіналізації класових ворогів Радянського Союзу. Праця розширює історіографію досліджень антирелігійної пропаганди та витворення «нової людини».

Перелік умовних скорочень

1. Агітпроп – агітація й пропаганда;
2. УСРР – Українська Соціалістична Радянська Республіка;
3. ВУФКУ – Всеукраїнське фотокіноуправління;
4. КК – Кримінальний Кодекс;
5. ЗАГС – орган Записи Актов Гражданского Состояния;
6. КП(б)У – Комуністична Партія (більшовиків) України;
7. ВУЦВК – Всеукраїнський Центральний Виконавчий Комітет;
8. КСМУ – Комуністична Спілка Молоді України;
9. ЛКСМУ – Ленінська Комуністична Спілка Молоді України;
10. РАГС – орган Реєстрації Актів Громадянського Стану;
11. РНК (Раднарком) – Рада Народних Комісарів;
12. Нарком'юст – Народний Комісаріат Юстиції;
13. СРСР – Союз Радянських Соціалістичних Республік;
14. РПЦ – Російська Православна Церква;
15. УРСР – Українська Радянська Соціалістична Республік;
16. ЦДАВО – Центральний Державний Архів Вищих Органів влади та управління України;
17. ЦК – Центральний Комітет;

ЗМІСТ

ВСТУП.....	2
ІСТОРІОГРАФІЯ, ТЕОРЕТИЧНІ ПІДХОДИ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА	8
1.1 ІСТОРІОГРАФІЯ.....	8
а) Особливості антирелігійної та пропагандистської політики Радянського Союзу в 1920–1930-ті роки.....	8
б) Дослідження про радянське повсякдення, гендерну та сексуальну тематику	11
1.2 ТЕОРЕТИЧНІ ПІДХОДИ.....	22
1.3 ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА	30
ГЕНДЕР В АНТИРЕЛІГІЙНІЙ ПРОПАГАНДІ	37
2.1 ЖІНОЧИЙ СОЦІАЛЬНИЙ ПРОСТІР.....	37
2.2 ЧОЛОВІЧИЙ СОЦІАЛЬНИЙ ПРОСТІР	47
2.3 Шлюб як інструмент змін гендерного ладу	55
СЕКСУАЛЬНІСТЬ В АНТИРЕЛІГІЙНІЙ ПРОПАГАНДІ.....	62
3.1 СЕКСУАЛЬНА МОРАЛЬ «НОВОЇ ЛЮДИНИ»	62
3.2 СЕКСУАЛЬНІСТЬ ЯК ІНСТРУМЕНТ МАРГІНАЛІЗАЦІЇ «ВОРОЖИХ ЕЛЕМЕНТІВ»	68
ВИСНОВКИ	83
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ.....	87
ДОДАТКИ.....	103

ВСТУП

Після Жовтневої революції 1917 року більшовики почали впроваджувати антирелігійну політику. Це було пов'язано з ідеологічними переконаннями про потребу будівництва комунізму під диктатурою пролетаріату. Відмова від релігійних уявлень була важливо складовою витворення «нового суспільства» в РСФСР¹, а згодом в СРСР. Це включало масштабні перетворення в різних сферах життя людини. Релігійну мораль намагались замінити на «класову», «старі забобони» на «нові» матеріалістичні переконання. 20 січня 1918 року Декретом Раднаркому було прийнято рішення про відділення Церкви від держави та школи². В УСРР цей декрет було прийнято в січні 1919 року³. Спрямовані на створення нового атеїстичного світу прямо більшовицькі заходи прямо, чи опосередковано зачіпали сексуальний і гендерний простір. Наприклад, відповідно до згаданого декрету, фіксація шлюбів переходила до держави. Окрім цього, в правовому полі було легалізовано аборти, запроваджено цивільні шлюби, «вивільнено» жінок, організовано боротьбу з «проституцією» та декриміналізовано гомосексуальні стосунки.

В ідеологічному плані лунали навіть доволі радикальні ідеї про можливість вільного вибору сексуальних партнерів та задоволення сексуальної потреби на зразок «вгамування голоду і спраги»⁴. Ці зміни

¹ VIII з'їздом РКП(б) було прийнято 2 програму комуністичної партії, де згадується про будівництво «нового суспільства» як антитезу до «буржуазного суспільства» VIII съезд РКП(б). *Ленин - революционер, мыслитель, человек*. URL: <https://leninism.su/works/77-tom-38/1305-viii-sezd-rkpb.html> (дата звернення: 06.03.2024).

² Декрет СНК "Об отделении церкви от государства и школы от церкви", 23 января (5 февраля) 1918 г. *Следственное дело Патриарха Тихона. Сборник документов по материалам Центрального архива ФСБ РФ*. М., 2000. С. 814–815.

³ № 2. Декрет Тимчасового робітничо-селянського уряду України «Про відокремлення церкви від держави і школи від церкви» від 19 січня 1919 р. *З архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ*. 2005. № 1/2 (24/25). С. 41–42.

⁴ Луначарский А. В. О быте: Данная брошюра представляет собой переработанную стенограмму доклада т. Луначарского, читанного им в Ленинграде 18/XII 1926 г. — Л.:

більшовицької політики оцінюються науковцями по-різному: або як революційні намагання «зверху» насадити новий тип сексуальних і гендерних стосунків⁵, або ж ліберальною відповіддю на давно порушене питання змін регулювання сексуальних стосунків⁶. Попри ці дискусії, можемо точно сказати, що радянська політика щодо сексуальних і гендерних стосунків була невіддільною частиною виховання «нової радянської людини».

Тому актуальність цього дослідження полягає в потребі розглянути, як висвітлюється сексуальна і гендерна тематика в радянській антирелігійній пропаганді.

Об’єктом дослідження є більшовицька політика творення повсякдення «нової радянської людини».

Предметом дослідження є сексуальна і гендерна тематика в радянській антирелігійній пропаганді 1920-х і 1930-х років.

Мета дослідження – проаналізувати особливості використання сексуальної і гендерної тематики в антирелігійній пропаганді Радянського Союзу міжвоєнного часу.

Для досягнення вищезазначеної мети необхідно виконати такі завдання:

1. Охарактеризувати історіографію, джерельну базу й теоретичні підходи дослідження.
2. Окреслити використання гендерної тематики в пропаганді.

Государственное издательство, 1927. URL: <http://lunacharsky.newgod.su/articles/o-byte/> (дата звернення: 09.06.2023)

⁵ Гужалоўскі, А. А. Сэксуальная рэвалюцыя ў Савецкай Беларусі: 1917–1929 гг. / Аляксандр Гужалоўскі. Мінск : Янушкевіч, 2017. С. 22.

Савчук А. Была ли сексуальная революция в России в 1920-е гг.? К постановке проблемы. История повседневности. 2017. № 3 (5). С. 36.

⁶ Авторки зауважують, що більшовики в своїй політиці перетворення сексуальної сфери наслідували ранніх соціалістів. Див: Гапава, Алена; Усманава, Альміра. Каханне і сэкс у БССР // № 3 (158) 2018. С. 46.

3. Дослідити використання сексуальної тематики в пропаганді.

Використання методології обумовлене особливостями історичного періоду, джерельної бази та теоретичним розумінням сексуальності та гендеру. Основним методом дослідження є критичний аналіз джерел і літератури та їхнього синтезу. Ми використовуємо дискурс-аналіз, який базується на теоретичному визначенні дискурсу Ернестом Лакло та Шанталь Муфф⁷. Також методологія дослідження включає антропологічний⁸, гендерний та феміністичні підходи⁹.

Історіографія кваліфікаційної роботи подана тематично. Дослідження антирелігійної політики в СРСР представлені роботами Лариси Дудки¹⁰, Людмили Бабенко¹¹ та Вікторії Смолкін¹². Щодо вивчення радянської

⁷ Марианне В. Йоргенсен, Луиза Дж. Филлипс. Дискурс-анализ. *Теория и метод* / Пер. с англ. 2-е изд., испр. Х.: Изд-во "Гуманитарный Центр", 2008. 352 с.

⁸ Казанова Х. Релігія в сучасному світі: плюралізм, секуляризація, глобалізація / пер. з англ. Р. Скакун. Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2019. 348 с.

Бурдье П. Социальное пространство: поля и практики / пер. с фр. Н.А. Шматко. СПб.: Алетея; М.: Институт экспериментальной социологии, 2005. 576 с.

Кон И. Мужчина в меняющемся мире. Москва: Время, 2009. 496 с.

Кон И. Ребенок и общество: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. М.: Издательс. центр "Академия", 2003. 336 с.

⁹Рубин Г. Размышляя о сексе: заметки о радикальной теории сексуальных политик. *Введение в гендерные исследования Ч. II: Хрестоматия* / пер. с англ. Я. Боцман. Харьков—СПб.: ХЦГИ—Алетея, 2001. С. 464–533.

Нейджел Дж. Маскулінність і націоналізм: гендер і сексуальність у творенні націй. *Гендерний підхід: історія, культура, суспільство* / ред.: Л. Гентош, О. Кісь. Львів, 2003. С. 182–204.

Киммел М. Маскулинность как гомофобия: страх, стыд и молчание в конструировании гендерной идентичности. *Гендерные исследования*: Сб. ст. Харьков, 2006. № 14. С. 34–52.

¹⁰ Дудка Л. Антирелігійні видання у системі безвірницького руху в Україні (1920–1930-ті роки). *Історія України: Маловідомі імена, події, факти: Зб. ст.*, 2001. Вип. 13. С. 295–315.

¹¹ Бабенко Л.Л. Особливості антирелігійної пропаганди 1920-х років та її альтернативи. *Філософські обрії*. 2010. № 24. С. 222–235.

¹² Smolkin V. A Sacred Space Is Never Empty: A History of Soviet Atheism. Princeton, NJ: Princeton University Press. 2018. 360 p.

пропаганди, то ця тематика окреслена з праць Петера Кенеза¹³ та Вікторії Бонелл¹⁴. Якщо звертатись до гендерної складової радянського повсякдення, то це передусім дослідження Олени Стяжкіної¹⁵, Грегорі Джорджа Масселла¹⁶, а сексуальної – Френсіс Лі Бернштейн¹⁷ та Дена Хілі¹⁸. Щодо контекстуальної літератури про радянське повсякдення, то ми використовували розвідки Шейли Фіцпатрик¹⁹, Штефана Плаггенборга²⁰, Наталі Шліхти²¹ та Наталії Лебіної²².

Джерельна база представлена вибіркою, яка репрезентує офіційний антирелігійний дискурс в СРСР. Вона складається зі збірок радянських пропагандистів Антона Логінова²³, Михайла Шейнмана²⁴, Павла Бляхіна²⁵,

¹³ Kenez P. The Birth of the Propaganda State: Soviet Methods of Mass Mobilization, 1917-1929. London New York New Rochelle Melbourne Sydney : Cambridge University Press, 1985. 324 p.

¹⁴ Bonnel V. Iconography of Power: Soviet Political Posters under Lenin and Stalin. Berkeley : University of California Press, 1997. 385 p.

¹⁵ Стяжкина Е. «Отцы и дети»: легитимные проекты мужской семейной жизни в первые десятилетия Советской власти. *Україна XX століття: культура, ідеологія, політика*. 2009. № 15. С. 96–106.

¹⁶ Massell G. J. The Surrogate Proletariat. Moslem Women and Revolutionary Strategies in Soviet Central Asia, 1919-1929. Princeton, New Jersey : Princeton University Press, 1974. 448 p.

¹⁷ Bernstein Frances Lee. The Dictatorship of Sex: Lifestyle Advice for the Soviet Masses, Northern Illinois University Press, 2007. 246 p.

¹⁸ Хили Дан. Гомосексуальное влечение в революционной России: регулирование сексуально-гендерного диссидентства/ науч. ред. Л. В. Бессмертных, Ю. А. Михайлов, пер. с англ. Т. Ю. Логачева, В. И. Новиков. Москва: НИЦ «Ладомир», 2008. 624 с.

¹⁹ Фицпатрик Ш. Сталинские крестьяне. Социальная история Советской России в 30-е годы: деревня. / Пер. с англ. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2001. 422 с.

²⁰ Плаггенборг Ш. Революция и культура: культурные ориентиры в период между Октябрьской революцией и эпохой сталинизма / пер. С нем. И. Карташевой. СПб., 2000. 416 с.

²¹ Шліхта Н. Історія радянського суспільства: Курс лекцій. 2-ге вид., переробл. і доп. Х.: Акта, 2015. 252 с.

²² Лебина Н. Повседневная жизнь советского города: нормы и аномалии 1920 – 30-х годов. СПб.: Нева; Летний сад, 1999. 320 с.

²³ Логинов А. Религия и нравственность : учит ли добру священное писание?. Москва : Московск. рабоч., 1923. 111 с.

²⁴ Шейнман М. Нравственность религиозная и нравственность пролетарская. 2-ге изд. Москва-Ленинград : Государственное издательство, 1930. 32 с.

²⁵ Бляхін П. Як попи дурять людей. Держ. вид-во України, 1925. 144с.

Вадіма Маркова²⁶ та А. С. Капелько²⁷. Обрані матеріали доповнюють періодичні видання: журнали «Безбожник» (1925-1941) та «Безвірник» (1925-1941).

Хронологічні рамки дослідження зумовлені політичними умовами в радянському суспільстві. Тому нижня межа дослідження пов'язана з прийняттям Декрету Раднаркомом 20 січня 1918 рішення про відділення Церкви від держави та школи²⁸. Верхня межа – напад Третього Райху на територію СРСР 22 червня 1941 року і, відповідно до цього, зупинкою видання журналу «Безбожник».

Територіальна рамка дослідження охоплює загальнорадянський простір.

Структура дипломної роботи зумовлена її метою й завданнями. Вона складається з переліку умовних скорочень, змісту, вступу, трьох розділів, 8 підрозділів, висновків, списку використаних джерел і літератури й додатків.

Вступні зауваження. В нашому дослідженні ми беремо в лапки власні назви, цитати (лапки і курсив), а також низку понять та оціночних суджень для того, аби розмежувати наукові концепти і джерельні характеристики від нашого дослідницького тексту. Тому, коли мова заходить про радянське суспільство, ми лапкуємо концепти «нового суспільства», «нової людини», усталених назв антирелігійних кампаній: «войовничий атеїзм» та «науковий матеріалізм», чи назви різних більшовицьких ідей, на кшталт «звільнення жінки», чи «вгамування голоду і спраги». Соціологиня Ніра Юваль-Девіс зазначає, що використання «трасверсивної» політики (розгляд спільнот гомогенно) затемнює гетерогенність людських досвідів. Наприклад, використання родового поняття «жінка» в означенні всіх жінок

²⁶ Марков В. Красная свадьба. М.: Долой неграмотность, 1927. 48 с.

²⁷ Капелько А. Беседа о браке и семье». Москва-Ленинград : Издательство "Долой неграмотность", 1927. 76 с.

²⁸ Декрет СНК "Об отделении церкви от государства и школы от церкви", 23 января (5 февраля) 1918 г. *Следственное дело Патриарха Тихона. Сборник документов по материалам Центрального архива ФСБ РФ*. М, 2000. С. 814–815.

не розкриває всі жіночі досвіди²⁹. Тому, коли ми говоримо про гендерний простір, то беремо в лапки згадки про жінок чи чоловіків в однині, адже це характеризує їхній стереотипний образ в радянській антирелігійній пропаганді. Якщо ми говоримо про джерельні судження, також беремо їх в лапки «розпусту», «блуд». Зокрема, аналізуючи політику більшовиків, ми використовуємо гомологічні протиставлення і також лапкуємо їх, наприклад, «правильне\неправильне», «нове\старе», «зверху\знизу». Якщо ми говоримо про жіночу, чи чоловічу «проституцію», то також беремо це слово в лапки, зважаючи на наукові дискусії про доречність використання слів «проституція» чи «секс-робота»³⁰.

²⁹ Ювал-Девіс Н. Теоретичні міркування про гендер і націю. *Гендерний підхід: історія, культура, суспільство* / ред.: Л. Гентош, О. Кісь. Львів, 2003. С. 227.

³⁰ Правова абетка: «Не проституція, а секс-праця!» – Українська Гельсінська спілка з прав людини. *Українська Гельсінська спілка з прав людини*. URL: <https://www.helsinki.org.ua/articles/pravova-abetka-ne-prostytutsiya-a-seks-pratsya/> (дата звернення: 28.04.2024).

ІСТОРІОГРАФІЯ, ТЕОРЕТИЧНІ ПІДХОДИ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА

1.1 Історіографія

а) Особливості антирелігійної та пропагандистської політики Радянського Союзу в 1920–1930-ті роки

Історіографія дослідження охоплює широку тематичну вибірку, адже міжвоєнний час в СРСР й ідеї виховання « нової людини » після Жовтневої революції викликають зацікавлення не лише в істориків, а й антропологів, культурологів, мовознавців, тощо³¹. Невіддільною складовою більшовицьких перетворень була боротьба з релігією. Кількість досліджень про атеїстичну політику СРСР в сучасній історіографії постійно збільшується. Хронологічні рамки досліджень доволі різні: вони можуть охоплювати як всю історію радянського атеїзму, так і окремі антирелігійні кампанії: « войовничого атеїзму » 1920–1930-х та « наукового матеріалізму » 1950–1960-х років.

Якщо розглядати радянський атеїзм, то українські дослідники Володимир Пащенко та Алла Киридон дотримуються погляду на більшовицьку антирелігійну політику передовсім як на репресивну державну політику проти церкви, зокрема проти Української Православної Автокафельної Церкви³².

Історикині Людмила Бабенко³³ та Лариса Дудка³⁴ дослідили функціонування громадського об'єднання « Спілка войовничих безвірників СРСР » (СВБ СРСР) та його українське відділення – СВБ УСРР. Науковиці звернули свою увагу на друковані антирелігійні видання « Безбожник » та

³¹ Клименко О. Державний контроль над радянським суспільством у 1920-1930-тих роках: історіографічний огляд. *Наукові записки НаУКМА. Історичні науки*. 2023. Т. 6. С. 125.

³² Пащенко В., Киридон А. Більшовицька держава та православна церква в Україні: 1917–1930-ті роки. Полтава, 2004. 335 с.

³³ Бабенко Л.Л. Особливості антирелігійної пропаганди 1920-х років та її альтернативи. *Філософські обрії*. 2010. № 24. С. 222–235.

³⁴ Дудка Л. Антирелігійні видання у системі безвірницького руху в Україні (1920–1930-ті роки). *Історія України: Маловідомі імена, події, факти: Зб. ст.*, 2001. Вип. 13. С. 295–315.

«Безвірник». Людмила Бабенко дотримується погляду на антирелігійну політику як репресивну. Лариса Дудка намагається відійти від репресивної оптики, звертаючись до погляду на атеїзм як політику творення «нового суспільства». Російська історикиня Наталя Лебіна пропонує дивитись на антирелігійну політику СРСР в ранньорадянський час як на засіб формування «нової» соціальної патології в радянському суспільстві, адже релігія та релігійна повсякденність ставали маргіналізованими³⁵.

Продовжуючи відхід від дослідницької оптики на антирелігійну політику СРСР лише як на репресивну, можемо звернутись до пропозиції Вікторію Смолкін розглядати радянський атеїзм як комбінацію трьох наративів: радянський атеїзм як антирелігійна репресивна політика, радянський атеїзм в контексті перебудови суспільства/культурної революції і атеїстична політика СРСР як ідеологія³⁶. Поєднання цих поглядів дозволяє розглянути радянський атеїзм і його детермінованість.

Наступна історіографічна тема – радянська пропаганда. Ханна Арендт пише про вплив пропаганди на свідомість мас³⁷, тобто розглядає пропаганду як метод індоктринації. Але головним визначенням пропаганди, за авторкою, є те, що та використовує маніпуляцію, страх та емоції, щоб створити ілюзію єдності та зруйнувати критичне мислення. Арендт розрізняє ідеологічну обробку і пропаганду: для неї ідеологічна обробка означає цілковиту віру у власну ідеологію членом руху, а пропаганда – радше протистоянням з іншими ідеологічними переконаннями³⁸. Дослідниця пропонує називати радянську пропаганду тоталітарною, тобто

³⁵ Лебіна Н. Повседневная жизнь советского города: нормы и аномалии 1920–30-х годов. СПб.: Нева; Летний сад, 1999. С. 121–122.

³⁶ Smolkin V. A Sacred Space Is Never Empty: A History of Soviet Atheism. Princeton, NJ: Princeton University Press. 2018. P. 5.

³⁷ Арендт Х. Джерела тоталітаризму / ред. К. Гломозда ; пер. з анг В. Верлока, Д. Горчаков. 2-ге вид. Київ : Дух і Літера, 2005. С. 390–413.

³⁸ Там само. С. 392.

такою, яка перетворюється з окремої об'єктивної реальності на істинну реальність³⁹.

Дослідник Петер Кенез також розглядає радянську пропаганду як метод індоктринації суспільства. Але дослідник зосереджується на питаннях про те, як вона проникає через різні канали комунікації: кіно, періодику, пропагандистські плакати⁴⁰. Кенез наголошує на тому, що визначальною характеристикою ранньорадянської пропаганди була її важливість для просвітницької діяльності. Адже тодішнє радянське суспільство було малоосвіченим, а це було прямою перешкодою до будівництва соціалізму. Тому Петер Кенез називає одним із векторів індоктринації селянства більшовицьку боротьбу з Церквою як прибічником старої влади⁴¹. Тобто пропаганда мала бути інструментом виховання «нового атеїстичного суспільства». Також Кенез зауважує, що розгортання пропаганди в Радянському Союзі не мало чіткої стратегії. Адже інструменти та методи ідеологічного впливу створювались безпосередньо під час реалізації державної політики. Ця теза видається дуже важливою і співзвучною до того, що пише Штефан Плагтенборг про дискусію щодо будівництва «нової радянської культури»⁴². Ці припущення показують, що уніфікувати ранньорадянські проекти «нового суспільства» в один не можна. Ліпше дивитись на складові цих ідей перетворення.

Дослідниця Вікторія Боннел підсилює висловлені Петером Кенезом тези⁴³. Вона додає, що політичні художники спиралися багато в чому на традиції політичного мистецтва царської доби. Поєднання релігійного

³⁹ Там само. С. 412.

⁴⁰ Kenez P. *The Birth of the Propaganda State: Soviet Methods of Mass Mobilization, 1917–1929*. London New York New Rochelle Melbourne Sydney : Cambridge University Press, 1985. 324 p.

⁴¹ Ibid. P. 13.

⁴² Плагтенборг Ш. *Революция и культура: культурные ориентиры в период между Октябрьской революцией и эпохой сталинизма* / пер. С нем. И. Карташевой. СПб., 2000. С. 40.

⁴³ Bonnel V. *Iconography of Power: Soviet Political Posters under Lenin and Stalin*. Berkeley : University of California Press, 1997. 385 p.

писання, образів західноєвропейського робітничого/революційного руху і комуністичної ідеології створило особливий характер радянської пропаганди⁴⁴.

Тому ми можемо коротко підсумувати, що серед дослідницьких оптик атеїстичної політики в СРСР міжвоєнного часу переважає погляд як на репресивну політику. Втім, активно розвивається використання та поєднання інших оптик: репресивне, ідеологічне, чи культурне. Такі поєднання дозволяють детальніше подивитись на детермінованість радянських антирелігійних заходів. Серед досліджень пропаганди в Радянському Союзі бачимо різні теорії проникнення ідеології. Але чітко окреслюється теза про те, що пропаганда була механізмом індоктринації суспільства, яка ширилась різними каналами, а її розгортання в ранньорадянський період не мало чіткої стратегії.

б) Дослідження про радянське повсякдення, гендерну та сексуальну тематику

Важливими у розумінні стратегій виживання\життя суспільства в радянських умовах стають праці науковців західної ревізійоністичної і постревізійоністичних шкіл. Ревізійоністичну школу представляють історики соціального в СРСР, які відійшли від «тоталітарного» погляду і звернули увагу на соціальні структури та взаємодію радянської системи з «низами». Постревізійоністична, або культурна школа, окрім соціального виміру, звертається до взаємодії держави, суспільства і людини, звертаючись зокрема до індивіда⁴⁵. Представниця ревізійоністичного напрямку Шейла Фіцпатрик пише, що панівний ідеологічний наратив змушував людей

⁴⁴ Ibid. P. 7.

⁴⁵ Шліхта Н. Історія радянського суспільства: Курс лекцій. 2-ге вид., переробл. і доп. Х.: Акта, 2015. С. 17–20.

дотримуватись «правильної» самоідентифікації та шукати «нові» тлумачення минулого⁴⁶.

Постревізіоністи Стівен Коткін та Йоген Геллбек яскраво посилюють цю тезу зверненням до людського досвіду. Наприклад, Коткін висуває припущення про те, що радянський дискурс конструювання «нової людини» створював окремий культурний вимір і систему знаків, зокрема вчив «говорити по-радянськи»⁴⁷. Геллбек пронує подивитись на уявлення радянських людей про себе через поняття «радянської суб'єктивності», тобто, як люди ідентифікували себе у взаємодії з ідеологією і осмислювали себе частиною «нового суспільства» через рефлексію⁴⁸. Історик Штефан Плаггенборг звертається детальніше до поняття «культурної революції» в СРСР, яка мала б змінити лад людини. Зокрема дослідник зауважує, що проєкти перетворень радянської людини були різні та неоднозначні⁴⁹.

Окреслюючи детальніше дослідження радянського повсякдення, необхідно звернутись до того, як науковці аналізують більшовицькі перетворення в сексуальній і гендерній тематиці. Наприклад, соціологині Єлена Здравомислова та Анна Темкіна⁵⁰ зауважують, що радянське суспільство було етакратичним (спосіб соціальної організації навколо влади)⁵¹. Відповідно до цього твердження, саме радянське керівництво офіційною політикою створювало владний дискурс щодо гендерного ладу. Виділяють 3 етапи гендерного ладу в СРСР⁵².

⁴⁶ Фицпатрик Ш. Срывайте маски! Идентичность и самозванство в России XX века. пер. с англ. Л. Ю. Пантиной. М.: Российская политическая энциклопедия, 2011. 375 с.

⁴⁷ Kotkin S. Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization. Berkeley : University of California Press; First Edition, 1997. 639 p.

⁴⁸ Хелльбек Й. Революция от первого лица: дневники сталинской эпохи / ред. А. Щербенок ; пер. с англ С. Чачко. Москва : Новое литературное обозрение, 2017. 424 с.

⁴⁹ Плаггенборг Ш. Революция и культура: культурные ориентиры в период между Октябрьской революцией и эпохой сталинизма / пер. С нем.И. Карташевой. СПб., 2000. 416 с.

⁵⁰ Здравомыслова Е. А., Темкина А. А. Государственное конструирование гендера в советском обществе. *The Journal of Social Policy Studies*, 2010. № 1(3/4), С. 299–322.

⁵¹ Там само. С. 304.

⁵² Там само. С. 304.

Перший період – від Жовтневої революції 1917 року до 1930-тих років. Етап більшовицького експерименту в конструюванні сфери сексуального, а також співвідношенні гендерних позицій. Цей період характеризувався політичною і економічною мобілізацією жіноцтва, зокрема образ жінок окреслювався більше в ідентичності працівниці та менше – в матері.

Другий етап – від II пол. 1930-х років до 1950-х. Час, коли в офіційному радянському дискурсі відбулося повернення до зображення жінок як матерів, але без витіснення ідентичності робітниці. Тому важливими «поличками у великій шафі»⁵³ ідентичностей жінок в офіційному дискурсі ставали два образи: робітниця і матір. Висвітлення чоловіка в офіційному дискурсі тим часом здійснювалось як працівника і захисника Вітчизни.

Третій період – сер. 1950-х і до сер. 1980-х років. Для цього періоду характерно те, що в офіційному дискурсі «жінка» окреслювалась передусім через сімейно-побутові відносини як «дружина» та «мати», але, окрім цього, вона мала залишатись «робітницею». Для багатьох це ускладнювалось самотійним вихованням дітей і отриманням статусу «матері-одиначки». Тому активізувався дисбаланс ідентичностей. Також відбулась криза «мужності» в офіційному дискурсі через коротку тривалість життя, високий рівень смертності та алкоголізм⁵⁴.

Вікторія Боннел зауважила, що в 1920-ті роки образ «правильного чоловіка» в пропаганді поставав передовсім через зображення коваля-робітника, селянина та червоноармійця. Саме таке поєднання створювало

⁵³ Бетлій О., Диса К. Вступ: усе про ідентичність // *Міжкультурний діалог*. Т. 1: Ідентичність / За ред. Олени Бетлій і Катерини Диса. К.: Дух і літера, Центр польських та європейських студій НаУКМА, 2009. С. 12.

⁵⁴ Здравомыслова Е. А., Темкина А. А. Государственное конструирование гендера в советском обществе. *The Journal of Social Policy Studies*, 2010. № 1(3/4). С. 319.

іконічний стандарт зображення чоловіків на плакатах⁵⁵. Боннелл показує, що жінок зображували набагато рідше в плакатах, ніж чоловіків до 1920 року. Згодом почалось поживалення: «правильних» жінок почали зображувати як робітниць, а якщо точніше: помічниць чоловіків-робітників. «Жінка» мала стати аналогом чоловічої фігури, асоціюючись передовсім з чоловіком-робітником⁵⁶. Втім, є ще один означник «жінки» у ранньорадянській візуальній пропаганді – селянка. Боннелл пише, що образ селянки, на відміну від «правильної» робітниці, міг використовуватись і для означення не лише позитивного контексту. Зокрема селянка, або джерельний відповідник «баба», який мав в післяреволюційний час принизливий сенс, означав підпорядкування жінок чоловікам та глибоку релігійність⁵⁷. Френсіс Лі Бернштейн підсилює цю тезу і показує, що в плакатах присвячених сексуальній просвіті поставало два «небезпечних» образи жінки: міська повія та сільська релігійна знахарка⁵⁸.

Радянське «звільнення» жінки проголошувало її рівність з чоловіком. Дослідниця Венді Голдман наголошує, що, попри важливе значення жінок в пролетаризації СРСР⁵⁹, вони стикалися з низкою проблем: дискримінацією, байдужістю, сексистським ставленням чоловіків та подекуди сексуальних домагань⁶⁰.

Описуючи гендерне співвідношення на керівних посадах в російському радянському селі, Шейла Фіцпатрик висунула припущення,

⁵⁵ Боннелл В. Репрезентация женщины в ранних советских плакатах. *Визуальная антропология: режимы видимости при социализме* / ред.: Е. Ярская-Смирнова, П. Романов ; пер. з англ. Я. Кирсанов. Москва, 2009. С. 247

⁵⁶ Там само. С. 260–261.

⁵⁷ Там само. С. 266.

⁵⁸ Бернштейн Френсис Л. Представление о здоровье в революционной России: гендерная политика в плакатах по половому просвещению в 1920-е годы. *Визуальная антропология: режимы видимости при социализме* / ред.: Е. Ярская-Смирнова, П. Романов ; пер. з англ. Я. Кирсанов. Москва, 2009. С. 224.

⁵⁹ Голдман В. З. Женщины у проходной. Гендерные отношения в советской индустрии (1917–1937 гг.) / пер. с англ. В. Ю. Лобовской. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), Фонд «Президентский центр Б. Н. Ельцина», 2010. 358 с.

⁶⁰ Там само. С. 285.

що більшовицька влада в 1930-х роках підтримувала передовсім жінку як представницю влади на селі. Адже негативний образ «куркуля» мали переважно чоловіки, а жінки поставали «правильними»⁶¹. Втім, ця теза може бути дискусійною, адже, як зауважила Френсіс Лі Бернштейн, образ «жінки з села» міг мати також негативний підтекст, адже був пов'язаний з релігійними переконаннями жіноцтва в селі, що відображалось в протистоянні радянській антирелігійній політиці⁶².

Але твердження Фіцпатрик все-таки може бути корисним для розуміння більшовицької політики щодо жінок. Наприклад, досліджуючи взаємозв'язок радянської політики «модернізації» суспільства з «традиційними» звичаями Середньої Азії, історик Грегори Джордж Масселл приходить висновку, що в регіоні майже не було пролетаріату, тому важливою складовою революційного суспільства в Азії мали стати жінки. Тому науковець пропонує дивитись на політику щодо жінок Середньої Азії як на конструювання «сурогатного пролетаріату». Адже саме образ «мусульманської жінки» мав стати ключем до більшовицького підриву «традиційних» патріархальних структур сім'ї Сходу⁶³. Дослідник стверджує, що в радянській політичній уяві мусульманські жінки поставали важливим чинником побудови «нового суспільства». Однак звернення до нерівного соціального становища жінок в регіоні ґрунтувалось на потребі пошуку точки напруги («impatient quest for loci of actual or latent antagonism and tension»⁶⁴).

⁶¹ Фицпатрик Ш. Сталинские крестьяне. Социальная история Советской России в 30-е годы: деревня. / Пер. с англ. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2001. С. 204.

⁶² Бернстейн Фрэнсис Л. Представление о здоровье в революционной России: гендерная политика в плакатах по половому просвещению в 1920-е годы. *Визуальная антропология: режимы видимости при социализме*. 2009. С. 224.

⁶³ Massell G. J. The Surrogate Proletariat. Moslem Women and Revolutionary Strategies in Soviet Central Asia, 1919-1929. Princeton, New Jersey : Princeton University Press, 1974. P. xxii

⁶⁴ Ibid. P. 124.

Щодо висвітлення чоловічого патріархального досвіду в СРСР, то дослідниця Олена Стяжкіна теоретично окреслила проблематику маскулінності в історичних дослідженнях, щоб окреслити в історії «чоловіче»⁶⁵. Окрім цього, Стяжкіна дослідила легітимні стратегії чоловічого сімейного життя через вплив офіційного державного дискурсу і формування радянської «новомови» на батьківські стосунки в категоріях «батько-син» та «син-мати» через сталінський вислів «син за батька не відповідає»⁶⁶. Дослідниця показала, що в офіційному дискурсі радянської літератури часто зображувалось відсутністю батька та сім'ї. Натомість активно використовувався образ «сиріт-революціонерів» та мотив «відмови від батьків». «Правильний» образ чоловіка передовсім містив такі означення: молодика без гегемонної маскулінності, який має самовіддано служити державі, яка перебирала на себе «дорослість», «зваженість» і відповідно «силу». Тобто держава легітимізувала державний патерналізм над своїми громадянами, конструюючи «оновлений» гендерний лад.

Наступною історіографічною підтемою є сексуальна тематика радянського суспільства в міжвоєнний час. Російський соціолог та антрополог Ігарь Кон зауважує, що регулювання сексуальності після більшовицької революції 1917 року представлено різними проєктами витворення «нової людини», де «старі» норми регулювання сексуальної поведінки були підірвані або «зруйновані»: церковний шлюб, релігійна мораль та розуміння любові. Тобто дослідник називає вищеперераховане важливим інструментом регулювання сексуальних і гендерних стосунків зі «старого» побуту. Подібно до різних періодів гендерного ладу в СРСР

⁶⁵ Стяжкіна Е.В. Маскулинность как историческая проблема. *Диалог со временем*. 2010. № 31. С. 338–372.

⁶⁶ Стяжкіна Е. «Отцы и дети»: легитимные проекты мужской семейной жизни в первые десятилетия Советской власти. *Україна ХХ століття: культура, ідеологія, політика*. 2009. № 15. С. 96.

дослідники виділяють також декілька відмінних етапів регулювання сексуальності в СРСР⁶⁷:

Перший період – 1917 року до 1930–х років. Етап, коли відбувається «криза» регулювання сексуальності: декриміналізовано гомосексуальність, легалізовано аборти, запроваджено цивільний шлюб і громадянський шлюб. Для цього періоду також характерне зростання «проституції» і збільшення кількості венеричних захворювань.

Другий етап – з 1930 до 1955 року. Для цього часу характерне укріплення значення нуклеарної сім'ї, цілковите заперечення сексуальності: криміналізації гомосексуальності в 1934 році та абортів в 1936 році, ліквідації наукових досліджень про сексуальність, зокрема в соціології, соціальній психології, а також фройдизму як теоретичної дослідницької оптики⁶⁸.

Щодо наступних двох, то означу коротко, що третій етап: 1955–1986, відбувався відхід від заперечення сексуальності до її регулювання, зокрема через легалізацію абортів в 1955 році. Четвертий – від 1987 до 1995 року (на пострадянському просторі). В цей час в офіційному дискурсі простежується відхід від табуованості сексуальності, а також демографічна криза. Автор пише, що сексуальність в той період вульгаризувалась, комерціалізувалась та вестернізувалась⁶⁹.

Френсіс Лі Бернштейн пише, що революційний період в СРСР характеризувався «сексуальними експериментами», а в сталінські часи питання сексуальності було табуованим. Але пропонує поглянути на те, що зміни в сексуальному дискурсі були обумовлені й революційним часом, і необхідністю інституційного розвитку наукових уявлень про сексуальність й здоров'я⁷⁰. Історикиня припускає, що сексуальна просвіта

⁶⁷ Кон И. Клубничка на березке: Сексуальная культура в России. 2010. С. 114.

⁶⁸ Там само. С. 137–138.

⁶⁹ Там само. С. 114.

⁷⁰ Bernstein Frances Lee. The Dictatorship of Sex: Lifestyle Advice for the Soviet Masses, Northern Illinois University Press, 2007. 246p.

1920-х років виробила ті засоби регулювання сексуальності – мораль та суспільне замовчування, які використали в репресивній політиці 1930-х років щодо сексуальності. Ця теза виглядає дуже важливою, адже показує регулювання сексуальності в 1 і 2 етапах як причинно-наслідковий зв'язок, а не лише як сталінську реакцію. Радянські медики передовсім розглядали сексуальність через біологічну детермінованість, що окреслювала чітку гендерну систему. Френсіс Лі Бернштейн зауважила, що гендерні «не співпадіння» чоловічих і жіночих ролей сприймалися в офіційному дискурсі більшою загрозою, ніж сексуальна невідповідність «правильним» моделям (гетеросексуальність)⁷¹.

Також Бернштейн прикметно зауважує, що наукові уявлення того часу про сексуальність в суспільствах формувалась відповідно до рівня розвитку\відсталості спільнот⁷². Наприклад, дослідник Ден Хілі пише, що більшовицькі лікарі були переконані, як і в часи Російської імперії, що гомосексуальність була поширена передовсім на сході, що це було характерно для чоловіків з «первісних» суспільств, які часто були нехристиянами⁷³.

Уявлення про сексуальну сферу значною мірою не відрізнялись від імперського в ранньорадянський час. Пояснити це можна не лише більшовицькою політикою, а й умовами, за яких можуть здійснюватись перетворення в сексуальній сфері. Наприклад, дослідниця Анна Савчук зауважує, що згадані перетворення в суспільстві помилково називали «сексуальною революцією». Історикиня виділяє такі характеристики сексуальної революції: повна індустріальна революція в СРСР, зникнення подвійних стандартів сексуальної моралі, відокремлення сексуальності від

⁷¹ Більшовики провадили активні кампанії щодо біологічної розрізненості чоловіка і жінки. «Правильний» чоловік мав відповідати маскулінному образу, а жінка – фемінному. Див: Ibid. Р. 65.

⁷² Ibid. Р. 12.

⁷³ Хили Дан. Гомосексуальное влечение в революционной России: регулирование сексуально-гендерного диссидентства/ науч. ред. Л. В. Бессмертных, Ю. А. Михайлов, пер. с англ. Т. Ю. Логачева, В. И. Новиков. Москва: НИЦ «Ладомир», 2008. С. 122, 197.

функції відтворення, легітимація функції насолоди від сексу, а також відкритість сексуальної сфери та визнання прав жінок⁷⁴. Відповідно до цих параметрів назвати регулювання сексуальності в 1920-ті роки революційними не можна, адже індустріальна революція на той момент не відбулась повністю, патріархальний устрій сім'ї не змінився, а мораль про сексуальне майже не зазнала суттєвих змін.

Шейла Фіцпатрик припускає з аналізу его-джерел, що в 1930-х роках питання сексуальної моралі не було актуальним для радянського суспільства. Адже доноси в сталінські часи були орієнтовані передовсім на «класово-небезпечних» особистостей. Тому, наприклад, доноси на негетеросексуальних людей траплялись рідко, або через те, що для влади це не було вартим уваги, або через наявність інших проблем⁷⁵. Хоча дослідниця прикметно додає, що згадки про «неправильну» жіночу сексуальну поведінку подекуди трапляються і вони були передусім спрямовані означити, що жінки, які мала доступ до влади, могли бути «небезпечними\некорисними» через свою «неприборкану» сексуальність⁷⁶.

Російські дослідники Наталія Лебіна з Міхаїлом Шкаровскім дослідили «проституцію» в Петербурзі у 1840–1940-х роках. Науковці пропонують подивитись на практику «проституції» як частину девіантної поведінки, яка дозволяє побачити не лише окрему «проституйовану» культуру, а й взаємозв'язок з кримінальним світом міста. Щодо радянського періоду, то дослідники оцінюють існування «проституції» як детермінованість соціальної нерівності. Саме це ставало причиною

⁷⁴ Савчук А. Была ли сексуальная революция в России в 1920-е гг.? К постановке проблемы. *История повседневности*. 2017. № 3 (5). С. 23.

⁷⁵ Фицпатрик Ш. Срывайте маски! Идентичность и самозванство в России XX века. пер. с англ. Л. Ю. Пантиной. М.: Российская политическая энциклопедия, 2011. С. 272.

⁷⁶ Там само. С. 258.

Фицпатрик Ш. Сталинские крестьяне. Социальная история Советской России в 30-е годы: деревня. 2001. С. 205.

поширення п'янства, злочинності, «збочень» та «проституції»⁷⁷. Однак в означені «традиційних» аномалій (гомосексуальних стосунків, проституції, самогубства)⁷⁸ – Лебіна залишає ранньорадянську типологізацію «девіацій»⁷⁹.

Одним з перших досліджувати історію негетеросексуальності імперської Росії та СРСР почав Ден Хілі⁸⁰. Історик вирішив звернутись до того, що в радянський час називали «сексуальними збоченнями» і запропонував дивитись на історію негетеросексуальних людей як на сексуально-гендерне інакомислення «dissent», або в російськомовному варіанті «диссидентством», що почали використовувати інші дослідники⁸¹. Переконані, що тут ліпшим варіантом могло б бути англійське «otherness» (іншість). Дослідник пропонує показує, як під впливом дискурсу медикалізації гомосексуал_ки використовували його, аби легітимізувати свої права і заявити про себе. Науковець розглядає державну політику Російської імперії та СРСР щодо сексуальної сфери як способи регулювання сексуальності, зокрема гомосексуальності. Якщо говорити про ранньорадянський час, то дослідник приходить до висновку, що декриміналізація гомосексуальності в 1922 році в СРСР відбулась як прояв

⁷⁷ Н.Б. Лебина, М.В. Шкаровский. В конфликте с законом. Проституция в Петербурге (40-е гг. XIX в. - 40-е гг. XX в.). Библиотека. *История государства*. URL: https://statehistory.ru/books/N-B--Lebina--M-V--SHkarovskiy_Prostitutsiya-v-Peterburge/8 (дата звернення: 14.03.2024).

⁷⁸ Лебина Н. Повседневная жизнь советского города: нормы и аномалии 1920–30-х годов. СПб.: Нева; Летний сад, 1999. С. 19–118.

⁷⁹ Наприклад, дивитись: Люблинский П. И. Преступления в области половых отношений, 1925. С. 116.

⁸⁰ Хили Дан. Гомосексуальное влечение в революционной России: регулирование сексуально-гендерного диссидентства/ науч. ред. Л. В. Бессмертных, Ю. А. Михайлов, пер. с англ. Т. Ю. Логачева, В. И. Новиков. Москва: НИЦ «Ладомир», 2008. 624 с. Healey Dan. Homosexual Desire in Revolutionary Russia: The Regulation of Sexual and Gender Dissent. Chicago: University of Chicago Press, 2001. 376 p.

⁸¹ Tema, a ne «LGBT»? Vremia i prostranstvo seksual'no-gendernogo diss... *OpenEdition Journals*. URL: <https://journals.openedition.org/monderusse/12453?lang=en> (date of access: 16.03.2024).

Общество Мемориал. Ира Ролдугина. Сексуально-гендерные диссиденты в СССР, 2016. *YouTube*. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=JhXGrzjoU3o> (дата звернення: 16.03.2024).

лібералізації та оновлення кримінального законодавства. Однак гомосексуальність залишалась на маргінальному рівні й усвідомлювалась як збочення чи хвороба.

Лора Енгельштейн пише, що, хоч упродовж 1922-1934 років гомосексуальність було декриміналізовано, однак радянська влада через суди намагалась контролювати сексуальну варіативність. Дослідниця пише, що більшовицькі революціонери поділяли думку про те, що «сексуальні збочення» передусім характерні для аристократів та дрібної буржуазії⁸².

Ми можемо коротко підсумувати, що в розвідках радянського повсякдення активно розвивається ревізіоністичний та культурний напрямки, де дослідники намагаються окреслити соціальні процеси радянського суспільства, а також виділити різноманітний людський досвід в міжвоєнний період. Дослідження гендерної та сексуальної тематики в радянському суспільстві не є винятком. У дослідницьких перспективах між ними наявні певні тематичні відмінності, але вони взаємопов'язані між собою і поділяються дослідниками на декілька періодів, а саме: на революційний (1917–1930 роки) та реакційний (1930–1950-ті роки). Гендерний аспект ранньорадянського повсякдення переважно представлений дослідженнями з жіночої історії, де наявні різні акценти: зображення жінки в суспільстві як механізм конструювання «нової» дійсності (жінка-робітниця, жінка-матір, жінка-вірянка), порівняння офіційного дискурсу і реалій, з якими стикалась жінка в СРСР. Важливими також є оптики використання образу жінку на різних територіях Радянського Союзу. Розвідок про чоловічу гендерну репрезентацію в СРСР менше, але серед дослідницьких акцентів: зображення чоловіків як будівників «нового» суспільства (чоловік-робітник, чоловік-захисник, чоловік-загроза). Важливим в окресленні гендерної тематики постає питання сексуальності. Офіційний радянський дискурс наділяє ворогів

⁸² Engelstein Laura. Soviet Policy toward Male Homosexuality. *Journal of Homosexuality*. 1995. Vol. 29. P. 160.

культурної революції негативною характеристикою «збочень», «первісності» та «девіацій». Дослідники звертаються до політики регулювання сексуальності в 1920-ті роки і її тягlosti з імперського минулого. Також науковців активно цікавить історія сексуальності, яка окреслювалась раніше «збоченнями», а саме: історія «проституції» та гомосексуальності в СРСР.

1.2 Теоретичні підходи

Проблематика означеної теми доволі розлога та має міждисциплінарний характер, який зачіпає не лише історичні дослідження, а й соціологічні, антропологічні та феміністичні розвідки. Тому важливо окреслити наші теоретичні підходи. У своєму дослідженні, окрім історичного аналізу, ми використовуємо антропологічний, гендерний та інтерсекційний підходи.

Як зазначає дослідниця Катріона Келлі, під час роботи з російськоімперськими, або радянськими джерелами, які представлені літературою з порадами, важливо пам'ятати про те, що вони радше відображають не реальність, а бажані моделі поведінки в суспільстві⁸³.

Тому невіддільною частиною нашої роботи з обраною джерельною базою є намагання дослідити, як більшовицька влада окреслювала бажану «реальність». Для цього ми введемо в дослідження поняття «дискурсу»⁸⁴. Маріанне Йоргансен та Луїза Дж. Філіпс пропонують розглядати дискурс як особливий спосіб спілкування та розуміння подій навколишнього світу. Дискурс є важливим для розуміння соціального конструкціонізму, згідно з яким розуміння людиною «собою» і її взаємостосунки конструюються

⁸³ Kelly C. *Refining Russia. Advice Literature, Polite Culture, and Gender from Catherine to Yeltsin*. Oxford New York : Oxford University Press, 2001. xxiii

⁸⁴ **Дискурс** – це сукупність письмових та усних текстів, які виобляють люди у різноманітних щоденних практиках – соціальна взаємодія, організаційна діяльність, реклама, ЗМІ. Див: Маріанне В. Йоргенсен, Луїза Дж. Філіпс. *Дискурс-аналіз. Теорія і метод* / Пер. с англ. 2-е изд., испр. Х.: Изд-во "Гуманитарный Центр", 2008. С. 9.

через мовлення та комунікацію⁸⁵. Оскільки знання людини про світ не є об'єктивною реальністю, а наші знання й уявлення про світ є результатом намагання його категоризувати, то впливає, що знання людей про світ є продуктом дискурсивним⁸⁶. Відповідно до теорії дискурсу Ернесто Лакло та Шанталь Муфф різні мовленнєві практики за допомогою різних знань формують соціальний простір⁸⁷. В різноманітті дискурсів важливе значення відіграє влада і політика, які причетні до вироблення таких об'єктів як «суспільство» та «ідентичність»⁸⁸. Тому на основі цього, ми пропонуємо розглядати більшовицьку антирелігійну пропаганду як частину офіційного владного дискурсу перетворення в сексуальній і гендерній сферах суспільства. Адже держава здійснювала регулювання гендерних стосунків не лише через різні законодавчі акти, але й конструювала ідеологічний апарат з офіційних дискурсів, які задавали рамку «правильних» репрезентацій⁸⁹.

Також необхідно виокремити основний поняттєвий апарат, який допоможе окреслити наші методологічні підходи дослідження сексуальної й гендерної тематики. Спочатку введемо поняття «гендерного ладу»⁹⁰. Соціологині Єлена Здравомислова та Анна Темкіна пишуть про те, що в дослідницькій літературі використовують схожі за сенсом поняття: гендерна композиція, гендерний лад та гендерний порядок, що характеризують соціальну взаємодію бінарного укладу «чоловік-жінка» в конкретному історичному контексті⁹¹. Здравомислова та Темкіна зазначають, що саме термін «гендерного ладу» дозволяє окреслити взаємопов'язаність соціальних інститутів та гендерної ідентичності. Тому

⁸⁵ Там само. С. 18.

⁸⁶ Там само. С. 23–24.

⁸⁷ Там само. С. 74.

⁸⁸ Там само. С. 75.

⁸⁹ Здравомыслова Е. А., Темкина А. А. Государственное конструирование гендера в советском обществе. *The Journal of Social Policy Studies*, 2010. № 1(3/4), С. 299–300.

⁹⁰ **Гендер** – категорія, яка означає соціальну організацію статевих відмінностей. Там само. С. 300.

⁹¹ Там само. С. 300–302.

ми використовуватимемо цей концепт як основу для аналізу висвітлення «правильного» гендерного співвідношення в антирелігійній пропаганді.

Основними категоріями гендерних досліджень, які узагальнюють «правильні» установки, якими мають бути «чоловік» та «жінка» є стереотипні соціальні категорії маскулінності та фемінності. Антрополог П'єр Бурдьє стверджує, що суспільні практики організовуються на основі культу мужності, що дослідник називає прикладом «фалонарцисичної космогонії»⁹². Зокрема, він припускає, що в системі соціальних відносин, універсальність маскулінного панування на практиці виключає релятивізації, тому «звичні» практики життя обумовлені передовсім звичкою та історичним контекстом, але не біологічним детермінізмом⁹³.

Бурдьє пише, що саме «чоловік» осмислюється як універсальне створіння і володіє монополією на поняття людини, зокрема науковець виділяє основні ознаки образу чоловіка – наявність честі, звитяга, войовнича сміливість, героїчність та сексуальна сила. Фемінні характеристики виокремлюється на протиположності маскулінным – сором'язливість, непомітність, стриманість, домашня робота, – саме цими рисами наділяють «жінку». Науковець зазначає, що часто поділ речей і практик на маскуліinne і фемінне проявляється у використанні гомологічних протиставлень: вологий\сухий, зверху\знизу, релігійне\магічне, де перше визначення окреслюється характерним для маскулінності, а друге для фемінності⁹⁴.

Антрополог Герт Хофстеде додає, що у маскулінных суспільствах глорифікується високий соціальний статус, масштабність, демонстрація успіху, також вчать дітей захоплюватися сильними, а слабких уникають. Фемінним суспільствам, зауважує дослідник, характерне цінування скромності, пошук консенсусу, турбота про інших, жаліти інших,

⁹² Бурдьє П. Социальное пространство: поля и практики /пер. с фр. Н.А. Шматко. СПб.: Алетейя; М. : Институт экспериментальной социологии, 2005. С. 289.

⁹³ Там само. С. 293.

⁹⁴ Там само. С. 293–297.

залежність від соціуму⁹⁵. Саме тому панування маскулінності вимагає постійного підтвердження мужності через низку практик, аби окреслити зону сили й влади – «чоловіка» від зони слабкості й підлеглості «жінки»⁹⁶. Соціолог Майкл Кімел зауважує, що ідеали образу мужності можуть змінюватись. Наприклад, він пише, що наприкінці XVIII ст. – на початку XIX століття в США ідеал мужності уособлювався в образі «героїчного ремісника» та «освіченого власника», а вже з 1830-х років ідеалом став образ «ринкового чоловіка»⁹⁷. В конструюванні поділу на маскулінне і фемінне, перше окреслюється через заперечення фемінного⁹⁸. Здравомислова і Темкіна зауважують, що гендерний поділ взаємопов'язаний з біологічним розумінням статі й відповідно до цього сексуальним символізмом: обов'язкова гетеросексуальність та контроль жіночої сексуальності⁹⁹.

Щодо імплементації цього поняттєвого апарату в історичні дослідження, необхідно спочатку згадати про дослідження з жіночої історії. Як прикметно зазначає Ангеліна Бернадська у своїй кваліфікаційній роботі, цей напрям досліджень почав активно розвиватись з останньої третини XX століття. Становлення жіночої історії відбувалось з метою окреслення форм та практик дискримінації\«невидимості» жінок в різних історичних контекстах, адже історія написана передовсім чоловіками¹⁰⁰. Дослідниця Олена Стяжкіна пише, що після «фемінологічної революції» [лапкування О.С] науковці часто вважають маскулінність зрозумілою та

⁹⁵ Кон И. Ребенок и общество: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. М : Издательс. центр "Академия", 2003. С. 206.

⁹⁶ Там само. С. 311.

⁹⁷ Кимел М. Маскулинность как гомофобия: страх, стыд и молчание в конструировании гендерной идентичности. *Гендерные исследования*: Сб. Харьков, 2006. № 14. С. 36.

⁹⁸ Там само. С. 37.

⁹⁹ Здравомыслова Е. А., Темкина А. А. Государственное конструирование гендера в советском обществе. *The Journal of Social Policy Studies*, 2010. № 1(3/4), С. 300.

¹⁰⁰ Бернадська А. Моделі поведінки селянок Київщини в умовах колективізації та Голодомору (1929-1933). Кваліфікаційна робота на здобуття академічного ступеня бакалавра, НаУКМА. К., 2023. С. 25.

проаналізованою. Однак дослідження маскулінного соціального поля в історії слугує корисним доповненням для глибшого розуміння гендерного ладу. Історикиня зауважує, що маскуліність проявляється у багатьох сферах: національній, релігійній, соціальній, віковій, сексуальній та шлюбній¹⁰¹.

Зокрема, видається необхідним окреслити взаємодію маскуліності з націоналізмом. Як прикметно зазначає Джоан Нейджел, культура націоналізму – головна арена для проголошення маскулічних культурних цінностей: честь, патріотизм, відвага, почуття обов'язку перед батьківщиною¹⁰². В національній культурі жінки займають символічну роль, зокрема як символ нації (батьківщини), воєнної здобичі, зневаженої й зганьбленої. «Жінка» представлена як біологічна відтворювачка етнічних спільнот, як трансляторка ідеології культури та учасниця національних\економічних\політичних змагань. «Чоловік» постає захисником свободи, честі, батьківщини та жінки¹⁰³.

Окреслена теза взаємодії націоналізму і маскуліності може здатися неліквідною для Радянського Союзу через його ідеологічні підвалини. Але Роман Шпорлюк прикметно підмічає: попри те, що концепція створення «радянського народу» була спробою нейтралізації етнічного чинника, який створював би загрози сталінському режиму влади, але факт належності до однієї держави провокував виникнення «національного» та «націоналістичного» компоненту¹⁰⁴. Радянська політична спільнота мала стати «метаєтнічною», однак вже за часів Сталіна і його наступників до творення радянського суспільства залучались символи російської

¹⁰¹ Там само. С. 352.

¹⁰² Нейджел Дж. Маскуліність і націоналізм: гендер і сексуальність у творенні націй. *Гендерний підхід: історія, культура, суспільство* / ред.: Л. Гентош, О. Кісь. Львів, 2003. С. 191.

¹⁰³ Там само. С. 184, 192.

¹⁰⁴ Шпорлюк Р. Імперія та нації з історичного досвіду України, Росії, Польщі та Білорусі. Київ : Дух і Літера, 2000. С. 59.

державності й політика русифікації¹⁰⁵. На прикладі гендерного питання можемо навести підтвердження цієї тези Шпорлюка. У візуальному висвітленні жінки в СРСР відбуваються зміни, зокрема в сталінський період активно використовувався образ Матері-Росії¹⁰⁶. Тому нам видається логічним використання в аналізі взаємозв'язку маскулінності й націоналізму.

Втім, важливо пам'ятати, що якогось узагальненого досвіду «жінки», чи «чоловіка» немає. Ця теза стає наслідком феміністичної критики в гендерних дослідженнях і обумовлена інтерсекційністю, а саме множиною різноманітних механізмів соціальної нерівності, які продукуються через різні осі влади — расова, етнічна, класова, гендерна, вікова та релігійна належності¹⁰⁷. На прикладі, радянських перетворень стає зрозумілим, що досвід жінки-мусульманки з Середньої Азії відрізнявся від досвіду православної жінки з європейської частини СРСР, або радянське ставлення до досвіду чоловіка-сироти відрізнялось від досвіду освіченого чоловіка, який служив ще за часів царської влади. Тому і висвітлення бажаної «реальності» цих суб'єктів під антирелігійним фокусом відрізнялося в офіційному більшовицькому дискурсі.

Невіддільною складовою аналізу гендерного ладу є «сексуальність». При визначенні дефініції сексуальності, необхідно пам'ятати, що це явище, яке не зводиться лише до природного інстинкту статевого акту. Тому звернемось до визначення антропологині Гейл Рубін¹⁰⁸. Дослідниця наголошує на погляді на сексуальність як соціально сконструйоване явище. Ми орієнтуємось на те, що сексуальність — явище, що формується в

¹⁰⁵ Там само. С.65–66.

¹⁰⁶ Боннелл В. Репрезентация женщины в ранних советских плакатах. *Визуальная антропология: режимы видимости при социализме* / ред.: Е. Ярская-Смирнова, П. Романов ; пер. з англ. Я. Кирсанов. Москва, 2009. С. 255.

¹⁰⁷ Темкина А.А., Здравомыслова Е.А. Интерсекциональный поворот в гендерных исследованиях. *Журнал социологии и социальной антропологии*. 2017. № 20(5). С. 20.

¹⁰⁸ Рубин Г. Размышляя о сексе: заметки о радикальной теории сексуальных политик. *Введение в гендерные исследования Ч. II: Хрестоматия* / пер. с англ. Я. Боцман. Харьков—СПб.: ХЦГИ—Алетейя, 2001. С. 464–533.

суспільстві, в ході історичного контексту і не є біологічно детермінованим. Важливими частинами сексуальності є тіло, статеві органи та мозок¹⁰⁹. Втім, сексуальність як біологічний детермінізм активно розглядалось в досліджуваний час. Тому в дослідженні сексуальної тематики в антирелігійній пропаганді ми зосереджувались на висвітлені людського тіла, згадках про гетеросексуальні та негетеросексуальні стосунки, а також про морально «правильне» (шлюбні гетеросексуальні стосунки), чи навпаки «девіантне» («проституція», гомосексуальні стосунки) в сексуальній сфері.

Джоан Нейджел пише, що взаємовпливи маскулінності й націоналізму також впливають на проблематизацію сексуальності. Це актуалізується в багатьох вимірах: турботі про сексуальну стриманість, сексуалізації бойових дій, маргіналізації «ворожих» сил через сексуальність, віктимізації жінок та сексуального насильства як елементу підкорення¹¹⁰. Сексуальна стриманість наголошує на збереженні сил задля боротьби\будівництва\війни. Нейджел також додає, що вплив націоналізму на уявлення про сексуальне стримання негативно окреслює такі сексуальні практики як мастурбація та гомосексуальні стосунки, адже вони осмислюються як загроза національній військовій міці. Наступним варто виділити маргіналізацію «ворожих» сил через сексуальність. Джоан Нейджел зауважує, що чоловіків-ворогів зображують як «збоченців», або як «євнухів»¹¹¹. Ми стверджуємо, що радянська пропаганда могла зображувати своїх ворогів, зокрема священників\монахів, як «збоченців», конструюючи тим самим антиподи до образу «нової людини».

¹⁰⁹ Там само. С. 8.

¹¹⁰ Нейджел Дж. Маскулінність і націоналізм: гендер і сексуальність у творенні націй. *Гендерний підхід: історія, культура, суспільство* / ред.: Л. Гентош, О. Кісь. Львів, 2003. С. 196–197.

¹¹¹ Там само. С. 197.

Наостанок видається важливим окреслити теорію девіантної поведінки¹¹² та стигматизації¹¹³. Роберт Мертон пропонує подивитись на «девіантність» як результат тиску соціальних структур на окремих членів суспільства. Це врешті призводить до того, що останні не поділяють панівні правила і маргіналізуються¹¹⁴. Ця теза є важливою для розуміння радянського конструювання «нової людини», ідеали якої ставали панівними і формували уявлення про «девіантне» в СРСР. Втім, в нашому дослідженні ми не використовуємо поняття «девіації». Ми надаємо перевагу визначенню «стигматизація», адже цей термін має конотацію маргіналізації з боку інших акторів. Це допомагає зрозуміти, як, наприкладі атеїстичної пропаганди, офіційний дискурс стигматизував різні соціальні групи.

Отже, ми можемо підсумувати те, що введений в наше дослідження понятійний апарат дозволяє чіткіше окреслити дослідницькі підходи до аналізу антирелігійної літератури. Це допомагає зрозуміти конструювання бажаної «реальності» офіційним більшовицьким дискурсом. Також визначити дефініції сексуальної й гендерної тематики, зокрема через аналіз гендерного ладу та його взаємодії із сексуальністю. Антропологічне означення основних соціальних категорій маскулінності\фемінності та інтерсекційний підхід допомагає визначити різноманіття чоловічих та

¹¹² **Девіантна поведінка** – невідповідність людських дій поширеним у суспільстві або його групах цінностям, нормам та стереотипам поведінки. Це може бути як порушення правових, так і моральних норм. Див: Гилинский Я. Девиантология: социология преступности, наркотизма, проституции, самоубийств и других «отклонений». СПб.: Издательство «Юридический центр Пресс», 2004. С. 5.

¹¹³ **Стигма** – фізична або соціальна ознака, що зменшує соціальну ідентичність актора, «роблячи непридатною для широкого соціального сприйняття». Зокрема стигма – це своєрідний негативний «штамп», стереотип. Проте якщо стереотип – це стійкий, емоційно насичений образ, то стигма – очевидна соціальна ознака, риса характеру, що виражає якусь ганебну властивість індивіда, через що він виключається з числа нормальних. Див: Кравченкова Г. М. Стигматизація професій в українському суспільстві як рефлексія кризового дискурсу (за матеріалами якісного дослідження). *Український соціум*. 2010. № 4. С. 61.

¹¹⁴ Социальная структура и аномия / Роберт Кинг Мертон. *Скепсис. Научно-просветительский журнал*. URL: https://scepsis.net/library/id_632.html (дата звернення: 30.03.2024).

жіночих досвідів. Аналіз взаємодії маскулінності з націоналізмом допомагає глибше дослідити характерні риси радянської політики, розподілення зон впливу жіночого та чоловічого соціальних полей. Виокремлені тези використовуються нами для якісного контент-аналізу окресленої джерельної бази, що дає можливість ширше подивитись на використання сексуального і гендерного компонентів в радянській антирелігійній пропаганді.

1.3 Джерельна база

Джерельна база дипломної роботи представлена переважно опублікованими, а також неопублікованими архівними матеріалами. Вибірку джерел ми здійснювали на основі наявності згадок про сексуальну і гендерну тематику в антирелігійній пропаганді. Якщо говорити про територіальне обмеження вибірки, то вона складається з матеріалів загальносоюзного та республіканського значення. Адже особливістю антирелігійної літератури в УСРР було вживання української мови та українського контексту, на кшталт згадки про Тараса Шевченка, чи радянську боротьбу з автокефалістами на чолі з Василем Липківським. Тому для аналізу використання сексуальної та гендерної тематики, ми обрали ширший контекст. Серед опублікованих варто виділити: збірники\брошури з антирелігійною складовою та антирелігійна періодика. Для аналізу ми обрали 5 збірок пропагандистського характеру, які можна поділити на дві групи: твердження про шкоду релігії для моралі людини, а також збірки про створення «нового» сімейного побуту з антирелігійною складовою.

Розпочнемо з означення першої групи. Робота російського радянського публіциста й антирелігійного діяча Антона Логінова (член редакційної колегії журналу «Безбожник» 1926-1928) «Религия и нравственность. Учит-ли добру священное писание?», яка була надрукована 1923 року і її тираж

складав 10000 примірників¹¹⁵. У цій книжці автор писав про те, як релігія впливала на формування моралі і прийшов до висновку, що релігійне уявлення моралі в суспільстві буцімто є застарілим і «лицемірним». Автор доводив це на прикладі маргіналізації біблійних сюжетів. На думку Логінова, релігія була ознакою дикунства і саме тому варто було б змінювати моральні уявлення.

У своїй короткій брошурі «Нравственность религиозная и нравственность пролетарская» 1930 року на 60000 екземплярів радянський історик релігії-пропагандист Міхаїл Шейман писав про те, з чого складалась релігійна мораль, щоб окреслити антипод – «кращої» пролетарської¹¹⁶. Шейман додавав, що *«Рабочий класс отбрасывает поповскую и буржуазную нравственность как нравственность эксплуататорскую, вредную для него»*¹¹⁷. Він виділив складові «лицемірної» релігійної моралі, яка ніби-то характерна «буржуазним» країнам, де зокрема виникає «аморальне» ставлення до жінок.

Також ми обрали книжку російськорадянського письменника Павла Бляхіна «Як попи дурять людей» 1925 року, яку було надруковано Державним видавництвом України у Харкові, тиражем 10000 примірників саме українською мовою¹¹⁸. Необхідно зауважити, що ми аналізували український переклад роботи Бляхіна, але оригінал його роботи російською неодноразово видавався в РСФРР спочатку в 1920 році в Петрограді, згодом в 1921 році у Вятці, а в 1925 році в Клинцях¹¹⁹. Переклад на українську було зроблено також в 1921 році й видано в Нью-Йорку за підтримки Товариства «Січ» в Мускігон. Тому цей збірник написаний для широкого кола читачів.

¹¹⁵ Логінов А. Религия и нравственность : учит ли добру священное писание?. Москва : Московс. рабоч., 1923. 111 с.

¹¹⁶ Шейман М. Нравственность религиозная и нравственность пролетарская. 2-ге изд. Москва-Ленинград : Государственное издательство, 1930. 32 с.

¹¹⁷ Там само. С. 28.

¹¹⁸ Бляхін П. Як попи дурять людей. Держ. вид-во України, 1925. 144 с.

¹¹⁹ Павел Бляхин «Как попы дурманят народ!». *fantlab.ru*.

URL: <https://fantlab.ru/work1056126> (дата звернення: 31.03.2024).

Можемо припустити, що ця праця Бляхіна була доволі популярною частиною антирелігійної пропаганди. Сама книжка складається з 9 розділів. Автор ставив собі за мету показати «справжнє» обличчя священників та монахів, акцентуючи на їхніх «зłodіяннях», зокрема сексуальних «збоченнях».

Щодо другої групи збірників, то окреслимо збірник Вадима Маркова «Красная свадьба» 1927 року, який було надруковано тиражем 10000 екземплярів¹²⁰. У цій брошурі Марков порушував тему проведення «нової» радянської обрядовості. Ця брошура пропонувала чіткі вказівки для святкування «червоних весіль», які мали б замінити «звичне» релігійне Таїнство вінчання. В описі «старого» і «нового» шлюбу можна означити уявлення про гендерний лад і сім'ю. Продовжуючи тему шлюбу, звертаємось до праці А.С. Капелька «Беседа о браке и семье» 1927 року¹²¹. Збірник складається з 8 бесід «з життя», які зачіпають широку тематику гендерного ладу в «старому» релігійному світі на противагу «новому» радянському побуту. Тому радянські збірники про «зłodіяння» духовенства та релігії слугують важливим доповненням для дослідження дискурсивної лінії атеїстичної пропаганди.

Щодо періодичних видань, то історикиня Лариса Дудка пише, що станом на 1923-1924 роки в УСРР не було республіканського антирелігійного видання, був лише журнал «Безвірник» як орган Київського обкому КП(б)У¹²². Тому розпочались активні спроби перетворити журнал на республіканське видання через збільшення тиражу і масштабів поширення. Тому вже скоро «Безвірник» перетворився на республіканське антирелігійне видання. Значення журналу відобразилось в

¹²⁰ Марков В. Красная свадьба. М.: Долой неграмотность, 1927. 48 с.

¹²¹ Капелько А. Беседа о браке и семье». Москва-Ленинград : Издательство "Долой неграмотность", 1927. 76 с.

¹²² Дудка Л. Журнал «Безвірник» у системі антирелігійної пропаганди в Україні в 1920-1930-х роках. *Історія релігій в Україні: науковий щорічник*. Львів: Львівський музей історії релігії; видавництво «Логос», 2010. Книга I. С. 337–338

багатьох архівних джерелах. Наприклад, у резолюції доповіді про стан антирелігійної роботи від 1929 року натрапляємо на заклики Всеукраїнської Ради Антирелігійних спілок до культурних установ, щоб ті передплачували журнал «Безвірник» та газету «Безбожник»¹²³. Артикуляція передплати журналу «Безвірник» була в різних доповідях та звітах. Наприклад, у звіті до Всеукраїнської ради Спілки безвірників йшлося про те, що в клубних читальнях серед антирелігійної літератури зазвичай були наявні журнал «Безвірник» та газета «Безбожник»¹²⁴.

Тому для якісного аналізу, ми обрали два антирелігійні журнали. Детальніше означимо кожен з них. Журнал «Безвірник» вперше вийшов у січні 1925 року як щомісячне видання накладом 15000 примірників при ЦК КПУ. Редакція журналу спочатку складалась з українсько-радянського партійця Віктора Уласевича як відповідального редактора, Д. Марченко від ЦК КСМУ(від 1926 ЛКСМУ), С. Мотузка від Агітпропу. З кінця 1926 року журнал «Безвірник» перетворився на науково-популярне видання та став методичним щомісячником при Всеукраїнській раді Спілки безвірників¹²⁵. У цей час збільшився обсяг журналу: від 16 до 64 сторінок. Також змінилась редакція журналу, зокрема головним редактором став голова Всеукраїнської ради Спілки безвірників Дмитро Ігнатюк, Д. Марченко, І. Гаїбов, А. Іванівський, А. Коршиков та І. Сухоплюєв.

Лариса Дудка прикметно зауважує, що відбуваються зміни в наповненні журналу: упродовж 1925–1926 років наповнення журналу мало глузливий характер, а саме: *«низькопробні карикатури, гуморески, байки, фейлетони про аморальну поведінку духовенства, котрі друкувалися нерідко під псевдонімами»*¹²⁶. Це було характерно і для таких союзних видань як «Безбожник» та «Антирелигиозник». Втім, вже після

¹²³ ЦДАВО. Ф. 2605. Оп. 2. Спр. 920. Арк. 63.

¹²⁴ ЦДАВО. Ф. 2605. Оп. 2. Спр. 920. Арк. 10.

¹²⁵ Дудка Л. Журнал «Безвірник» у системі антирелігійної пропаганди в Україні в 1920-1930-х роках. *Історія релігій в Україні: науковий щорічник*. Львів, 2010. Книга I. С. 338.

¹²⁶ Там само. С. 339.

реформування «Безвірника» за визначенням Дудки, матеріали стали стриманіші: «...чимало цікавих матеріалів природничо-наукового, пізнавального характеру, інформацію про антирелігійний рух у республіці»¹²⁷. Дослідниця пише, що таке рішення реорганізації журналу було прийняте через поширення антирелігійних організацій, тому задля допомоги низовим осередкам було вирішено створити друкований орган, який надаватиме методичну допомогу¹²⁸. Вважаємо, що така зміна риторики матеріалів журналу допоможе зрозуміти особливості використання сексуальної та гендерної тематики. Адже в журналі «Безвірник» з часу реорганізації редакції й змін в наповненні зменшилась кількість матеріалів, які прямо маргіналізували духовенство, «сектантство» і «буржуазні» країни, на відміну від російського «Безбожника».

З 1929 року «Безвірник» став двотижневиком, а з 1934 року знову щомісячником. Дудка наголошує, що резолюція ЦК КПУ в червні 1928 року «Про релігійний рух і пропаганду» примушувала місцеві партійні організації передплачувати журнал «Безвірник». Він продовжував публікуватися до червня 1941 року і, за словами Дудки, залишався єдиним антирелігійним виданням в Радянській Україні з 1930-х років¹²⁹. Зміст журналу зазвичай складався з 5 розділів: найважливіші статті, які окреслювали «політику партії» щодо тих, чи інших антирелігійних питань, поширювались матеріали для антирелігійної пропаганди, допоміжних матеріалів для агітаторів, аналіз літератури та поштова скринька¹³⁰. Науковиця вважає, що «Безвірник» не зміг допомогти радянській владі побудувати атеїстичне суспільство через низку причин, зокрема брак фінансування та низьку зацікавленість в суспільстві¹³¹.

¹²⁷ Там само. С. 339.

¹²⁸ Дудка Л. Антирелігійні видання у системі безвірницького руху в Україні (1920–1930-ті роки). *Історія України: Маловідомі імена, події, факти: Зб. ст.*, 2001. Вип. 13. С. 303.

¹²⁹ Там само. С. 313.

¹³⁰ Там само. С. 303.

¹³¹ Там само. С. 312–313.

Наступним означимо журнал «Безбожник»: з 1922 року почала виходити щотижнева газета «Безбожник» з редактором Ємельяном Ярославським – російськорадянський діяч, пропагандист, очільник Спілки войовничих безбожників СРСР. Журнал «Безбожник» друкувався з 1925 до 1941 року. В 1925 та в період між 1933–1941 роком як пропагандистський орган Спілки войовничих безбожників¹³². «Безбожник» був щомісячним виданням, а протягом 1926-1932 років двотижневиком. Обсяг журналу був до 20 сторінок. Спілка безбожників на чолі з Ярославським відстоювала ідею розгортання широкої і зрозумілою для людей пропагандистської роботи¹³³. Ємельян Ярославській продовжував бути головним редактором до 1932 року, далі його замінив радянський пропагандист Фьодор Путінцев¹³⁴.

Російський філолог Валерій Хамяков зауважує, що журнал складається з декількох блоків: художня література того характеру, яку було прибрано з українського «Безвірника» в 1926 році, природнича література та публіцистична. Окрім цього, в журналі було набагато більше візуальних зображень та карикатур, кожен номер закінчувався ребусами, загадками та задачами¹³⁵, що свідчить про підтримання вищезгаданої тези про те, що матеріали журналу були спрямовані на широку і зрозуміло пропагандистську роботу з людьми. Маргарита Кучеренко зауважує, що

¹³² Спілка войовничих безвірників СРСР (СВБ СРСР) та її республіканське відділення – СВБ УСРР. Діяльність цих організацій полягала в антирелігійній пропаганді на місцях. Євгенія Пшемична та І. Погонєць вважають, що попри те, що Спілка безвірників мала формальні та статутні аспекти, які нагадували громадську організацію. Втім, завданнями і методами роботи й роллю, яку вона виконувала у системі партійно-державного апарату для боротьби з релігією, цю організацію можна розглядати складовою державної пропагандистської структури, адже вона була повністю підпорядкованою державі. Див: Погонєць І. В., Пшемицька Є. О. Виникнення і діяльність Спілки войовничих безвірників у 1920–1930-х рр. (на матеріалах УРСР). *Вісник студентського наукового товариства ДонНУ імені Василя Стуса*. 2023. Т. 2, № 15. С. 74–75.

¹³³ Дудка Л. Антирелігійні видання у системі безвірницького руху в Україні (1920–1930-ті роки). *Історія України: Маловідомі імена, події, факти*. Зб. ст., 2001. Вип. 13. С. 300–301.

¹³⁴ «БЕЗБОЖНИК». *Православная Энциклопедия под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла (электронная версия)*.

URL: <https://www.pravenc.ru/text/77798.html> (дата звернення: 31.03.2024).

¹³⁵ Хомяков В. И. . Очерк в журнале «Безбожник»: проблематика и жанровое своеобразие. *Наука о человеке: гуманитарные исследования*. 2020 Т. 14. № 2. С. 32.

архіви редакцій цих антирелігійних журналів були знищені під час Другої світової війни¹³⁶.

Серед неопублікованих джерел ми використовуємо архівні джерела Центрального державного архіву вищих органів влади та управління України про роботу антирелігійних профспілок.

Отже, ми можемо підсумовувати, що історіографія дослідження представлена доволі широко та тематично. Використання різної літератури дає можливість глибше дослідити контекст антирелігійної кампанії 1920–1930-х років, невіддільну складову цієї атеїстичної політики – радянську пропаганду і те, як вона використовувала різні візуальні репрезентації. З-поміж цих досліджень ми дізнаємось про те, як в пропаганді зображались «правильні\неправильні» моделі поведінки жінок\чоловіків, а також те, як сексуальність ставала важливою частиною маргіналізації «ворожих сил». Важливою частиною цього дослідження є міждисциплінарні підходи. Ми залучаємо дослідження, які допомагають окреслити соціоантропологічну проблематику порушеної теми: дискурс, гендерний лад, маскулінність, фемінність, сексуальність та інтерсексційність. Джерельна база дослідження складається з опублікованих та неопублікованих джерел, робота з якими допомагає окреслити особливості антирелігійної політики в конструюванні побуту радянської людини, а також означити характерні риси радянського пропагандистського дискурсу.

¹³⁶ Маргарита КУЧЕРЕНКО. «Сектантство» у радянських антирелігійних журналах 1920-х – початку 1940-х років. *Historians.in.ua Інтернет-мережа гуманітаріїв в Україні і світі*. URL: <https://www.historians.in.ua/index.php/en/doslidzhennya/2652-margarita-kucherenko-sektantstvo-u-radyanskikh-antireligijnikh-zhurnalakh-1920-kh-pochatku-1940-kh-rokiv> (дата звернення: 31.03.2024).

ГЕНДЕР В АНТИРЕЛІГІЙНІЙ ПРОПАГАНДІ

2.1 Жіночий соціальний простір

Після Жовтневої революції більшовики, витворюючи «нову радянську людину», відводили вагомe місце образу радянської жінки. Зокрема у 1918 році в Конституції РСФРР в 4-й статті було затверджено активне і пасивне виборче право для обидвох статей – чоловіка й жінки¹³⁷. Як зазначає Марина Вороніна, «жіноче питання» було одним із ключових частин впровадження «нового побуту»¹³⁸. Дослідниця радянського атеїзму Вікторія Смолкін зауважує, що антирелігійна політика в СРСР була частиною культурної революції – створення «нового суспільства»¹³⁹. Тому аналіз офіційного антирелігійного дискурсу допоможе окреслити особливості артикуляції «жіночого питання» в пропаганді як частини витворення «нової людини».

В антирелігійній літературі про жінку писали багато, це відобразилось навіть у вживаних фемінітивах як в журналі «Безвірник», так і в журналі «Безбожник». Зазвичай активізація «жіночого питання» в антирелігійній пропаганді відбувалась напередодні 8 березня. Жінкам присвячувались окремі випуски¹⁴⁰. Характерною ознакою зображення жінок був акцент на тому, що вони найбільш пригнічена соціальна група. Дмитро Ігнатюк писав, що одним із методів подолання цієї нерівності має бути святкування Міжнародного жіночого дня – 8 березня¹⁴¹. Дослідник Ігарь Кон зауважив, що в радянській пропаганді активно глорифікувалось те, що в СРСР жінки були долучені до культурно-політичного життя¹⁴². Втім, варто зауважити, що пропагандистські тексти передовсім були

¹³⁷ КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Т. 3–15. Т.2. М., 1983. С. 114.

¹³⁸ Воронина М. Политика партии большевиков по «женскому вопросу», 1917–1930 гг. *Гуманитарный акцент*. 2020. № 4. С. 75.

¹³⁹ Smolkin V. A Sacred Space Is Never Empty: A History of Soviet Atheism. Princeton, NJ: Princeton University Press. 2018. P. 5.

¹⁴⁰ Забрежнев В. Слабый ли пол женщина? *Безбожник. Женский*. 1925. № 5. С. 10.

¹⁴¹ Ігнатюк Д. Про антирелігійну пропаганду серед жінок. *Безвірник*. 1927. № 2. С. 8.

¹⁴² Кон И. Мужчина в меняющемся мире. Москва: Время, 2009. С. 131.

написані чоловіками, які розглядали жінок потрібним ресурсом для Країни Рад. Тому пропаганда розглядалась як необхідний інструмент «звільнення»\взяття контролю над жінками. Дмитро Ігнатюк писав, що жінки релігійніші від чоловіків, адже вони, за його твердженнями, була пригніченими не лише класовим пригнобленням, а й статевим і родинно-побутовим¹⁴³. Тому логічним вирішенням цих проблем пропагандисти виділяли потребу залучення жінок в громадсько-політичну роботу, жіночу участь в діяльності сільрад, кооперацій та комнезамів, а також розгортання широкої пропагандистської діяльності серед жінок¹⁴⁴.

У своїх пропагандистських текстах автори намагались використовувати статистику, аби підкреслити прикладами більшу релігійність жінок. Наприклад, Е. Спир у своїй статті «Релігія в робітничому побуті при світлі цифр»¹⁴⁵ писав про час, який витрачали робітники й робітниці на власне дозвілля. Він використовував статистичну інформацію, отриману з довідника радянського науковця-економіста Станіслава Струмилина «Рабочий быт в цифрах», 1926 року на основі дослідження різних міст СРСР¹⁴⁶. Витрачений час на релігійні потреби рахувався з годин відвідування церков, молитов вдома, хресних ходів, панахид, тощо¹⁴⁷. В додатку 1 ми частково відтворили таблицю використання часу 1 робітник_ці\службов_ці на місяць у годинах на «релігійні потреби» та протиставлення – «відвідування театру і кіно»¹⁴⁸. Тому з додатка 1 ми можемо побачити, що за дослідженнями радянських науковців, саме жінки витрачали більше часу на релігійні питання. В

¹⁴³ Ігнатюк Д. Про антирелігійну пропаганду серед жінок. *Безвірник*. 1927. № 2. С. 3.

¹⁴⁴ Там само. С. 7.

¹⁴⁵ Спир Е. Релігія в робітничому побуті при світлі цифр. *Безвірник*. 1927. № 2. С. 23–26.

¹⁴⁶ СТРУМИЛІН СТАНІСЛАВ ГУСТАВОВИЧ. *Електронна бібліотека | Інститут історії України*. URL: http://resource.history.org.ua/cgi-bin/eiu/history.exe?Z21ID=&I21DBN=EIU&P21DBN=EIU&S21STN=1&p;S21REF=10&S21FMT=eiu_all&C21COM=S&S21CNR=20&S21P01=0&S21P02=0&S21P03=TRN=&S21COLORTERMS=0&S21STR=Strumylin_S (дата звернення: 18.04.2024).

¹⁴⁷ Спир Е. Релігія в робітничому побуті при світлі цифр. *Безвірник*. 1927. № 2. С. 23.

¹⁴⁸ Там само. С. 24.

середньому «жінка» приділяла 5,5 годин, що в 4 рази більше показнику «чоловіка». Серед цих показників також можна побачити різницю серед використання часу жінками. Наприклад, жінка, яка працювала вдома, більше приділяла часу релігії, ніж жінка-робітниця. Тому Спир зауважував на потребі широкої пропагандистської агітації серед жінок та звільнення від хатньої роботи¹⁴⁹.

Також прикладом може слугувати статистика, подана Дмитром Ігнатюком про стан антирелігійних рухів в Україні, в підрозділі «Деякі дані про склад релігійних громад»¹⁵⁰. Пропагандист використовував статистичні дані вірян міста Харкова, Артемівської та Білоцерківської округ, які містять показники соціальної групи, гендерної та вікової належностей. Ми відтворили цю таблицю в додатку 2. З неї ми можемо побачити, що відсоток жінок-вірянок у містах був вище, ніж чоловіків-вірян, а в селах гендерне розподілення вірян майже однакове. Важливим є походження цієї статистичної інформації. Ігнатюк написав, що ці статистичні дані створювались самим духовенством. Тому пропагандист зауважив, що віковій і гендерній статистиці можна довіряти, а соціальні – ні, бо, начебто, духовенство намагалось зобразити свою громаду «бідною та пролетарською»¹⁵¹. Як зазначає Наталя Шліхта, наративні тексти радянського часу можуть лише частково представляти правду, навіть якщо це робиться не спеціально¹⁵². Втім, подане вище пропагандистське використання статистичної інформації допомагає нам побачити особливість конструювання радянської пропаганди: використання статистики щодо гендерних даних і акцентуванні на «потрібних» аспектах.

¹⁴⁹ Там само. С. 25.

¹⁵⁰ Ігнатюк Д. До характеристики релігійних рухів на Україні. 2 частина. *Безвірник*. 1928. № 2. С. 70–71.

¹⁵¹ Там само. С. 70–71.

¹⁵² Шліхта Н. Історія радянського суспільства: Курс лекцій. 2-ге вид., переробл. і доп. Х.: Акта, 2015. С. 23.

Щодо методів вирішення «жіночого питання», згаданий вище Ігнатюк наголошував на потребі залучати жінок в громадську активність. Він писав, що в локальних Спілках безвірників мають бути активно представлені жінки: *«Поганий буде той осередок Спілки Безвірників, що в своєму складі не матиме достатнього відсотка жінок»*¹⁵³. Яскравою ілюстрацією цієї рекомендації радянського пропагандиста є допис «Розмови про Жовтень», де автор Бувалий в описі результатів Жовтневої революції розповідав про досягнення більшовицької революції. Найважливішим здобутком називалась народна власність землі, потім вільне життя українських селян та робітників. Ще одним досягненням революції поставало звільнення жінки:

А тепер гляньмо на наших жінок та дівчат. Їх раніше не вважали навіть за людину. «Курка не птиця, жінка—не людина» так говорив народне прислів'я. Зараз не те. Жінка всюди має вільний шлях. Ми її бачимо в школі, в лікарні, в сільраді. Їй кожна з них, від вчительки до члена ВУЦВКу кладе свою працю в будову соціалістичного життя¹⁵⁴.

Прикметним є візуальний супровід до цього допису, де наявна низка колажів з підписами. Перше, це знімки активних дітей з підручниками, далі колажі про жінок, які підписані так: *«жінки – члени ВУЦВК»*, *«[жінка] – голова сільради»*, *«[жінки] на виробництві»*, *«[жінка] на консультації Охмадиту»*, *«[жінки] на Сході: крайова конференція узбечок»*¹⁵⁵. Тобто можемо ствердити, що «правильними» ознаками радянської жінки в пропаганді визначались – молодість, політична активність, робота на виробництві, атеїзм, довіра лікарям, а також емансипація жінок на Сході.

Окреслюючи ознаки поведінки «правильної» радянської жінки, необхідно детальніше звернутись до кожного зі згаданих пунктів. Щодо політичної активності жінки, то, наприклад, Шейла Фіцпатрик прикметно зауважує, що більшовицька влада в 1930-х роках підтримувала жінок як

¹⁵³ Ігнатюк Д. Про антирелігійну пропаганду серед жінок. *Безвірник*. 1927. № 2. С. 7.

¹⁵⁴ Бувалий. Розмови про Жовтень. *Безвірник*. 1925. № 9–10. С. 4.

¹⁵⁵ Там само. С. 4–5.

представниць влади на селі, адже носіями негативного образу «куркуля» ставали переважно чоловіки¹⁵⁶. Але в самій пропагандистській літературі «реальних» згадок про політичну активність жінок на селі значно менше. Наприклад, висвітлення активності Сари Фінкельштейн – заступниці голови сільради та членкині КримЦИК від жінвідділів. Автор нарису Л. Ларський зауважував, що попри те, що Сара не була в комсомолі та позапартійна, їй це не завадило стати прикладом і потрапити на шпальти пропагандистського журналу¹⁵⁷. Тобто важливими характеристиками «правильної» жінки ставала соціальна активність та засудження релігійності. Втім, частіше знаходимо заклики до такої активності і приклади участі жінок в місцевих спілках безвірників, чи в жіночих з'їздах селянок і робітниць¹⁵⁸.

Важливою частиною радянської пропаганди щодо жінок було використання образу «звільнення жінки» з Середнього Сходу. Дослідник Грегорі Джордж Масселл пише, що радянська влада в пропаганді використовувала образ «мусульманської жінки» як «сурогатний пролетаріат». Адже саме «звільнена жінка» використовувалась для підриву «традиційних» патріархальних структур сім'ї Сходу¹⁵⁹. В антирелігійній пропаганді низка згадок про жінок зі Сходу відобразилась в художніх

¹⁵⁶ Фицпатрик Ш. Сталинские крестьяне. Социальная история Советской России в 30-е годы: деревня. / Пер. с англ. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2001. С. 204.

¹⁵⁷ Ларский Л. На Можаре. *Безбожник*. 1930. № 1. С. 10.

¹⁵⁸ Капелько А. Беседа о браке и семье. Москва-Ленинград : Издательство "Долой неграмотность", 1927. С. 32–36.

Воробьева Е. Трудящаяся женщина на борьбу с религией. *Безбожник*. 1931. № 2. С. 8–9.

I-ая Всесоюзная конференция антирелиозниц и культармеек 1930 г. Москва. *Безбожник*. 1931. № 4. С. 12.

¹⁵⁹ Massell G. J. The Surrogate Proletariat. Moslem Women and Revolutionary Strategies in Soviet Central Asia, 1919-1929. Princeton, New Jersey : Princeton University Press, 1974. P. xxii

нарисах, репортажах з місць, а також великій кількості колажів із жінками, які відвідували курси лікнепу, чи приходили до лікарів на консультації¹⁶⁰.

В українському «Безвірнику» згадок про жінок з неєвропейської частини СРСР менше¹⁶¹, адже мусульманство менше було представлене на тогочасних українських теренах. Тому в російському «Безбожнику» цих згадок більше, адже журнал мав значення всесоюзного масштабу. Наприклад, в кожному тексті про етноси можемо натрапити на згадку про місце жінки зі Сходу¹⁶², що супроводжується візуальним матеріалом. Характерна риса радянської пропаганди – акцент на важкій жіночій праці та зневаженні чоловіками саме в суспільствах, де радянській владі важко поширювати свої революційні ідеї. Тому, як метод боротьби з «поневолення» жінки-мусульманки в радянській пропаганді активно використовувався сюжет зняття жінкою паранджі:

(...)мусульманская женщина, в сущности, была обречена на полуживотное существование. Отсюда понятно, почему широко развернувшаяся во всем Советском Востоке кампания по раскрепощению женщины, за освобождение ее от режима «ичкари» (женская половина дома) и покрывала (чадра, паранджа, чачван) встретила такой бешеный отпор со стороны духовенства и всех контрреволюционных элементов¹⁶³.

Цей сюжет активно використовувався аж до Другої світової війни¹⁶⁴. Зняття чадри можемо знайти й в художніх нарисах про жінок, які

¹⁶⁰Наприклад, подано два знімки: на першій – комунарки Ізбердавського району Козловської округи відвідують курси лікнепу. На другій – узбечки сидять в черзі з дітьми на консультацію до лікарів.

Див: Жінчина, раскрепощенная от религиозного гнета. *Безбожник*. 1930. № 3. С. 16

¹⁶¹ Ольченко К. У шаріата в полоні. *Безвірник*. 1929. № 4. С. 6–10.

Сарне Л. Роль мусульманського духівництва в Афганістані. *Безвірник*. 1929. № 15. С. 23–30.

¹⁶² Раскрепощение женщины Востока: рассказ узбечки тов. Гаюджановой. *Безбожник. Женский*. 1925. № 5. С. 6.

Кремень М. Шагая по Кавказу. *Безбожник*. 1930. № 5. С. 14–15.

Салим. Киргизы и ислам. *Безбожник*. 1930. № 10. С. 11.

Арди Ю. Черкешенка, освобождающаяся от цепей религии (От нашего корреспондента). *Безбожник*. 1931. № 4. С. 9.

¹⁶³ Салим. Будем бороться с чадрой. *Безбожник*. 1930. № 22. С. 3.

¹⁶⁴ Чернышова А. Без воли Аллаха. *Безбожник*. 1927. № 3. С. 2–5.

відмовились від релігійного впливу\брали активну участь в Комсомолі, чи на світлинах-підтвердженнях цього активного досвіду¹⁶⁵ (також див: додатки 26, 28). Втім, схожий принцип висвітлення жіночого досвіду знаходимо не лише щодо мусульманських жінок, а й інших племен, наприклад, фіно-угорських етносів, зокрема мордві:

Рука об руку с попами забитый народ одурманивали знахари, бабки, колдуны. Мордву сковывали по рукам и ногам вредные обычаи, предрассудки, суеверия, корни которых проникли так глубоко, что и сейчас еще, главным образом, женщины-мордовки во власти этих обычаев и суеверий. И сейчас еще многие мордовки идут не в больницу, а к знахарю, а он ведет больного в рошу, протаскивает его тело через полусросшиеся деревья, изгоняет болезни¹⁶⁶.

Окрім окреслення образу мордвинської жінки в радянській антирелігійній пропаганді, це уривок цікавий нам тим, що відображає також «негативне» ставлення до знахарів та знахарок. Дослідниця Френсіс Лі Бернштейн проаналізувала, що з візуальної складової сексуальної просвітницької літератури, поставало два «небезпечних» образи жінки: міська повія та сільська релігійна знахарка¹⁶⁷. Перший виокремлений дослідницею образ «повії» зрідка знаходимо в антирелігійній пропаганді, адже згадки про «проституцію» фігурують або при згадках російської царської армії¹⁶⁸, яка дозволяла в конкретні дні вихованцям юнкерських училищ відвідувати «будинки терпимості», або використовувалось при характеристиці ладу в «буржуазних» країнах, де «“правом на любов”

Греков А. Зейнаб. *Безбожник*. 1930. № 3. С. 18–19.

Сумбатов Г. Улыбка Танбийке. *Безбожник*. 1936. № 2. С. 5–7.

Гершенович Р. Чем вредны паранджа и чачван. *Безбожник*. 1938. № 12. С. 7.

Ковынев Б. Освобожденная Гайрам. *Безбожник*. 1940. № 2-3. С. 12–13.

¹⁶⁵ Бувалий. Розмови про Жовтень. *Безвірник*. 1925. № 9–10. С. 3–5.

Пятилетка в действии. *Безбожник*. 1930. № 13. С. 5.

Салим. Седьмая союзная советская таджикская республика. *Безбожник*. 1930. № 5. С. 7.

¹⁶⁶ Гусев В. Мордва. *Безбожник*. 1930. № 8. С. 16.

¹⁶⁷ Бернштейн Френсис Л. Представление о здоровье в революционной России: гендерная политика в плакатах по половому просвещению в 1920-е годы. *Визуальная антропология: режимы видимости при социализме* / ред.: Е. Ярская-Смирнова, П. Романов ; пер. з англ. Я. Кирсанов. Москва, 2009. С. 224.

¹⁶⁸ Кандидов Б. Кусочек старого быта царской армии. *Безбожник*. 1926. № 3. С. 11.

пользуются лишь проститутки»¹⁶⁹, а церква змушувала жінок займатись «проституцією»¹⁷⁰. Тобто акцентувалось на «проституції» як інструменті поневолення. Згадок про «бабку-знахарку» знаходимо значно більше (див: додатки 3, 20). Проаналізувавши це, можемо виділити характерну канву сюжету з використанням образу «баби-знахарки»: стара повільна жінка з села, ходить із «забобонами» біля хворої людини, яка врешті помирає, або в останній момент рятується від звернення до лікаря¹⁷¹.

Використання образу «радянської жінки» в антирелігійній літературі через апеляцію до «звільнення» було методом контрпропаганди, щоб контролювати жіноцтво. Зображувалось те, що релігія ставиться до жінки як сімейної працівниці «її призначення – вести домашнє господарство й виховувати дітей»¹⁷², а в «буржуазних» країнах – «жениця для нього – знаряддя половой насолоди, що робить спадкоємців»¹⁷³. Шейла Фіцпатрик зазначила, що радянські жінки (разом з чоловіками) в автобіографіях часто писали про себе саме як про жертв, причому причиною ставало не статеве розрізнення, а пригнічення капіталізмом, чи історією¹⁷⁴. Тобто можемо

¹⁶⁹ Сегал А. Христианская нравственность в Германии. *Безбожник*. 1930. № 17–18. С. 22.

¹⁷⁰ На допомогу антирелігійнику. Релігія й жінка (Матеріали для доповіді). *Безвірник*. 1927. № 2. С. 52.

У випадку синагоги як «дому» для проституції див:

Тыманович Э. Под сенью синагоги (От нашего корреспондента). *Безбожник*. 1930. № 4. С. 13.

¹⁷¹ Частина проаналізованої вибірки див:

Бахмат Я. Лікарі. *Безвірник*. 1925. № 6–7. С. 8.

Товстоніс В. Вєсьолая печаль. *Безвірник*. 1925. № 6–7. С. 8.

Нечай. Байка «Як Федір Тирин останнього семигрівенника у баби Секлети стирив». *Безвірник*. 1925. № 6–7. С. 10–11.

Ко А. Про те чого вчать невісток свекрухи, та до чого призводять баби-шептухи. *Безвірник*. 1925. № 8. С. 7–9.

Погода. Причина. *Безвірник*. 1925. № 8. С. 10–11.

Білоруський Я. Релігія й наука про хворобу. *Безвірник*. 1927. № 2. С. 27–30.

Козырев М. Поговорки. *Безбожник*. 1938. № 6. С. 18.

Базаров А. У знахарки. *Безбожник*. 1928. № 17. С. 15–17.

¹⁷² Поляков М. Чи рівноцінні мужчина і женщина?. *Безвірник*. 1928. № 3. С. 14.

¹⁷³ Там само. С. 15.

¹⁷⁴ Фіцпатрик Ш. Срывайте маски! Идентичность и самозванство в России XX века. пер. с англ. Л. Ю. Пантиной. М.: Российская политическая энциклопедия, 2011. С. 146–147.

припустити, що дискурсивна влада та трагічні події впливали на людей в їхній репрезентації «пригнічення».

Стосовно векторів контрпропаганди, то одним із напрямків була боротьба проти духовенства в СРСР. Дмитро Ігнатюк писав, що воно «незграбніше», на відміну від закордонного. Але, попри це, використовувало низку інструментів протидії радянській владі через політичний вплив на «жінку-вірянку». Серед методів впливу він виділяв таке: агітації не відвідувати жіночі делегатські збори, заборони дітям ставати комсомольцями\піонерами, створення сестринств, збільшення кількості мироносиць, безплатне проведення Таїнств «*тижні безплатного хрещення немовлят*», агітація серед жінок голосувати за «*попівсько-куркулівські*» кандидатури»¹⁷⁵. Зазначалось, що в СРСР це впроваджується передусім за вказівками із Заходу. Найактивнішими противниками він називав католицьких та протестантських священників, а потім вже «тихінівців»¹⁷⁶.

Якщо розглядати вектор контрпропаганди проти закордонного духовенства, то антирелігійній літературі активно писали про створення жіночих спілок на заході: Спілка католицьких жінок, Спілка хатніх робітниць, Християнська асоціація молодих жінок в Америці, Єврейську спілку молодих жінок¹⁷⁷, а також жіночих організацій тієї соціальної групи, яку пропагандисти окреслювали «сектантством»¹⁷⁸. Серед методу впливу католицької церкви на жінок виділялась сповідь, а в протестантизмі залучення жінок до місіонерства. В пропаганді наголошувалось на тому, що

¹⁷⁵ Уханов А. Попы ставят ставку на женщину. *Безбожник*. 1931. № 15. С. 18.

Ігнатюк Д. Про антирелігійну пропаганду серед жінок. *Безвірник*. 1927. № 2. С. 6.

¹⁷⁶ Там само. С. 6.

¹⁷⁷ Там само. С. 3–4.

Також дивитись:

Ігнатюк Д. Інтернаціонал католицьких жінок. *Безвірник*. 1929. № 4. С. 24–27.

Меньшинг Г. Борьба за молодежь (Письмо из Германии). *Безбожник*. 1930. № 10. С. 4–6.

¹⁷⁸ Путинцев Ф. Кружковые и национальные методы "Благовестничества". *Безбожник*. 1926. № 19-20. С. 9–11.

закордонне духовенство намагалось контролювати сферу «жіночих справ» – моду та попередження вагітності¹⁷⁹. Ідеологи атеїзму не дарма виділяли ці практики, адже радянська влада намагалась взяти під контроль цю сферу жіночого соціального поля, змагаючись з релігійними регулюваннями гендерної і сексуальної сфер. Наголошувалось на тому, що церква впливала на політичну обізнаність жінок. Зокрема Дмитро Ігнатюк наводив приклад, що під час виборів німецького райхпрезидента Пауля фон Гінденбурга (1925 р.) церква вплинула на жіночі політичні переконання. Тому радянські жіночі організації в СРСР мали б слугувати інструментом за вплив на «жінку-робітницю» і «жінку-селянку».

Наостанок необхідно зауважити, що артикуляція образу жінки в пропаганді протягом міжвоєнного часу мала свої особливості. Наприклад, з середини 1920-х років активно писали про потребу роботи серед жінок і наводили згадані компоненти узагальненого жіночого соціального поля. Втім, вже з середини 1930-х років акценти зміщуються. Наприклад, активно артикулюється досягнення рівності між чоловіком та жінкою в СРСР:

Женщине отведено почетное место в общественной жизни страны. Пользуясь равными правами с мужчиной, она участвует в управлении страной. Колхозные поля и социалистическое производство выдвинули не мало героинь стахановского труда. Широкая сеть детских яслей, детских садов и школ дает возможность женщине, не отрываясь от общественной жизни, создавать здоровую, крепкую советскую семью¹⁸⁰.

До робітничої ідентичності жінки через апеляції до дитячих виховних установ додається також ідентичність матері та її значення для сім'ї. Це прикметно важлива зміна. Адже, як писали соціологині Здравомислова та Темкіна, в офіційному радянському дискурсі відбувалося повернення до зображення жінки як матері, без витіснення ідентичності жінки як

¹⁷⁹ Ігнатюк Д. Про антирелігійну пропаганду серед жінок. *Безвірник*. 1927. № 2. С. 4.

¹⁸⁰ Женщина в стране социализма. *Безбожник*. 1937. № 2. С. 5.

Також про «героїзацію» жіночої роботи в «рівноправному» СРСР див:

Женщина в советской стране. *Безбожник*. 1938. № 2. С. 6–7.

Религия и женщина. *Безбожник*. 1938. № 6. С. 5.

робітниці¹⁸¹. Спочатку основним акцентом на висвітленні «правильного» жіночого поля був молодий вік, але з середини 1930-х активно використовуються історії про жінок-безбожниць похилого віку¹⁸². Яскраво це можемо побачити у свідченнях товаришки Прохорової 1938 року:

Мне уже 72-й год. Но, кажется, что по-настоящему я начала жить только после революции. Только при советской власти вздохнула свободно. (...) Я прошла антирелигиозный семинар. Организовала при кассе взаимопомощи ячейку безбожников и руковожу ее работой. Приятна и радостна для меня эта работа, никогда, до самой смерти, не надоест она мне. (...) Все молодые годы я прожила скованная верою в бога, не зная настоящей молодости. Теперь я точно вновь помолодела. Спасибо нашему мудрому и родному товарищу Сталину за счастливую жизнь!¹⁸³

Підсумовуючи, можемо сказати, що в радянській антирелігійній пропаганді відводилось вагоме місце зображенню жіночого соціального простору. Апеляція до «звільнення» жінки ставала невіддільною частиною поширення радянських революційних цінностей. Втім, потрібно наголосити, що ця риторика використання образів жінок мала значення, послуговуючись визначенням Грегорі Масселла щодо жінок Сходу, «сурогатного пролетаріату». Адже в більшовицькій антирелігійній риторичі про «жінку» писали переважно чоловіки, в художніх сюжетах, окрім сюжетів життя на Сході, жінки була другорядним персонажем та згадки про їх становище слугували «потрібним» елементом маргіналізації «ворожих» соціальних груп, а не висвітленням проблем жінок в суспільстві.

2.2 Чоловічий соціальний простір

Дослідження бінарного світу «чоловік-жінка» вимагає з'ясувати місце «чоловіка» в пануванні «куркулів і церковників» над «жінкою»¹⁸⁴.

¹⁸¹ Здравомыслова Е. А., Темкина А. А. Государственное конструирование гендера в советском обществе. *The Journal of Social Policy Studies*, 2010. № 1(3/4), С. 304.

¹⁸² Евсиков П. Анна Папеновна Диянова. *Безбожник*. 1937. № 6. С. 6.

¹⁸³ Прохорова Т. Воспоминания старой безбожницы. *Безбожник*. 1938. № 1. С. 7. Також див: Шолохова Е. Из воспоминаний активной безбожницы. *Безбожник*. 1938. № 7. С. 5.

¹⁸⁴ Ігнатюк Д. Про антирелігійну пропаганду серед жінок. *Безвірник*. 1927. № 2. С. 5.

Більшовицька артикуляція «звільнення жінки» призвела до того, що в пропаганді чоловічі досвіди могли зображуватись через призму жіночих переживань та ідентичностей, наприклад Дмитро Ігнатюк риторично зауважував, як церква «обдурювала» жінок, щоб вони легше могли відпускати чоловіків з сім'ї на війну «на різанину чоловіка, брата, сина»¹⁸⁵. Оскільки прямих апеляцій в пропаганді до чоловічого досвіду менше і вони не такі яскраві як використання жіночого образу, то нам необхідно звернутись до понять маскулінності та фемінності. Антрополог П'єр Бурдьє ствердив, що панівний поділ на характерні поля для «чоловіка» і «жінки» виражається в багатьох прислів'ях, приказках, загадках, піснях і віршах, а також подекуди у візуальних зображеннях¹⁸⁶. Олена Стяжкіна прикметно зауважила, що міжвоєнний період в СРСР став часом формування нової символічної мови для зображення чоловічого досвіду¹⁸⁷. Дослідниця приходить висновку, що носієм маскулінних форм соціального простору передовсім став Радянський Союз. Саме він був уособленням гегемонної маскулінності, в якій чоловік розглядався донором для державотворення, а за жінкою закріплювались виховні функції¹⁸⁸. Тому відображення «правильного» чоловічого образу полягало в діях заради захисту держави¹⁸⁹. Шейла Фіцпатрик зауважує, що в 1920-тих роках більшовики створювали соціальні структури, які мали дискримінувати «ворожі елементи». Цими структурами ставали школи, університети, партія, комсомол, Червона армія, суди, житлові комісії, тощо¹⁹⁰.

¹⁸⁵ Там само. С.7.

¹⁸⁶ Бурдьє П. Социальное пространство: поля и практики / пер. с фр. Н.А. Шматко. СПб.: Алетейя; М.: Институт экспериментальной социологии, 2005. С. 292.

¹⁸⁷ Стяжкіна Е. «Отцы и дети»: легитимные проекты мужской семейной жизни в первые десятилетия Советской власти. *Україна XX століття: культура, ідеологія, політика*. 2009. № 15. С. 97.

¹⁸⁸ Там само. С. 102–103.

¹⁸⁹ Там само. С. 102.

¹⁹⁰ Фіцпатрик Ш. Срывайте маски! Идентичность и самозванство в России XX века. пер. с англ. Л. Ю. Панфиной. М.: Российская политическая энциклопедия, 2011. С. 46.

У пропаганді часто наголошувалося, що в атеїстичній агітації робота з чоловіками не така проблематична. Дмитро Ігнатюк писав, що пропагандистська робота серед жінок є першим пріоритетом для міських Спілок безвірників, адже серед *«чоловіків-робітників питання релігії до цього дня, можемо сказати, загубили свою актуальність»*¹⁹¹.

Хоча цікавим є спостереження Е. Спіра в його статті «Релігія в робітничому побуті при світлі цифр», щодо чоловічого використання часу на релігію, а саме те, що там чоловіків-службовців називають релігійнішими, на відміну від чоловіків-робітників. Спир пояснював це тим, що релігійна свідомість робітника полягає в його належності від соціальної групи – пролетаріату¹⁹². З цього твердження постає одна з найважливіших складових образу «правильного» радянського чоловіка: його належність до робітників. Також в окресленні цього образу неодноразово постає «пригноблене минуле» носія та революційне прагнення: *«[Царський уряд – О.К]заслав тисячі людей до холодного Сибіру, тисячі юнаків покарав на горло в розквіті сил і змаганням змінити наше, колись убоге життя»*¹⁹³.

З художніх нарисів в проаналізованих антирелігійних журналів можемо виокремити типовий образ «правильного» чоловіка і контекстуальне тло: червоноармієць/флотець, з важким фінансовим минулим, або селянин-наймит, які стали атеїстами. Ці архетипи мали довго працювати\служити, щоб назбирати гроші на весілля з дівчиною такого ж соціального походження, як і вони – дівчина-наймичка з бідної сім'ї¹⁹⁴, або

¹⁹¹ Ігнатюк Д. Про антирелігійну пропаганду серед жінок. *Безвірник*. 1927. № 2. С. 7.

¹⁹² Спир Е. Релігія в робітничому побуті при світлі цифр. *Безвірник*. 1927. № 2. С. 25.

¹⁹³ З цього короткого уривку бачимо, що саме таке відображення репресованих в більшовицькій пропаганді говорить про «правильний» чоловічий досвід – соціально-активний юнак.

Кандідов Б. Православна церква й Лютнева революція. *Безвірник*. 1930. № 2. С. 9–17.

¹⁹⁴ Погода. Причина. *Безвірник*. 1925. № 6. С. 10–11.

Капелько А. Беседа о браке и семье». Москва-Ленинград : Издательство "Долой неграмотность", 1927. С. 21–23.

Волдаевский Г. Поход канлодки "Баку". *Безбожник*. 1930. № 13. С. 16–17.

Шах-Гиреев А. Мулла и арбузы. *Безбожник*. 1931. № 23. С. 10–11.

ж бути соціально активними на селі з бідними батьками¹⁹⁵. Далі сюжети розвивалися по-різному. Втім, в будь-якому разі персонажі стикаються зі «злом» церкви, а саме представника місцевого духовенства. Яскравим прикладом такої лінії може слугувати розповідь про селянина Охріма¹⁹⁶, який народився в сім'ї бідняків, його батьки померли й він став сиротою, згодом зростав наймитом, він багато працював. Охрім закохався в Ганну – також сироту, вони одружились, разом тяжко працювали – навіть вдалось в позику придбати корову. Але Ганя захворіла, а через дії «баби-знахарки» померла. Охрім пішов до священника, аби поховати її, а той просив у нього велику суму грошей, яку Охрім не міг дати. Тому священник запропонував не відспівувати Ганю. Через це Охрім відмовився від віри в Бога і став атеїстом, навчився читати, вдосконалив це вміння, потім читав односельчанам газети й зрештою навіть головою села¹⁹⁷. Охрім представляє чоловіка з прикладною біографією – сирота, наймит, трудівник, безвірник та письменний.

Ще однією складовою «правильної» чоловічої ідентичності можемо назвати червоноармійця. Соціолог Ігарь Кон писав, що чоловіки, так само як і жінки, мали самореалізуватись лише через користь державі. Втім, чоловіки мали бути готовим віддати життя за радянські цінності, а пізніше за Вітчизну¹⁹⁸. Це можна побачити й в антирелігійній пропаганді. В. Соколов написав статтю «Червона армія і релігія»¹⁹⁹. З цього викладу бачимо приклад «правильної» репрезентації чоловічого досвіду в

¹⁹⁵ Частина вибірки:

Португалов Д. Рассказ с честным словом. *Безбожник*. 1930. № 2. С. 11–12.

С Г. Хороший опыт. *Безбожник*. 1934. № 6. С. 17.

Зозуля Е. Новеллы из цикла «Тысяча». *Безбожник*. 1937. № 2. С. 8–10.

Градов Г. Новый лучше будет. *Безбожник*. 1938. № 1. С. 4–5.

Езерский В. В юрте у золотого озера. *Безбожник*. 1938. № 10. С. 13–15.

Шахнович М. Атеист Сережа Костриков. *Безбожник*. 1940. № 4–5. С. 3–5.

¹⁹⁶ Погода. Причина. *Безвірник*. 1925. № 6. С. 10–11.

¹⁹⁷ Там само. С. 11.

¹⁹⁸ Кон И. Мужчина в меняющемся мире. Москва : Время, 2009. С. 137–138.

¹⁹⁹ Соколов В. Червона армія і релігія. *Безвірник*. 1928. № 2. С. 3–7.

офіційному дискурсі. Адже РСЧА була важливою інституцією СРСР, яка ставала прикладом поширення цінностей культурної революції:

В протилежність арміям буржуазних країн Червона Армія виховує в своєму особистому робітничо – селянському складі класову зненависть до поміщицько – капіталістичного ладу.(...) Кожний червоноармієць, опріч строевої виучки, отримує в армії політичну освіту, стає за культурного та свідомого громадянина Радянського Союзу. Хто не знає таких фактів, коли демобілізовані червоноармійці на селі стають за передовиків, що підтримують та допомагають переводити в життя всі заходи радянської влади, скеровані на соціалістичну перебудову нашого села. Червоноармієць, перебуваючи в армії, залишається повноправним громадянином СРСР: він має (а цього не має жодна буржуазна армія) активне виборне право до органів влади, бере участь у громадсько – політичному житті країни, міцно зв'язаний з тим робітничо – селянським середовищем, що з нього вийшов²⁰⁰

Долученість до структур Червоної Армії, як ми бачимо з поданого уривку, давала можливість чоловікам потім «правильно» зреалізуватись: мати «активну» громадянську позицію, допомагати більшовицькій партії у перетворенні на селі, зокрема в антирелігійній політиці²⁰¹. Прикметно, що ми можемо з прикладу офіційної пропаганди також побачити ставлення до вікових особливостей чоловіків. Наприклад, В. Соколов писав про хід Жовтневої революції: *«Запекло боролися молоді й старі бородані червоноармійці з буржуазно-поміщицькими наймитами, власною кров'ю боронили свої класові жовтневі завойовання»*²⁰². Таким чином бачимо пропагандистську репрезентацію об'єднаності червоноармійців різного віку: молоді і старі червоноармійці часів Жовтневої революції ставали прикладом, який глорифікувався. Втім, описуючи політичну обізнаність червоноармійців після революції, пропагандист зауважував, що армія наповнювалась робітничо-селянським «молодняком», тому військові з «войовничих безбожників» перетворились на тих, хто приносить в армію «релігійні забобони»²⁰³. Прикметно, що пропагандист звертається до змін в

²⁰⁰ Там само. С. 3.

²⁰¹ Там само. С. 6.

²⁰² Там само. С. 4.

²⁰³ Там само. С. 5.

РСЧА і виділяє потребу роботи з молоддю, адже саме вона ставала найважливішим об'єктом культурних змін.

Також, якщо ми подивимось на візуальне зображення чоловіків, то воно показує нам ще одну ознаку «правильного» соціального поля чоловіків. Наприклад, якщо проаналізувати обкладинки журналу «Безбожник» з художніми малюнками, де наявні зображення чоловіків, то можемо побачити, що є два типи зображення чоловіків: «позитивний» в образі робітника, червоармійця\червонофлотця (див: додатки 4, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 21, 22, 23, 24, 25) відрізняються від «негативних» персонажів своєю фізичною формою: загартованістю. Спорт і фізично загартована людина були важливою складовою виховання «нового радянського суспільства»²⁰⁴, відповідно до цього пропаганда фізичної культури та гігієни активно поширювалась і у візуальних зображеннях²⁰⁵.

Протиставляючи «правильну» репрезентацію чоловіків гомологічно до «неправильної», можемо виокремити «негативні» складові чоловічого соціального поля. Передовсім мова про духовенство та представників «буржуазних» країн. Також, якщо звернутись до візуальної складової джерел (див: додатки 4, 5, 10, 13, 14, 16, 19, 27), то побачимо, що «ворожі елементи» наділені всім протилежним до якостей «нової людини»: релігійні, непрацьовиті, збоченці, пиятики, скупі та жорстокі²⁰⁶. Якщо говорити про візуальне, то їх зображували з огрядним тілом, чи фізично слабкими. Зокрема, часто натрапляємо на письмові згадки постійної пиятики священниками та монахами:

Кожному манахові цієї [Троїце-Сергіївська – О.К] веселої лаври щодня давали таку порцію: пляшку чудесного кагару (виноградне вино), сулію пінястого вина, глечик меду, пива и квасу. До тогож лаврські іноки й під час служби добренько підпивали, приволікаючи до вівтаря відрами вино, пиво,

²⁰⁴ О'Махоуни М. Спорт в СССР. Физическая культура визуальная культура / пер. С. англ. Е.Ляминой, А. Фишмана М.: Новое литературное обозрение, 2010. С. 30–31.

²⁰⁵ Там само. С. 32.

²⁰⁶ Скупість та жорстокість – приклад наділених якостей дяку, який відмовився відспівувати Ганю – дружину Охріма, бо в того не було достатньо коштів. Див: Погода. Причина. *Безвірник*. 1925. № 6. С. 10–11.

мед і квас. Коли в церкві йшла служба божа, коли прочани щиро молилися на «царські» ворота, за ними у вівтарі сиділи напівп'яні манахи і, як у шинка, наливали свої ненажерні утробы. Мабуть, нализавшись до останнього, «монасі святії» не зовсім поважно поводитися коло «господня престола»²⁰⁷.

Детальніше про маргіналізацію «ворожих елементів» через сексуальність ми пишемо в наступному розділі. Але зараз ми можемо окреслити «неправильні» ознаки чоловічого соціального простору в радянській антирелігійній пропаганді.

Також необхідно звернутись до образу чоловіків з далекосхідних племен. В антирелігійній пропаганді подавали уривки етнографічних поїздок. В описі тих місць радянська влада зображувалась як впроваджувачка цивілізації, яка освічувала та давала свободу. Це відображалась не лише у «звільненні» жінок, а також й у бажанні цивілізувати «чоловіка», який поставав в пропаганді у примітивному становищі «первісної людини»²⁰⁸, не знаючи історії свого племені, та в «небажаному» фемінному образі:

Одним из пережитков старого является ношение косы мужчинами-алтайцами. Коса священна в глазах шаманиста: за нее добрый дух только и может вытащить грешника после его смерти из мрачного подземного обиталища душ. Поэтому с такой неохотой расстаются с этим украшением алтайцы, уже подвергшиеся советскому влиянию (...) Во время нашей поездки встретился нам один молодой алтаец в урочище Мендур-Сокон, с длинной, украшенной большой пуговицей косой. После недолгих уговоров он дал срезать свою косу. Надо было видеть, с каким удовольствием Танашев проделал это²⁰⁹ [подана світлина, де алтаєць відрізає косу іншому алтайцеві²¹⁰]

З цього уривку бачимо, як алтаєць Танашев став прикладом носія радянських цінностей серед місцевих й допомагав радянській

²⁰⁷ Бляхін П. Як попи дурять людей. Держ. вид-во України, 1925. С. 25.

²⁰⁸ Детальніше про «примітивність» і релігійність тунгусів:

Орловец П. Шишка. *Безбожник*. 1930. № 6. С. 14–16

Детальні про «примітивність» і знання історії лише свого батька і діда:

Грушко В. У гольдов. *Безбожник*. 1930. № 12. С. 18–19.

²⁰⁹ Данилин А. Черты нового быта Алтайцев (Из впечатлений этнографической поездки на Алтай). *Безбожник*. 1930. № 11. С. 11.

²¹⁰ Там само. С.10.

владі\етнографам «цивілізувати» місцеве населення, зокрема впроваджувати зміни в соціальних гендерних уявленнях про жінок та чоловіків. Окрім цього, уривок показує, що радянська антирелігійна пропаганда боролась також з шаманізмом.

Як і у випадку із зображенням жінок, висвітлення чоловічого досвіду також мало контрпропагандистський характер в антирелігійних виданнях. Радянська пропаганда широко висвітлювала створення різних юнацьких організацій в «буржуазних» країнах²¹¹. Втім, відмінним було наголошення саме на мілітаризації юнаків і їхній підготовці до можливої війни.

Таким образом и государство, и буржуазные юношеские объединения работают рука об руку. Эти союзы являются организациями по подготовке и комплектованию новогерманского милитаризма, штрейкбрехеров и пушечного мяса для новогерманского империализма. Если принять во внимание все эти обстоятельства, то факт, что социал-демократические, поповские, фашистские юношеские объединения являются очень сильными организациями²¹².

Отже, ми можемо підсумувати, що зображення в радянській антирелігійній пропаганді чоловічого соціального простору важко окреслити. Адже основна увага в гендерному питанні була зосереджена на артикуляції «жіночого питання», а також на маргіналізації «ворожих» соціальних груп: духовенстві, «сектантах», царській армії та службовців «дореволюційних» часів. Пропаганда наголошувала на «полоні жінки» і залежності від «чоловіка», що артикулювало чоловічий соціальний простір як простір пригноблених. Також означуючи «неправильні» чоловічі поля, необхідно сказати про чоловіків з неєвропейської частини СРСР, які могли частково мати «правильні» ідентичності такі, як наймити, чи бідні селяни. Але в радянській пропаганді вони постають тими, яких треба «цивілізувати».

²¹¹ Меньшинг Г. Борьба за молодежь (Письмо из Германии). *Безбожник*. 1930. № 10. С. 4–6.

²¹² Меньшинг Г. Борьба за молодежь. *Безбожник*. 1930. № 17–18. С. 11.

2.3 Шлюб як інструмент змін гендерного ладу

20 січня 1918 року більшовики прийняли декрет про відділення Церкви від держави та школи²¹³. Відповідно до цього, реєстрація смертей, народжень та шлюбів переходила від церкви до органів реєстрації цивільного стану – РАГСів. Радянський сімейний кодекс виводив сім'ю з релігійної юрисдикції в цивільну площину, аби вирішити декілька питань: поступові кроки до «відмирання» сім'ї, «звільнення» жінок з-під підпорядкованості чоловікам, а також соціальний захист неплатоспроможних груп населення. Дослідниця Лоурен Камінськи зауважує, що положення про цивільні шлюби робило релігійну обрядовість (включно з Таїнствами) юридично недійсною²¹⁴. Зокрема радянський шлюб виводив з-під стигми незаконності позашлюбних дітей, керуючись передусім біологічною спорідненістю з батьком чи матір'ю²¹⁵. Тобто, ці політичні заходи передусім були спрямовані проти релігійного повсякдення суспільства²¹⁶. Це припущення щодо характеру більшовицьких юридичних нововведень перегукується з тезою Наталі Шліхти з приводу впровадження «нової» радянської обрядовості, яка передовсім спочатку мала протистояти релігійній і тільки потім стала невіддільною частиною радянського повсякдення ця обрядовість стала пізніше²¹⁷.

Попри ідеї відмирання в соціалістичному майбутньому, шлюб все одно залишався важливим інструментом регулювання гендерного ладу в суспільстві. Тому прийняття нового сімейного законодавства 1918 року ставало радше компромісом між потребою залишити сім'ю як частину

²¹³ Декрет СНК "Об отделении церкви от государства и школы от церкви", 23 января (5 февраля) 1918 г. *Следственное дело Патриарха Тихона. Сборник документов по материалам Центрального архива ФСБ РФ*. М., 2000. С. 814–815.

²¹⁴ Kaminsky Lauren. «No Rituals and Formalities!» Free Love» Unregistered Marriage and Alimony in Early Soviet Law and Family Life. *Gender & History*. November 2017. Vol.29, No. 3. P. 718.

²¹⁵ Ibid. P. 719.

²¹⁶ Ibid. P. 718.

²¹⁷ Шліхта Н. Історія радянського суспільства: Курс лекцій. 2-ге вид., переробл. і доп. Х.: Акта, 2015. С. 85.

неоплачуваної системи соціального захисту, потребою емансипації жінок та соціального захисту²¹⁸. З прийняттям Сімейного кодексу 1926 року додалися ще й дискусії щодо регулювання «правильних» сексуальних стосунків – моногамії, чи полігамії²¹⁹.

Ці спроби перетворень в гендерному ладі радянського суспільства відобразилися і в радянській антирелігійній пропаганді. Зокрема «радянський шлюб» ставав темою глорифікації та протиставлення «буржуазному» та релігійному шлюбу. Наприклад, С. Тим в своїй статті «Цивільний та церковний шлюб»²²⁰ наголошував на прогресивній складовій радянського законодавства та відповідно до цього маргінальності «ворожих сил». Пропагандист писав:

У буржуазному суспільстві в оточенні зверхніх клас природне призначення шлюбу — з'єднання людей, що кохають одне одного, і продовження людського роду — майже завжди відсовується на задній план. (...) Шахрайство й лицемірство — якості надто характерні для буржуазії — ніде так яскраво не виступають, як у царині полових відносин і половой моралі. Ця мораль, що покликана служити інтересам власника — чоловіка, заплямовує ганьбою жінку, що народила дитину поза шлюбом; вона вважає за злочин зраду жінки, але разом із тим з великою поблажкою ставиться до любовних пригод жонатого чоловіка. Шлюб із розрахунку примушує чоловіка й жінку, що не мають одне до одного ніяких почуттів, шукати задоволення своїх потреб у половому коханні поза шлюбною спілкою²²¹.

Тобто, з цього уривку бачимо, що «буржуазний» шлюб окреслювався пропагандистами передовсім як механізм економічного панування, що породжував «зради», та «аморальність», а саме: поширення жіночої «проституції», безпритульних дітей та великої кількості абортів²²². Релігійний шлюб зображувався передовсім інструментом «панування» над жінками «брак — могила ее девичьей свободы»²²³, простором для

²¹⁸Kaminsky Lauren. «No Rituals and Formalities!» Free Love» Unregistered Marriage and Alimony in Early Soviet Law and Family Life. *Gender & History*. P. 721.

²¹⁹ Ibid. P. 723–724.

²²⁰ Тим С. Цивільний та церковний шлюб. *Безвірник*. 1928. № 1. С. 15–22.

²²¹ Там само. С. 18.

²²² Там само. С. 19.

²²³ Капелько А. Беседа о браке и семье. Москва-Ленинград : Издательство "Долой неграмотность", 1927. С. 12.

домашнього насильства²²⁴, а також примусом до співжиття «Свыкнется – слюбится»²²⁵. Важливою частиною «негативного» висвітлення «старого» шлюбу ставав опис його святкування:

(...) показується п'яна ватага. Впереді ідуть «молодий з молодою», за ними «весільні». Грає музика. Дві жінки переодягнуті, одна циганом, друга чоловіком. Кілька чоловік в жіночому одязі. Шум, гармідер, соромицькі пісці. Перед вами презва²²⁶.

З цього уривку бачимо, що «негативною» складовою «старого» святкування означувалось вживання алкоголю. Це можна побачити в закликах радянських пропагандистів: «убьем старую свадьбу: пьяную, суевверную и унизительную для женщины»²²⁷.

Також інструментом висвітлення «негативної» сторони релігійної моралі в антирелігійній пропаганді ставало використання історій з життя людей, де релігійні уявлення призводили до жорстокості в суспільстві. Наприклад, в збірнику Капелька є історія «По-новому»²²⁸ про військкома Дмитрія Лесова, який мав стосунки з Поліною Кондратовою. Дмитрій поїхав на службу, а Поліна завагітніла. Вони мали сексуальні стосунки поза шлюбом, Дмитрій хотів жити разом з Поліною, але без «звичного» шлюбу: Таїнства вінчання. Військком був «прикладом» справжнього радянського чоловіка, який мав заперечувати релігію. Тим часом батьки Поліни хотіли вигнати її з дому, а батько Дмитрія називав Поліну «шлюха баловная»²²⁹. Цей пропагандистський сюжет мав на меті показати реакційність «старого» побуту та відповідно до цього – прогресивність радянського «нового» ладу.

Тому «правильний» радянський шлюб окреслювався як антитеза «неправильному»: «звільнення» жінок, соціальний захист матерів та дітей,

²²⁴ Там само. С. 34.

²²⁵ Тим С. Цивільний та церковний шлюб. *Безвірник*. 1928. № 1. С. 11.

²²⁶ С. П. Побут. Про шлюб. *Культура і побут [газета]: додаток до газети "Вісті ВУЦВК"*. 1926. № 9. С. 5.

²²⁷ Марков В. Красная свадьба. М. Долой неграмотность, 1927. С. 6.

²²⁸ Капелько А. Беседа о браке и семье. Москва-Ленинград : Издательство "Долой неграмотность", 1927. С. 59–66.

²²⁹ Там само. С. 63.

а також перетворення шлюбу на «радісну спілку двох людей»²³⁰. Втім, пропагандисти додавали, що в комуністичному майбутньому турбота про дитину має перейти від сім'ї до колективу²³¹. Процедура укладення «радісної спілки» передбачала досягненням чоловіком 18 років, а жінкою 16 років, між ними не мало бути споріднення, вони не мали знаходитись в іншому шлюбі, а також одружувались за власною згодою. Найважливішими складовими «нового» шлюбу означувалась згадана вище власна згода сторін, рівність дружини та чоловіка в домашньому господарстві²³², відсутність домашнього насилля, а також можливість отримувати аліменти на утримання дітей, навіть народжених поза зареєстрованого в РАГСі шлюбу²³³.

Керуючись уявленнями про згадані засади радянського шлюбу, пропагандисти намагались сконструювати його «нову» обрядову складову, а саме: проведення «червоних весіль». Вадим Марков писав, що ці обряди ще не випробувані в суспільстві: *«Дело новое, неиспытаное, нужно его проверить на опыте»*²³⁴. Тому він створив брошуру з рекомендаціями для проведення обряду «червоних весіль»²³⁵. Марков акцентував на тому, що в «новому» обряді потрібно зберегти святковість²³⁶. Тому «червоні весілля» мали включати в себе різні складові «старого», які мали бути перероблені. Наприклад, попередні оглядини наречених з опитуваннями про їхній стан здоров'я та повагою до нареченої²³⁷, проведення дівич-вечорів з радістю, а не сумом, як колись²³⁸, весілля не в церкві, а в сільбуді, чи клубі²³⁹,

²³⁰ Тим С. Цивільний та церковний шлюб. *Безвірник*. 1928. № 1. С. 20.

²³¹ Там само. С. 21.

²³² Капелько А. Беседа о браке и семье. Москва-Ленинград : Издательство "Долой неграмотность", 1927. С. 8.

²³³ Там само. С. 54–55.

²³⁴ Там само. С. 5.

²³⁵ Марков В. Красная свадьба. М. Долой неграмотность, 1927. 48 с.

²³⁶ Там само. С. 4.

²³⁷ Там само. С. 9–10.

²³⁸ Там само. С. 14.

²³⁹ Там само. С. 32, 39.

святкування без алкоголю²⁴⁰, а також зі співанням «Інтернаціоналу»²⁴¹. Рекомендації Маркова мали б стати уніфікованим прикладом для проведення «червоних весіль» в СРСР. Адже проведення «червоного весілля» представники влади на місцях розуміли по-різному. Наприклад, в газеті «Культура і побут» «червоне весілля» коротко означувалось лише як те, яке проводиться у сільбуді, чи хаті-читальні²⁴².

Дослідник Роман Любавський зауважує, що «нова» обрядовість на кштакл «октябрин» (червоні хрещення) та «червоних весіль» мала стати для харківських робітників сурогатною заміною релігійних обрядів життєвого циклу²⁴³. Однак, конструювання «нових» свят не заважало робітникам комбінувати «старі» та «нові» елементи обрядовості. Цю тезу можна застосувати й на інші соціальні групи. Наприклад, такий сюжет поєднання різних елементів обрядовості знаходимо в статті «Побут. Про шлюб», де йшлося про те, що більшість селян справляло весілля, як і раніше, використовуючи релігійну традицію, а до цього додавалась лише реєстрація в РАГСі. Але автор наголошував, що селяни сприймали шлюб лише після вінчання: *«Але шлюб рахується, власне, дійсним не тоді, коли запишуться у сільраді, а коли під перев'яже рушниками руки»*²⁴⁴. Щодо «червоних весіль», то дописувач зауважував, що в селі так одружувались лише члени партії, комсомольці, незаможні селяни («незаможники») і рідко «середняки»²⁴⁵.

В антирелігійних журналах в 1920-х роках доволі невелика увага приділена огляду радянського шлюбу як частини перетворень гендерного

²⁴⁰ Там само. С. 34–35.

²⁴¹ Там само. С. 33.

²⁴² С. П. Побут. Про шлюб. *Культура і побут [газета]: додаток до газети "Вісті ВУЦВК"*. 1926. № 9. С. 5.

²⁴³ Любавський Р. Повсякденне життя робітників Харкова в 1920-ті — на початку 1930-х років / Науковий редактор Л. Ю. Посохова / Передм. О. А. Коляструк; вступне слово Л. Ю. Посохової. Х.: Раритети України, 2016. С. 153.

²⁴⁴ С. П. Побут. Про шлюб. *Культура і побут [газета]: додаток до газети "Вісті ВУЦВК"*. 1926. № 9. С. 5.

²⁴⁵ Там само. С. 5.

ладу²⁴⁶. Переважно автори зосереджувались на соціальному захисті жінок та дітей, де обабіч згадували про зміни в радянському шлюбі. Втім, з другої половини 1930-х тема шлюбу в антирелігійній періодиці пожвавилась²⁴⁷. Риторика антирелігійної пропаганди про шлюб, як і раніше, включала засудження релігійного та «буржуазного» шлюбу та сім'ї. Втім, певні корективи були внесені. Наприклад, засуджувались ідеї про «вільне кохання» в перші післяреволюційні роки та таврувались як «*буржуазное анархическое требование*»²⁴⁸, а до глорифікації радянського шлюбу додавалась ще артикуляція сім'ї (спільноти заснованої на основі шлюбу²⁴⁹) як важливої «ячейки общества» у вже здобутих соціальних надбаннях сталінського часу:

Процветание новой, советской семьи опирается на незыблемые завоевания социализма. И эта новая семья, сбросившая всю грязь былых, воспитанных веками семейных отношений, крепнет потому, что женщина в нашей стране свободна и равноправна, что наши люди вступают в брак не по принуждению, а по взаимной любви, по общности интересов и стремлений. Она крепнет потому, что советские люди не отрывают своей семейной жизни от жизни общественной, от своих гражданских обязанностей. И потому еще с каждым годом укрепляется советская семья, что материнство и воспитание детей окружены теплой сталинской заботой²⁵⁰.

Цей уривок стає яскравим прикладом змін не лише в риторичі антирелігійної пропаганди, а й означені шлюбу\сім'ї як невіддільних складових гендерного ладу радянського суспільства. Адже, як пишуть соціологині Єлена Здравомислова та Анна Темкіна, в цей період в радянській політиці відбувається повернення до «традиційного» [патріархального – О.К.] сімейного ладу: в 1936 році відбулась

²⁴⁶ Див: Тим С. Цивільний та церковний шлюб. *Безвірник*. 1928. № 1. С.15–22.

²⁴⁷ Румянцев Н. Церковный брак. *Безбожник*. 1938. № 2. С. 12–13.

Коган Ю. Ленин о семье и браке. *Безбожник*. 1940. № 2–3. С. 2–3.

²⁴⁸ Коган Ю. Ленин о семье и браке. *Безбожник*. 1940. № 2–3. С. 2.

²⁴⁹ Різниця між шлюбом та сім'єю - Dovidka.biz.ua. *Dovidka.biz.ua*.

URL: https://dovidka.biz.ua/riznitsya-mizh-shlyubom-ta-sim-yeyu/#google_vignette (дата звернення: 08.05.2024).

²⁵⁰ Коган Ю. Ленин о семье и браке. *Безбожник*. 1940. № 2–3. С. 3.

криміналізація абортів та делегітимізація незареєстрованих шлюбів²⁵¹. Лорен Камінськи зауважує, що закон 1936 року мав явний патерналістський характер вирішення соціальних проблем²⁵². Тому логічно, що результати прийняття таких рішень відображаються як здобутки в антирелігійній пропаганді.

Отже, дискусії радянських ідеологів-пропагандистів про шлюб\сім'ю та «нову» обрядовість щодо цього відобразились в прийнятті рішення про запровадження цивільного шлюбу. Все це відбувалось в контексті творення « нової » обрядовості, яка водночас мала б протистояти релігійним переконанням населення. Тому, шлюб в антирелігійній пропаганді зображувався як протиставлення до релігійного та « буржуазного ». Були спроби запровадженнь « червоних весіль » в « новому суспільстві ». Втім, вони були не успішні, як мінімум через нечасту артикуляцію в антирелігійній пропаганді.

Тому можемо підсумувати, що в антирелігійних матеріалах гендерна тематика активно використовувалась пропагандистами. Велика увага приділялась жіночому соціальному простору, а саме артикуляції « звільнення » жінок з патріархального релігійного середовища. Втім, в пропаганді вони ставали не суб'єктом, а об'єктом « бажаних » змін. Також інструментом контрпропаганди щодо ідеологічного впливу. На прикладі продукування ідеалів жінки, ми можемо окреслити складові образу радянської жінки: молода, соціально активна, робітниця, атеїстка, ходила до лікарів та відвідувала курси лікнепу. Таким чином, загальний образ жінки в пропаганді маскулінізувався. Також використовувався сюжет зняття паранджі жінками зі Сходу, які ставали частиною збірного образу

²⁵¹ Здравомыслова Е. А., Темкина А. А. Государственное конструирование гендера в советском обществе. *The Journal of Social Policy Studies*, 2010. № 1(3/4). С. 319.

²⁵² Kaminsky Lauren. «No Rituals and Formalities!» Free Love» Unregistered Marriage and Alimony in Early Soviet Law and Family Life. *Gender & History*. November 2017. Vol.29, No. 3. P. 725.

радянської жінки. Відповідно до цих означень ми можемо окреслити «негативні» ідентичності жінки: вірянки та знахарки.

Чоловіче соціальне поле, на протигагу жіночому, навпаки фемінізувалось. Адже Радянський Союз ставав головним виразником гегемонної маскулінності. Можемо визначити «правильні» складові образу радянського чоловіка: молодий, робітник, селянин-наймит, червоармієць\флотець, безбожник, письменний, соціально-активний і підтримує більшовицьку владу. Як і у випадку з «висвітленням» політики щодо жінок у «ворожих» країнах, радянські антирелігійні видання активно поширювали інформацію контрпропагандистського характеру заходів щодо молодих чоловіків. Особливістю опису чоловічого соціального поля ставав акцент на мілітаризмі й підготовці юнаків до війни.

Важливою частиною гендерного ладу в радянському суспільстві, попри соціальні експерименти після революції, залишався шлюб. В антирелігійній пропаганді саме він ставав інструментом «правильних» стосунків між чоловіком та жінкою. Радянські пропагандисти намагались сконструювати «нову» заміну «старим» релігійним обрядам. Тому активно пропонували зробити «червоні весілля» частиною «нового побуту». Втім, ця практика не змогла прижитись. З II пол. 1930-х років тематику шлюбу та сім'ї активізувалась: ранні післяреволюційні експерименти засуджувались, а сталінські політичні рішення глорифікувались.

СЕКСУАЛЬНІСТЬ В АНТИРЕЛІГІЙНІЙ ПРОПАГАНДІ

3.1 Сексуальна мораль «нової людини»

В ідеях виховання «нової радянської людини» вагоме місце відводилось біології й медицині²⁵³. Розвиток цих наук полягав в потребі формування матеріалістичного світогляду в людини як засобу боротьби з

²⁵³Плаггенборг Ш. Революция и культура: культурные ориентиры в период между Октябрьской революцией и эпохой сталинизма. 2000. С. 110

релігійністю в суспільстві. Дослідниця Френсіс Лі Бернштейн пише, що ранньорадянські сексуальні просвітители вбачали важливим для здорового розвитку радянського суспільства відновлення «традиційних» сексуальних стосунків між чоловіком та жінкою²⁵⁴. Сексуальність та гендерні поля сприймалися як біологічні детермінанти статі²⁵⁵.

У розгортанні атеїстичної кампанії більшовицькі пропагандисти активно використовували здобутки біології. Наприклад, висвітлювали будову людського тіла, де чітко наголошували на різній фізіології жінки та чоловіка²⁵⁶. Наприклад, М. Поляков написав статтю «Чи рівноцінні мужчина і женщина»²⁵⁷ в «Безвірнику», де звертався до головного розрізнення жінок і чоловіків – фізіології. В тексті описувалась різниця скелетів, вага мозку тощо. Втім, найголовнішою біологічною детермінантною ставали гормони для розрізнення чоловіків та жінок²⁵⁸.

Дослідниця Ольга Плахотнік зауважує, що, попри поширену теорію значення гормонів для пояснення різниці чоловічого і жіночого соціальних полів, гормони не визначають соціальної поведінки чоловіків та жінок, адже вони виробляються впродовж усього життя в усіх людських організмах²⁵⁹. Радянські пропагандисти використовували напрацювання біологів про статеві відмінності для формування наукового уявлення про людину. Зокрема, в статті Полякова була згадка про експерименти

²⁵⁴ Bernstein Frances Lee. *The Dictatorship of Sex: Lifestyle Advice for the Soviet Masses*, Northern Illinois University Press, 2007. P. 6.

²⁵⁵ Ibid. P. 6.

²⁵⁶ Гаїбов І. Чи можливе непорочне зачаття?. *Безвірник*. 1927. № 3. С. 38–42.

Амлинский И. Достижение биологии в Советском Союзе. *Безбожник*. 1930. № 3. С. 14–15

Мицкевич М. Новости науки и техники. Получение кристалов женского полового гормона. *Безбожник*. 1930. № 15–16. С. 2.

²⁵⁷ Поляков М. Чи рівноцінні мужчина і женщина?. *Безвірник*. 1928. № 3. С. 13–27.

Також див: Забрежнев В. Слабый ли пол женщина? *Безбожник. Женский*. 1925. № 5. С. 10.

²⁵⁸ Там само. С. 21.

²⁵⁹ Гендер для медій. Підручник із гендерної теорії для журналістики та інших соціогуманітарних спеціальностей / ред.: М. Маєрчик, О. Плахотнік, Г. Ярманова. 3-тє вид. Київ : Критика, 2017. С. 66.

(проміжок 1870-1930р.) на тваринах австрійського фізіолога та дослідника сексуальності Ойгена Штейнаха з пересадками статевих залоз:

Вони брали, наприклад, пацюків, вирізували у самців насінники й пересаджували їм яєчники. (...) Змінялися й розміри частин тіла, кістяка, м'язів, сосків тощо, вага тіла, звички. Самці були схожі на самиць. (...) Чим можна з'ясувати таке дивне перетворення? Тим, що чужа полова залоза (яєчник у тілі самця або насінник у тілі самиці) виділяла чужі гормони, так що всі органи самця починали жити „за указом” не мужських гормонів, а жіньських²⁶⁰.

Френсіс Лі Бернштейн зазначає, що ця теорія Штейнаха була поширеною серед радянських науковців-біологів. Втім, закордоном вже вважалась «застарілою»²⁶¹.

Відповідно до означення жінок\чоловіків через фізіологічну сферу, формувалося уявлення про «правильну» сексуальну мораль, яка ставала антитезою – «буржуазній» та релігійній. «Буржуазна» сексуальна мораль визначалась в пропаганді як та, що відповідала гедоністичним уявленням. Наприклад, *«вони не бажають морочитися з купою дітей, вони отримують насолоду від полового процесу, запобігаючи зачаттю»*²⁶², або *«женищина для нього[капіталіста – О.К.] – знаряддя половой насолоди»*²⁶³.

Щодо релігійного уявлення, то воно зображалося як те, що тлумачилося «гріховним». Саме тому радянське трактування сексуальної поведінки в пропаганді артикулювалося як виведення сексуальних зносин з-під розуміння «гріха». Наприклад, в пропаганді наголошувалося на змінах радянського кримінального законодавства, яке *«карает лишь за те преступления полового порядка, которые или нарушают права третьего лица, или интересы общества, например влекут за собой заражение венерической болезнью»*²⁶⁴. Необхідно зауважити, що радянське

²⁶⁰ Поляков М. Чи рівноцінні мужчина і женщина?. *Безвірник*. 1928. № 3. С. 22.

²⁶¹ Bernstein Frances Lee. *The Dictatorship of Sex: Lifestyle Advice for the Soviet Masses*, 2007. Р. 63–64.

²⁶² Гаїбов І. Чи можливе непорочне зачаття?. *Безвірник*. 1927. № 3. С. 42.

²⁶³ Поляков М. Чи рівноцінні мужчина і женщина?. *Безвірник*. 1928. № 3. С. 15.

²⁶⁴ Там само. С. 7.

законодавство післяреволюційного періоду справді було доволі прогресивним та толерантним в порівнянні із тодішніми західними кодексами²⁶⁵. КК УСРР 1922 року було прийнято за зразком російського. Він став першим унормованим кримінальним збірником²⁶⁶, який окреслював криміналізовану сексуальну сферу. Замість імперської термінології «любодияння» і «любострастия»²⁶⁷, там вживалась судово-криміналістична термінологія²⁶⁸ – «статеві злочини». Ця ремарка слугує прикладом того, що регулювання сексуальності здійснювалось через право, яке покладалось передовсім на біологічні підходи.

Проаналізувавши антирелігійну пропаганду, бачимо артикуляцію, що сексуальна мораль «нового суспільства» мала бути відмінною від «старої». Однією з причин було названо те, що начебто релігія несумісна з гігієною, яку активно намагались впроваджувала влада. Наприклад, у журналі «Безвірник» була надрукована стаття Н. Бажанова «Християнство й гігієна»²⁶⁹, де означувалось, що уявлення про сексуальність було пов'язане з розвитком гігієни – наукою про те, як потрібно організовувати здорове життя і розвивати фізичні сили через правильне харчування та гімнастичні справи²⁷⁰. Тому ідеали християнства і гігієни подавались як несумісні. Адже пропагандисти стверджували, що духовенство\чернецтво сповідувало ідеали аскетизму і не турбувалось про своє фізичне тіло. Тому, за словами Бажанова, церква ставала перепоною в розвитку медицини й, відповідно до

²⁶⁵ De Jong B. An Intolerable Kind of Moral Degeneration: Homosexuality in the Soviet Union. *Review of Socialist Law*. 1982. No. 4. P. 4

²⁶⁶ Кримінальний кодекс УСРР 1922. Лексика - українські енциклопедії та словники. URL: https://leksika.com.ua/12860501/legal/kriminalniy_kodeks_usrr_1922 (дата звернення: 02.05.2023).

²⁶⁷ Жижиленко, А. А., Оршанский Л. Г. Половые преступления. Ленинград: Рабочий суд, 1927. С.5

²⁶⁸ Хили Дан. Гомосексуальное влечение в революционной России: регулирование сексуально-гендерного диссидентства/ науч. ред. Л. В. Бессмертных, Ю. А. Михайлов, пер. с англ. Т. Ю. Логачева, В. И. Новиков. — Москва: НИЦ «Ладомир», 2008. С.151

²⁶⁹ Бажанов Н. Християнство й гігієна. *Безвірник*. 1927. № 4. С. 42–47.

²⁷⁰ Там само. С. 42–43.

цього, не перешкоджала поширенню хвороб²⁷¹. Втім, головною особливістю в означенні релігійної сексуальної моралі було те, що пропагандисти наголошували на її подвійності. Наприклад, Н. Бажанов писав, що духовенство водночас керувалось аскетизмом та розбещеністю, що прямо протилежне визначенню тілесного здоров'я.

Ставлячи за вище над усе полову стриманість, чоловік стає здобиччю постійного полового зворушення. Гігієна полового життя не вимагає стриманості, вона зводиться до того, щоб розумно регулювати наші полові потреби, бо зловживання ними веде до слабости організму²⁷².

Цей уривок яскраво демонструє нам дихотомічне уявлення про сексуальну мораль радянськими ідеологами-пропагандистами, а саме те, що сексуальну енергію не можна стримувати. Але сексуальною енергією треба «правильно» розпоряджатись, використовуючи гігієну. Наприклад, через загартовування тіла: гігієнічні та фізичні вправи, чи військову підготовку²⁷³. Радянська сексуальна освіта намагалася трансформувати суспільну поведінку після революції з турботи про індивідуальне в турботу про колективне²⁷⁴. З цього приводу радянський правознавець і кримінолог Павло Люблінський коротко зазначив, що сексуальна мораль зазнала змін через державне регулювання: дозвіл вільного шлюбу та декриміналізація абортів. Втім, згодом, за спостереженням Люблінського, це трансформувалось пропагандою «нового» побуту відповідно до потреб соціалістичного державотворення²⁷⁵.

²⁷¹ Там само. С. 45–46.

²⁷² Там само. С. 44.

²⁷³ О'Махоуни М. Спорт в СССР. Физическая культура визуальная культура / пер. С англ. Е.Ляминой, А. Фишмана: М, 2010. С. 23.

²⁷⁴ Bernstein Frances Lee. The Dictatorship of Sex: Lifestyle Advice for the Soviet Masses, Northern Illinois University Press, 2007. P. 11.

Наприклад, див: Ласс Д. Здорове статеве життя. Харків-Київ: Держмедвидав УСРР, 1931. С. 27.

²⁷⁵ Науковець написав об'ємну роботу, де покроково пояснив своє бачення моралі в інтимних стосунках, її взаємодію з революційними подіями та законодавчою політикою. Характерно, що у своїх міркуваннях щодо змін суспільної сексуальної моралі та «збочень», Люблінський часто звертався до прикладів світової історії,

Радянська сексуальна мораль окреслювалася як антитеза «буржуазній» та релігійній, адже мала характер легальної та «суспільно-корисною», тобто була гетеросексуальною та спрямованою на дітонародження. Наприклад, в антирелігійній пропаганді наголошувалось на легальності абортів як переваги радянського суспільства над релігією та «буржуазними» країнами, але зазначалось, що це не заважає мати в СРСР велику народжуваність:

Мы, западноевропейские пролетарии, знаем, что в России, несмотря на разрешение аборт, наблюдается из года в год прирост населения, и это только лишний раз доказывает вам, что завоевать лучшие жизненные условия для нас, рабочих и крестьян, и наших детей мы можем лишь путем свержения капитализма²⁷⁶.

Тема дітонародження одна з найважливіших тем у використанні сексуальної та гендерної тематики в пропаганді. Наявність абортів в СРСР пояснювалось тимчасовими соціальними причинами становища жінок щодо неможливості виховання дитини²⁷⁷. Це твердження є важливим, адже показує, що сталінська криміналізація абортів 1936 року стала закінченням «тимчасового важкого становища» жінок в СРСР (див: примітка 180).

Взагалі характерною ознакою згадок про сексуальність в антирелігійній пропаганді є апеляція до жінок, а також тем: менструації, вагітності, або аборту. Це суголосне з визначенням Здравомислової і Темкіної гендерного поділу, який побудований на біологічному детермінізмі з сексуальним символізмом: обов'язкова гетеросексуальність та контроль жіночої сексуальності²⁷⁸. Ця теза про боротьбу щодо контролю

часткових оглядів закордонних кримінальних законодавств та наводив статистичні дані, зокрема поширення «проституції» у великих містах. На цьому прикладі ми бачимо, що правники цікавились європейським науковим середовищем.

Див: Люблинский П. И. Преступления в области половых отношений. М. Изд-во Л. Д. Френкель, 1925. С. 8.

²⁷⁶ Масловский П. Сексуальная мораль клерикалов (От нашего берлинского корреспондента). *Безбожник*. 1931. № 15. С. 8.

²⁷⁷ Поляков М. Чи рівноцінні мужчина і женщина?. *Безвірник*. 1928. № 3. С. 26

²⁷⁸ Здравомыслова Е. А., Темкина А. А. Государственное конструирование гендера в советском обществе. *The Journal of Social Policy Studies*, 2010. № 1(3/4), С. 300.

над сексуальною та гендерною сферами є важливою, адже з аналізу радянської пропаганди ми бачимо, що більшовицька політика не знищувала моральні уявлення про сексуальні стосунки, а намагалась взяти під контроль, маргіналізувавши попередні інституції регулювання. Прикладом може слугувати стаття Ігнатюка «Антирелігійна політика і молодь», де ми чітко можемо виокремити важливі проблемні «вузлові точки», на вирішення яких впливає релігійна мораль – алкоголізм, безпритульність, сексуальність та дозвілля молоді. Саме цим «вузловим точкам», з викладу Ігнатюка, потрібно найбільше приділяти уваги, аби сформувати «свою» радянську мораль²⁷⁹. У другій половині 1930-х років активізувалось використання теми радянської сім'ї²⁸⁰ як механізму здійснення такого контролю та уособлення «правильної» сексуальної моралі.

Тому ми можемо підсумувати, що в антирелігійній пропаганді сексуальність розглядалась через біологічну зумовленість статевого диморфізму. Ця артикуляція біологічного погляду на статеве різноманіття мала також слугувати механізмом формування матеріалістичного світогляду. Радянське уявлення про «правильну» сексуальну поведінку окреслювалось з протиставлення релігійної та «буржуазної» моралі й означало легальність перед законом, було пов'язано із розвитком гігієни та загартовування тіла. Водночас уявлення про сексуальність мали дихотомічне значення, коли сексуальну енергію не можна було стримувати, але потрібно було спрямовувати задля колективної користі. Щодо тематичного наповнення сексуальності в пропаганді, то воно передовсім було представлене тематикою пов'язаною з жіночою гігієною.

3.2 Сексуальність як інструмент маргіналізації «ворожих елементів»

У провадженні атеїстичної пропаганди в СРСР більшовики тримались декількох напрямків боротьби з релігією та трансцендентними

²⁷⁹ Ігнатюк Д. Антирелігійна пропаганда і молодь. *Безвірник*. 1927. № 3. С. 7.

²⁸⁰ Коган Ю. Ленин о семье и браке. *Безбожник*. 1940. № 2–3. С. 2–3.

переконаваннями суспільства загалом. Однією з таких «ліній» протистояння ставала боротьба проти духовенства та сектантства.

Спочатку розглянемо боротьбу з духовенством. Радянські пропагандисти прямо писали про них, як про головних ворогів. Наприклад, в журналі «Безвірник» знаходимо наступне: «[Радянська влада – О.К] маємо ворогів у рясах: попів, рабинів, ксьондзів, мулл, що в зворушливій спілці об'єдналися проти СРСР»²⁸¹. Російський історик Андрій Дорош пише, що в радянській антирелігійній пропаганді активно використовувався образ «священнослужителя-регенерата»²⁸². Дослідник розглядає це на прикладі того, як в пропаганді артикулювалось питання зречення сану духовенством.

Джоан Нейджел зазначає, що прикметною ознакою маскулінних суспільств є примітивне зображення чоловіків-ворогів через сексуальність²⁸³. Тому ми пропонуємо подивитись на образ змаргіналізованого духовенства через сексуальну тематику. Американський дослідник Ден Хілі пише, що в перші роки радянської влади агітатори-активісти намагались дискредитувати моральний та політичний авторитет РПЦ. Тож активно ширилась інформація про сексуальні злочини, які вчинялись священниками чи монахами. Це ставало, за визначенням Хілі, сильним інструментом антирелігійної пропаганди і агітації, особливо якщо постраждалими були неповнолітні²⁸⁴. Науковець зауважує, що перші випуски московських антирелігійних видань були

²⁸¹ Бєсіда VIII «Християнство і нехристиянські релігії». Додаток до журналу «Безвірник». 1928. № 1. С. 127.

²⁸² Дорош А. Образ православного священнослужителя-регенерата в советской антирелигиозной пропаганде в 1922-1923 гг. / *THE CASPIAN REGION: politics, economics, culture*. 2021. № 3(68). С. 57–63.

²⁸³ Нейджел Дж. Маскуліність і націоналізм: гендер і сексуальність у творенні націй. *Гендерний підхід: історія, культура, суспільство* / ред.: Л. Гентош, О. Кісь. Львів, 2003. С.197.

²⁸⁴ Хили Дан. Гомосексуальное влечение в революционной России: регулирование сексуально-гендерного диссидентства/ науч. ред. Л. В. Бессмертных, Ю. А. Михайлов, пер. с англ. Т. Ю. Логачева, В. И. Новиков. Москва: НИЦ «Ладомир», 2008. С. 187.

наповнені історіями про монастирські шухляди, де було багато продовольства, а монахи показували «страшну» сексуальну «розпусту»²⁸⁵.

Сценарій схожої історії були покладено в основу першого антирелігійного фільму в УСРР. В 1928 році на кінофабриці ВУФКУ в Одесі було знято фільм «За монастирською стіною» Петра Чардиніна. У фільмі розповідалось про життя жіночого монастиря, який володів великими землями, поки недалеко бідували й помирали з голоду селяни. Сюжет побудований навколо родини селянина Левіна, який для того, щоб вижити, продав свого коня, а доньку Настю віддав служницею до місцевого пана. Невдовзі через домагання пана Настя втекла до жіночого монастиря. І перед Настею відкрилося «справжнє» життя монахів: фальсифікація святих мощей, пиятика, дітовбивство та збочення²⁸⁶.

До наших днів фільм не зберігся, але ми можемо знайти рецензію (1928р.) Дмитра Ігнатюка – голови Всеукраїнської ради Співки Безвірників. Ігнатюк зважував на те, як в СРСР фільми були важливим інструментом розгортання антирелігійної пропаганди. Радянський пропагандист писав, що стан антирелігійної пропаганди в УСРР негативний, з доріканнями про те, що ВУФКУ недостатньо працює над цією сферою. Не оминув своєю увагою Ігнатюк і фільм «За монастирською стіною». Ідеолог зазначив, що це перший антирелігійний фільм в УСРР і був він провальний із ідеологічного погляду. Адже фільм, на його думку, *«вийшов занадто анти-попівським, а не антирелігійним»*²⁸⁷. Також через те, що ВУФКУ запізнилось з використанням сюжету про «розпусту» на роки²⁸⁸. З цього висловлювання може здатись, що Ігнатюк негативно ставився до маргіналізації духовенства

²⁸⁵ Там само. С. 424.

²⁸⁶ За монастирською стіною - ВУФКУ. ВУФКУ. URL: <https://vufku.org/lost/za-monastyrskoiu-stinoiu/> (дата звернення: 13.04.2024).

²⁸⁷ Ігнатюк Д. Кіно за релігію, кіно проти релігії (Продовження). *Культура і побут [газета]: додаток до газети "Вісті ВУЦВК"*. 1928. 8 груд. С. 6.

²⁸⁸ Там само. С. 6.

через сексуальні мотиви. Але він навпаки погоджувався з цим, а його критика була спрямована на недостатність розкриття цієї теми:

Але в тім то й справа, що жіночі монастирі були не просто домами розпусти, а їхні гумені – бандуршами. Це було щось далеко гірше за дім розпусти. А у вас – лише дім розпусти.(...) Так чому ж було не скористатися з такою методи переконання глядача як розгортання дії і показ цього всього з додержанням певної історичності і треба було показати який-небудь конкретний симонівський чи там митрофанівський монастир то губернії і повіту. (...) Викрити справжню суть нинішнього демократизму в релігійних громадах, (...) показати новий витончений ошук що його практикує не пузатий розпусний і п'яний піп, а дуже скромний в цивільному піджаці стриманий, обхідливий у поведженні піп, що стоїть «за бідноту», а іноді і «за радянську владу» – ось, що треба в зрозумілій художній формі насамперед подати робітникам і селянинові²⁸⁹.

У цьому уривку ми бачимо, що Ігнатюк не заперечував «збочення» ченців, які були висвітлені у фільмі. Він навпаки погоджувався з цим, але свою критику будував на зовсім інших акцентах: відірваність сюжету від історичності та територіальності, а також зауважував на тому, що пропаганда мала б боротись з іншим образом священнослужителя\ченця, який не відповідає стереотипному маргіналізованому опису: «реакційний», «прибічник старої влади», «пузатий», «розпусний» та «п'яний», а навпаки: «прибічник радянської влади», «скромний» та «вихований». Попри те, що Дмитро Ігнатюк писав про потребу зміни в об'єкті радянської «антипопівської» пропаганди, тематика «збочень» священнослужителів і монахів активно використовувалась в пропаганді протягом всього міжвоєнного періоду аж до 1941 року²⁹⁰.

Це відобразилося в різних сюжетах. Наприклад, у великій кількості віршів, де священно\церковнослужителів могли зображувати чоловіками, які ходили до чужих дружин, поки їхніх чоловіків не було вдома²⁹¹, чи на

²⁸⁹ Там само. С. 6.

²⁹⁰ Зозуля Е. Новеллы из цикла «Тысяча». *Безбожник*. 1937. № 2. С. 8–10.

Климович Л. Религиозные пережитки в Карачае. *Безбожник*. 1938. № 12. С. 16.

Сергеев И. Монастырь-притон (От нашего специального корреспондента). *Безбожник*. 1941. № 2. С. 7.

²⁹¹ Ко А. Все від бога. *Безвірник*. 1925. № 2. С. 3.

прикладі ченців-«розбещувачів» удовиць Києво-Печерської Лаври²⁹². Це також наявно і в репортажах з місць. Наприклад, в дописі з села Татарівка на Ніжинщині автор Нечій писав, що їхній дяк мав коханку, яка від нього завагітніла, і він дав їй гроші на аборт, чи згадується про кишинівського архієрея Ісаакія, який начебто їздив в жіноче училище та «к себе приглашал красивых учениц старших классов и задавал им щупки и обнимал их»²⁹³.

У детальному описі «збочень» священників, пропагандисти акцентують на «негативному» впливі передовсім на жінок-вірянок та на черниць. Цей опис характерно може показати цитати пропагандиста Зарина, який написав статтю про священника Бучнева: «*поп Бучнев использовал их в развратных целях, проявив себя самым рафинированным садистом*»²⁹⁴. Втім, не лише показували «негативний» вплив на жінок.

Також в пропаганді використовувалась тема впливу жінок священнослужителів на своїх чоловіків як елементу фемінізації духовенства. Наприклад, згадувалась примітка за 1892 рік про те, як жінки Матрьона та Діккер впливали на рішення митрополита Московського та Новгородського Ісидора щодо визначення претендентів на рукопокладення:

Приди к Исидору ординарный профессор академии, учитель семинарии, заслуженный протоиерей и только, что окончивший академию юноша, он определит на место последнего, если, конечно, тот заручится протекцией какой-нибудь женщины. То у него была известная Матрена в 60—70-х. гг., которая имела влияние даже на выбор архиереев. Теперь же есть какая-то Диккер да начальница исидоровского училища Слепцова. Эти две госпожи правят и вертят всем в епархии²⁹⁵.

Тобто в пропаганді маргіналізація духовенства відбувалась через використання апеляцій до їхньої потреби доведення маскулінного образу як антитези фемінному соціальному простору²⁹⁶. Наприклад, пропагандистські

²⁹² Ко А. «Пригода з Улистою» (Дійсний факт). *Безвірник*. 1925. № 3-4. С. 8.

²⁹³ Ч. Князя церкви. Високонравственные пастыри. *Безбожник*. 1930. № 19. С. 5.

²⁹⁴ Зарин П. Как они работали. *Безбожник*. 1930. № 6. С. 13.

²⁹⁵ Ч. Князя церкви. Женолюбивые церковники. *Безбожник*. 1930. № 19. С. 4–5.

²⁹⁶ Киммел М. Маскулинность как гомофобия: страх, стыд и молчание в конструировании гендерной идентичности. *Гендерные исследования*: Сб. Харьков, 2006. № 14. С. 37.

згадки про наявність в папському кріслі отворів для демонстрації первинних статевих ознак чоловіка²⁹⁷. Пропагандист Павел Бляхін писав, що священнослужителі\монахи продовжують жити «розпусним» життям як і колись, але за радянської влади роблять це обережніше. Бляхін значну увагу приділяв «висвітленню реалій» Флорищевої пустині: *«Це не монастирь, а дім розпусти. Тут мало не в кожного манаха є жінка, а то й дві»*²⁹⁸. Пропагандист Антон Логінов називав сексуальну «розпусту» «професійним недугом» духовенства:

профессиональный недуг преподобных по плоти и окаянных душой, бегущих от соблазнов мира, но приемлющих беса в ребро на склоне лет своих и слабых до женской прелести, благочестивых келейных затворников, чернорясых схимонахов, монахов, иеромонахов, да и представителей «белого» духовенства (белогвардейского—тоже)²⁹⁹.

Окрім гетеросексуальної «розпусти», апелюючи до моральності священників\ченців, пропагандисти також писали про гомосексуальні стосунки зачасти з їхніми вихованцями-келійниками. В тій же Флорищевій пустині, як писав Бляхін, побутувало «мужеложество» та монахи «віддавались» єпископу Миколі³⁰⁰. В журналі «Безбожник» згадувалось про інспектора Ісидора, якого застали з його вихованцем: *«Саблеровский постриженник-ставленник и палладиевский любимец, новоиспеченный архимандрит, инспектор академии Исидор попался в педерастии с студентом 1-го курса [виділення автора]»*³⁰¹. Хоч ця історія датується 7 травнем 1893 року, але ми переконані, що згадка *«палладиевский любимец»* у «Безбожнику» 1930 року щодо архімандрита Ісидора, використана не просто так. Адже згаданий єпископ Палладій був засуджений за «розбещення» своїх вихованців. Наприклад, радянський пропагандист

²⁹⁷ Лозинский С. О Женщине-Папе. *Безбожник*. 1931. № 19. С. 13.

²⁹⁸ Бляхін П. Як попи дурять людей. Держ. вид-во України, 1925. С. 26.

²⁹⁹ Логинов А. Религия и нравственность : учит ли добру священное писание? Москва : Московск. рабоч., 1923. С.7–8.

³⁰⁰ Там само. С. 27.

³⁰¹ Ч. Князя церкви. Високонравственные пастыри. *Безбожник*. 1930. № 19. С. 5.

Павел Бляхін також згадував «збочення» Палладія³⁰². Єпископа Новоєрусалимського монастиря Паладія звинувачували в розбещенні неповнолітніх і акцентували на його гомосексуальних стосунках. Цей приклад є яскравим для розуміння створення радянської антирелігійної пропаганди. Адже вона конструювалась таким чином, аби використати випадки з реального життя та екстраполювати їх на ширше коло.

Історик Ден Хілі віднайшов кримінальну справу єпископа Палладія – близького друга патріарха Тихона за «проприродні» дії з 14-річним вихованцем-келійником. Вироком стало засудження Палладія на 5 років ув'язнення³⁰³. Хілі прикметно зауважує, що судова справа Палладія мала політичне значення, адже саме на розгляд справи збіглися зі спробами патріарха Тихона співіснувати з радянською владою, але правники-антирелігійники намагались таким чином маргіналізувати бажання Тихона відійти від мирських справ до духовних³⁰⁴. Політичний вплив цієї справи можемо побачити на прикладі того, як член колегії НКЮ 1917–1924 рр. Пьотр Красіков у своєму листі до Центродруку щодо звернення патріарха Тихона від 29 жовтня 1919 року писав, що позиція ієрарха протилежна позиціям радянської влади. Він наголошував на погіршенні ставлення вірян до церкви через «великі втрати», серед яких виділив: арешти багатьох священників, розгортання антирелігійної пропаганди, а також вирок єпископу Палладію³⁰⁵. Історик Ден Хілі не заперечує те, що Палладій міг мати гомосексуальні стосунки зі своїми вихованцями. Можемо припустити, що радянські пропагандисти використовували реалії з життя Палладія і

³⁰² Бляхін П. Як попи дурять людей. Держ. вид-во України, 1925. С. 34

³⁰³ Хили Дан. Гомосексуальное влечение в революционной России: регулирование сексуально-гендерного диссидентства, 2008. С. 146.

³⁰⁴ Там само. С. 147.

³⁰⁵ Письмо заведующего VIII отделом НКЮ П. А. Красикова в Центропечать о целесообразности издания воззвания Патриарха Тихона от 8 октября 1919 г., 27 октября 1919 г. *Следственное дело Патриарха Тихона. Сборник документов по материалам Центрального архива ФСБ РФ*. М., 2000. С. 82.

його гомосексуальні стосунки з келійниками як засіб маргіналізації духовенства в пропаганді.

Схожі приклади знаходимо в журналі «Еженедельник советской юстиции» – такий же принцип створення пропагандистського мотиву мав опис судової справи ієромонаха Васілія з Вологди, якого звинувачували в «розпусних» діях з молодими хлопцями, тобто гомосексуальних стосунках з неповнолітніми. Також обвинуваченими виступали ігумен Сімеон та архієпископ Александр, яких звинувачували в покритті злочину ієромонаха Васілія³⁰⁶. Радянська пропаганда акцентувала на неповнолітніх постраждалих. Наприкінці опису цієї справи в радянському щотижневику юстиції йдеться про те, що ця справа має суспільне значення, адже унаочнює «подвійність» релігійних уявлень про сексуальну мораль в той час, коли духовенство водночас мало б відповідати вищим моральним якостям, а «насправді» навпаки начебто поширювали розпусту³⁰⁷. Тому ця справа в пропаганді слугувала корисним прикладом для доведення такого «лицемірства».

Російський соціолог Ігарь Кон пише, що монастирі вважались основним місцем поширення гомосексуальних практик³⁰⁸. У цьому контексті є важливим свідчення в менш ідеологічно-зabarвленому криміналістичному збірнику про злочинців, де згадувалось про 32-річного чоловіка Т. П., який займався чоловічою «проституцією» та мав сексуальні зв'язки серед представників духовенства. В цьому описі знаходимо наступне:

Весь духовный мир, по его словам, «заражен мужеложеством». Познакомиться с архиереем очень просто: стоит только пойти к архиерейской службе, стоять «близко от владыки», смотреть на него, подойти под благословение и «если он такой же, как я, то и получишь прямо приглашение». (...) В последние годы был особенно близок с одним провинциальным епископом, ездил к нему в уездный город. С духовными

³⁰⁶ П. Н. Монахи пред судом в роли развратителей малолетних и несовершеннолетних. *Еженедельник Советской юстиции*. 1922. № 42. С. 14.

³⁰⁷ Там само. С. 14–15.

³⁰⁸ Кон И. Клубничка на березке: Сексуальная культура в России. 2010. С. 23.

лицами сходилася «по любви»: «не возьмешь же последнюю панагию». «Они теперь сами вроде как уголовный элемент»³⁰⁹.

Цей уривок про сексуальні стосунки Т. П. з представниками духовенства змушує нас припустити, що радянські пропагандисти могли використовувати приклади відомих їм чуток\реальних кримінальних справ, де фігурували священники. Паралельно вони екстраполювали ці випадки на все духовенство загалом. Схожий приклад можемо знайти і на прикладі гетеросексуальних стосунків священника: наявний опис справи про суд над настоятелем Стрітенського монастиря у Москві архимандрита Сергія, якого засудили через побиття жінки-помічниці. Адже та почала його ревнувати до інших жінок після їхніх сексуальних взаємодій:

Архимандрит-дон-жуан, долго склонявший на близость с ним боявшуюся греха верующую женщину (вдову), не довольствуясь естественными формами полового сожития, использовал всю чудовищную с утонченностью своей монастырской развращенности. «Даже при закрытых дверях я не могла был рассказать все-то»- говорит гр. Куртасова [потерпіла - О.К] на суде³¹⁰.

З опису далі ми дізнаємось, що архимандрита Сергія засудили за те, що він побив Куртасову, але такі подробиці з особистого життя активно використовуються для наочності антирелігійної пропаганди.

Попри те, що основна увага антирелігійної пропаганди була акцентована на православній церкві, але маргіналізація через використання сексуальності була характерна і для зображення духовенства інших релігій – рабинів, чи мулл³¹¹. Характерною особливістю цієї маргіналізації в пропаганді було те, що не лише священники Радянського Союзу були її об'єктом, а й духовенство «буржуазних» країн. Наприклад, в журналі

³⁰⁹ Белоусов В. Случай гомосексуала – мужской проститутки. *Преступник и преступность*. Сборник 2. Москва. С. 313.

³¹⁰ П. С. Монастыри – притоны разврата – при свете советского суда (Процес архимандрита Сергия, настоятеля Стретенского монастыря в Москве). *Еженедельник Советской юстиции*. 1922. № 19–20. С. 19.

³¹¹ Тыманович Э. Под сенью синагоги (От нашего корреспондента). *Безбожник*. 1930. № 4. С. 13.

Климович Л. Религиозные пережитки в Карачае. *Безбожник*. 1938. № 12. С. 16.

«Безвірник» була опублікована писав стаття Н. Бажанова «Християнство й гігієна». Втім, окрім викладу про неспівмірність християнських ідеалів стриманості й аскетизму з розвитком гігієни, Бажанов також писав про те, що монахи постають сексуально «розбещеними». Він також наводив приклади католицького духовенства.

Вищі духовні діячі, як православні, так і католики, подавали останнім в цьому приклади. Особливо на фронті розпусти виявили себе римські папи. (...) Папа Олександр VI жив зі своєю дочкою, папа Сикст відкрив у Римі багато публічних будинків і т. д. Тому що церква мала великий вплив на маси, то не дивно, що такі вихователі, замість виховувати, розбещували нарід³¹².

Також Павел Бляхін писав, що папа Іоан XII був шахраєм і славився своєю розпустою так, що всі жінки боялись потрапляти йому на очі, адже він, начебто, *«гвалтував дівчат, жінок, удовиць над самими могилами апостолів»*³¹³. У радянських антирелігійних журналах регулярно писалось про «збочення\гвалтування» закордонними священниками жінок³¹⁴.

Досліджуючи маргіналізацію закордонного духовенства в радянській пропаганді, можна побачити важливий пропагандистський інструмент – апеляції до моралі. Міхаїл Шейман писав, що священнослужителі і провідники завжди репрезентували себе як борці за «правильну» моральність. Пропагандист стверджував, що закордоном священники досі продовжують це робити. Однак серед їхніх дій, як прикладу «боротьби за моральність», він виділяє обурення литовського і голландського духовенства щодо моди та танців молоді, чи обурення іспанських, польських католицьких єпископів та навіть Папи щодо носіння жінками коротких суконь³¹⁵.

Схожі закиди знаходимо в журналі «Безбожник», де описується те, що папа Пій XI опублікував інструкцію для єпископів щодо «нескромного»

³¹² Бажанов Н. Християнство й гігієна. *Безвірник*. 1927. № 4. С. 45.

³¹³ Бляхін П. Як попи дурять людей. Держ. вид-во України, 1925. С. 38–39.

³¹⁴ К Л. Окно в Європу. Християнская нравственность. *Безбожник*. 1931. № 18. С. 2.

³¹⁵ Шейнман М. Нравственность религиозная и нравственность пролетарская. 2-ге изд. Москва-Ленинград : Государственное издательство, 1930. С. 6–7.

жіночого одягу. Автор допису в «Безбожнику» виділяє 11 пунктів, означимо основне: священників зобов'язували слідкувати за дотриманням жінками правил «скромності», зокрема і в носінні одягу, батьки дівчаток мали забороняти донькам займатись гімнастикою та брати участь в спортивних змаганнях³¹⁶. Ще можемо навести приклади, де автори безпосередньо акцентували на подвійній моральності «буржуазних» країн, а саме на тому, що священники турбувались про сексуальну поведінку жінок³¹⁷.

Радянська пропаганда працювала як контрпропаганда закордонній та релігійній. Наприклад, Шейнман писав, що про радянську політику щодо жінок писали, як про аморальні перетворення: *«За границей была распространена сказка о том, что в России государство «распределяет» женщин чуть ли не по карточками (...) сказки про нас начали распространять американские попы»*³¹⁸. Радянський пропагандист зазначав, що використання аморального компонента в антикомуністичній пропаганді держави провадили не лише проти Жовтневої революції в СРСР, а й проти китайської революції. Наприклад, писали, що жінки міста Ханькоу ходили голими вулицями міста, святкуючи свою «нову свободу», чи те, що китайські жінки-пропагандистки мали ходити в «купальному одязі»³¹⁹.

³¹⁶ К. М. Его святейшество папа Пий XI забавляется. *Безбожник*. 1930. № 7. С. 7. Схожий опис про папу Пія XI знаходимо і в попередньому номері журналу. Там подано для порівняння дві світлини художниці, яка малювала портрет Папи. На одній в художниці коротка сукня, а на іншій – довша. Борис Кандауров стверджує, що коли світлини віддали в друк і побачили це, то священники вирішили «домалювати» довшу сукню художниці. Див: Кандауров Б. Белогвардейские свидетели о религиозных гонениях под крылышком Пия XI. *Безбожник*. 1930. № 6. С. 4–6.

³¹⁷ Шейнман М. Нравственность религиозная и нравственность пролетарская. 2-ге изд. Москва-Ленинград : Государственное издательство, 1930. С. 10.

³¹⁸ Там само. С. 17.

Див також: Михели Я. Окно в Европу. Антисоветская пропаганда молодых католиков (От нашего корреспондента). *Безбожник*. 1931. № 18. С. 2.

³¹⁹ Шейнман М. Нравственность религиозная и нравственность пролетарская, 1930. С. 18–19.

Також необхідно окремо зупинитись на тому, як в антирелігійній пропаганді міжвоєнного часу сексуальність ставала інструментом маргіналізації не лише головних «ворогів» радянської культурної революції – духовенства, а й «сектантів». Дослідниця Маргарита Кучеренко прикметно зауважила, що в радянській пропаганді сектантами зображено не тих людей, чиє вчення відрізняється від церковних догматів, а доволі велику вибірку спільнот вірян. Тому, для опису образу «сектантства» в антирелігійній пропаганді дослідниця використовує лапки³²⁰. Ми погоджуємось з таким зауваженням дослідниці і з тих міркувань також лапкуємо слово «сектанти» в аналізі пропаганди.

Офіційний радянський дискурс щодо сект був не таким однозначним, як боротьба з духовенством. Наприклад, були спроби Владіміра Бонч-Бруєвіча лобіювати інтереси «сектантства». Втім, очільник антирелігійного руху в СРСР Ємельян Ярославській займав кардинально іншу позицію про те, що з «сектантством» так само треба боротись³²¹. Тому в досліджуваній антирелігійній пропаганді також наявна «лінія боротьби» з «сектанством». Український ідеолог-пропагандист Дмитро Ігнатюк писав, що в боротьбі з «сектанством» і духовенством немає бути ніякої різниці³²². Тобто «сектантство» також ставало «ворогом» в пропаганді. Використання сексуальності для їхньої маргіналізації не стає винятком. Знаходимо згадки про «збочення» цих спільнот:

В Ракитянском и Гайворонском районах ЦЧО, а также в районах бывшего Сумского округа Украины распространена секта стефановцев. Она также отвергает брак и проповедует, что у сектантов не должно быть детей. Члены секты называются «братьями» и «сестрами». Женщины и мужчины живут в отдельных домах. Женщины называются «духовницами». Главарь

³²⁰ Маргарита КУЧЕРЕНКО. «Сектантство» у радянських антирелігійних журналах 1920-х – початку 1940-х років. *Historians.in.ua Інтернет-мережа гуманітаріїв в Україні і світі*. URL: <https://www.historians.in.ua/index.php/en/doslidzhennya/2652-margarita-kucherenko-sektantstvo-u-radyanskikh-antireligijnikh-zhurnalakh-1920-kh-pochatku-1940-kh-rokiv>

³²¹ Там само.

³²² Ігнатюк Д. До характеристики релігійних рухів на Україні. Закінчення. *Безвірник*. 1928. № 3. С. 64.

общины этой секты в Ракитянском районе (ЦЧО), Вескишков, прогнал свою жену и детей. Его примеру последовали многие другие сектанты. Брака стефановцы не признают, но от половой жизни не отказываются. Дом «духовниц» стефановцы-мужчины посещают по ночам, но стараются не иметь детей. «Духовницам» запрещено отказывать «братьям». Другими словами, дом «духовниц» у стефановцев — это публичный дом разврата под религиозной вывеской³²³

Цей приклад слугує яскравим підтвердженням маргіналізації «ворожих елементів» в антирелігійній пропаганді. За допомогою контент-аналізу програми MAXQDA-10 Маргарита Кучеренко зауважила, що в серед опису «сектантства» активно використовувались такі стереотипні судження: жорстокі, лицеміри, потайливі, меркантильні та аморальні, зокрема останнє подавалось через використання слів «развратный» і «блуд»³²⁴.

Якщо ми звернемось детальніше до складових наповнення пропаганди, то побачимо, що у використанні сексуальності щодо «сектантства» частою згадкою є секта скопців та фотографії оголених людей, які були частиною цієї секти³²⁵. Соціолог Ігарь Кон писав, що секти скопців та хлистів справді стали активними релігійними рухами з XVIII століття на території Російської імперії. Серед їхніх характеристик дослідник виділив: релігійні співи, аскетичне життя, відмова від м'яса, алкоголю та від будь-яких форм сексуальних стосунків, зокрема сектанти практикували ампутацію первинних статевих ознак у чоловіків та жінок³²⁶. Радянська пропаганда активно використовувала практики скопців для створення стереотипного образу всього «сектанства» та наділення їх

³²³ Зарин П. Сектанты - против рождения детей. *Безбожник*. 1934. № 6. С. 14.

³²⁴ Маргарита КУЧЕРЕНКО. «Сектантство» у радянських антирелігійних журналах 1920-х – початку 1940-х років. *Historians.in.ua Інтернет-мережа гуманітаріїв в Україні і світі*.

³²⁵ Г. Релігійні фанатики-бузувіри. *Безвірник*. 1929. № 14. С. 36–38.

Волков Н. Христовы воины царя небесного (секта скопцов). *Безбожник*. 1930. № 3. С. 6–8.

Религиозное изуверство. *Безбожник*. 1930. № 3. С. 9.

Малышев И. О скопцах. *Безбожник*. 1932. № 21–22. С. 13.

³²⁶ Кон И. Клубничка на березке: Сексуальная культура в России. 2010. С. 38–39.

«негативними» ознаками. Використання сексуальних мотивів в маргіналізації «ворожих елементів» було характерне аж до 1941 року. Втім, в текстах наголошувалось на тому, що «розпуста» була характерна для минулого часу³²⁷. Згадок про «збочення» ворогів ставало менше, адже з 1930-х років антирелігійна пропаганда мілітаризувалась, там активізувалась ідея війни та значна увага приділялась подіям міжнародної арени³²⁸.

Коротко підсумуємо, що в більшовицькій пропаганді сексуальність ставала потужним елементом маргіналізації «ворожих елементів»: від радянського\закордонного духовенства до різних груп «сектантства». Агітатори-пропагандисти намагались створити образ «збоченців-священників\монахів\сектантів», які нібито вбивали новонароджених, були жорстокими, активними пиятиками, які гвалтували жінок та малих дітей: дівчат та хлопців, сексуальне насилля над останніми мало підкреслювати ще більшу «збоченість» священнослужителів та монахів і деморалізувати вірян. Використання цих сексуальних мотивів ми можемо знайти й у віршах, і в сатирі, і в дописах з місць, і науково-антирелігійних статтях, та навіть описах кримінальних справ у періодиці. Щодо останніх, то, на нашу думку, більшовицькі пропагандисти активно використовували відомі випадки сексуальних стосунків\практик духовенства та «сектантства» в пропаганді, спотворюючи їх та надаючи потрібних акцентів про аморальність. Таким чином конструювався стереотипний образ цих «ворожих» груп та екстраполювався на широкий загал.

Отже, ми можемо зробити висновок, що у перетвореннях радянського соціуму, сексуальність займала вагоме місце. Вона окреслювалась біологічно детермінованою від статті. Це ставало частиною сексуального

³²⁷ Сергеев И. Монастырь-притон (От нашего специального корреспондента). *Безбожник*. 1941. № 2. С. 7.

³²⁸ Маргарита КУЧЕРЕНКО. «Сектантство» у радянських антирелігійних журналах 1920-х – початку 1940-х років. *Historians.in.ua Інтернет-мережа гуманітаріїв в Україні і світі*.

просвітлення радянського суспільства, зокрема через антирелігійну пропаганду. Адже поширення здобутків біології та інших природничих наук мало формувати матеріалістичний світогляд в людини. «Правильна» сексуальність окреслювалась як протиставлення до «неправильної» релігійної. Тому радянська сексуальна освіта передбачала дотримання гігієнічних процедур та догляду за собою. Щодо тематичного наповнення сексуальності в пропаганді, то воно було представлене темами, які пов'язували з жіночою репрезентацією: менструація, вагітність, чи аборти. Легальний характер абортів ставав важливою частиною радянської контрпропаганди.

Також сексуальність ставала потужним інструментом маргіналізації «ворожих елементів», серед яких можна виділити духовенство та «сектантство». В радянській пропаганді намагались створити образ «збоченців-священників\монахів\сектантів», які сповідували подвійну і «лицемірну» сексуальну мораль, були жорстокими та багато вживали алкоголю. Наголошувалась на «розпусті» духовенства\ченців\ «сектантів», а саме те, що вони гвалтували жінок та малих дітей: дівчат та хлопців, сексуальне насилля над останніми мало підкреслювати ще більшу «збоченість» священнослужителів та монахів і деморалізувати вірян.

ВИСНОВКИ

Однією з найважливіших складових витворення «нової людини» в СРСР була антирелігійна політика. Більшовицькі заходи, які регулювали сімейні та сексуальні стосунки були спрямовані проти «попередніх» релігійних механізмів. Атеїстичні гасла відтворювали «бажану» модель суспільства з «новими» правилами. Тому для дослідження сексуальної й гендерної тематики ми обрали аналіз антирелігійної пропаганди в міжвоєнний період.

Для виконання першого завдання ми показали історіографічні оптики та контекст радянського повсякдення в міжвоєнний час. Наприклад, науковці виділяють два періоди радянської політики щодо гендерного простору та регулювання сексуальності, а саме: революційний (1917–1930 роки) та реакційний (1930–1950-ті роки). Наукові розвідки окреслюють те, як в пропаганді окреслювались «правильні\неправильні» моделі поведінки жінок\чоловіків. Також те, що регулювання сексуальності в 1920-х роках ставало детермінантою змін в політиці вже в 1930-х.

Щоб проаналізувати особливості використання сексуальної та гендерної тематики в антирелігійній пропаганді, ми означили методологію роботи з поняттями «дискурсу», «гендеру», «маскулінності», «фемінності», «гендерного ладу» та «сексуальності». Тому кваліфікаційна робота включає міждисциплінарні підходи: антропологічний, феміністичний та інтерсекційний.

Також ми обґрунтували вибір нашої джерельної бази. Вона складається з загальносоюзних та республіканських матеріалів (збірок та періодики). Оскільки використання сексуальної та гендерної тематики має однакові тенденції в усіх каналах загальносоюзного антирелігійного дискурсу. Таким чином ми окреслили історіографію, джерельну базу та теоретичні підходи. За допомогою цієї «тріади» ми намагались показати читачу ці важливість обраної теми й те, як співвідноситься вибір

антирелігійної пропаганди з дослідженням гендерної та сексуальної тематики.

Для виконання другого завдання ми визначили те, як на сторінках антирелігійної пропаганди зображали жіночі та чоловічі соціальні поля, а також «правильну» репрезентацію гендерного взаємовідношення. Ми проаналізували, що в антирелігійній пропаганді активно використовувався образ жінок, поневолених патріархальним релігійним середовищем. В пропаганді жінки не були окремим суб'єктом, а навпаки використовувались як інструмент контрпропаганди проти духовенства, «сектантства», а також «буржуазних» країн. На прикладі продукування ідеалів жінки, ми окреслили складові образу радянської жінки: молода, соціальноактивна, робітниця, атеїстка, ходила до лікарів та відвідувала курси лікнепу. На противагу «правильним» складовим витворювались «негативні» ідентичності жінки: вірянки та знахарки. Активно використовувався образ жінок зі Сходу, які знімали паранджу і наділялись всіма вищеперерахованими ознаками. З цього бачимо, що інтерсекційний підхід до висвітлення жіноцтва допомагає окреслити репрезентацію різних жіночих досвідів в антирелігійній пропаганді. Також ми прослідкували зміни у використанні образу жінок в антирелігійній пропаганді: з середини 1920-х років активно писали про потребу роботи серед жінок і зміни жіночого соціального поля. Але вже з середини 1930-тих років акценти змінилися і активно глорифікувалось досягнення рівності між чоловіком та жінкою в СРСР, а сюжет «пригнобленості» використовувався для характеристики минулого та для жінок Сходу.

Якщо говорити про чоловіче соціальне поле, то з аналізу антирелігійної пропаганди можна виділити «правильні» складові загального образу радянського чоловіка: молодий, робітник, селянин-наймит, червоармієць\флотець, безбожник, письменний, соціально-активний і підтримував більшовицьку владу. В антирелігійній пропаганді менше звертали увагу до чоловічого досвіду. Як і у випадку з

використанням жіночого гендерного простору, радянські антирелігійні видання використовували образ чоловіків як інструмент контрпропаганди, де ті зображувались або як пригноблювачі в негативному значенні, або як пригноблювані в позитивному. Особливістю опису чоловічого соціального поля ставав акцент на мілітаризмі й підготовці юнаків до війни.

Частою темою в антирелігійній пропаганді ставав шлюб. Необхідно пам'ятати, що радянська політика щодо шлюбу та сім'ї мала вагоме антирелігійне підґрунтя. Адже більшовицька влада намагалась конструювати обрядову складову «нового побуту». Втім, для нас було важливо показати не лише причини творення « нової » обрядовості, а й те, як в пропаганді артикуляція шлюбу\сім'ї ставала важливим інструментом перетворення гендерного ладу в радянському суспільстві. Адже, попри ідеї «відмирання», на шлюбі наголошувалось як на «правильній» репрезентації стосунків між «чоловіком» та «жінкою». Особливо це активізувалось з II пол. 1930-х років, коли ранні післяреволюційні експерименти почали засуджувати, а сталінські політичні рішення глорифікувати.

Для виконання третього завдання ми проаналізували те, як сексуальні стосунки висвітлювались радянськими пропагандистами, а також те, яку риторичу це мало в антирелігійній пропаганді. Насамперед сексуальність окреслювали як детермінанту статі. Радянська сексуальна освіта наголошувала на дотриманні гігієнічних процедур та догляду за собою. Поширення біологічних знань серед радянського суспільства мало антирелігійне підґрунтя. Адже використовувало здобутки біології як інструмент формування матеріалістичного світогляду в людини на противагу релігійному. Також важливою складовою використання сексуальності в антирелігійній пропаганді було те, що вона ставала інструментом маргіналізації «ворогів»: духовенства, «сектантства» та «буржуазних» країн. В радянській пропаганді намагались створити образ «збоченців-священників\монахів\сектантів». Наголошувалось на «розпусті» духовенства\ченців\ «сектантів», а саме те, що вони гвалтували

жінок та малих дітей: дівчат та хлопців, сексуальне насилля над останніми мало підкреслювати ще більшу «збоченість» священнослужителів та монахів і деморалізувати вірян. Більшовицькі пропагандисти використовували відомі випадки сексуальних стосунків\практик духовенства та «сектантства» в пропаганді, конструюючи стереотипний образ «ворожих» груп та екстраполювавши його на ширший загал.

Перспективними напрямками дослідження може стати антропологічний аналіз радянської пропаганди: окреслення часто вживаних інструментів маргіналізації щодо ворогів та прославлення радянських символів повсякдення. Також можливим є детальніший аналіз використання сексуальності в конструюванні «нової радянської людини» і її антипода.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Джерела

1.1. Неопубліковані:

1. ЦДАВО. Ф. 2605. Оп. 2. Спр. 920. (Проколи, директиви та листування округрозрядами, ВУКами, профспілками та іншими організаціями по питаннях антирелігійної пропаганди)

1.2. Опубліковані:

1. Письмо заведующего VIII отделом НКЮ П. А. Красикова в Центропечать о целесообразности издания воззвания Патриарха Тихона от 8 октября 1919 г., 27 октября 1919 г. *Следственное дело Патриарха Тихона. Сборник документов по материалам Центрального архива ФСБ РФ*. М., 2000. С. 81–83.
2. Декрет СНК "Об отделении церкви от государства и школы от церкви", 23 января (5 февраля) 1918 г. *Собрание узаконений и постановлений... 1917-1918 гг.* № 18. М., 1942. Отд. I. С. 286–287.
3. Декрет СНК "Об отделении церкви от государства и школы от церкви", 23 января (5 февраля) 1918 г. *Следственное дело Патриарха Тихона. Сборник документов по материалам Центрального архива ФСБ РФ*. М., 2000. С. 814–815.
4. № 2. Декрет Тимчасового робітничо-селянського уряду України «Про відокремлення церкви від держави і школи від церкви» від 19 січня 1919 р. *З архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ*. 2005. № 1/2 (24/25). С. 41–42.
5. Бляхін П. Як попи дурають людей. Держ. вид-во України, 1925. 144 с.
6. Капелько А. Беседа о браке и семье». Москва-Ленинград : Издательство "Долой неграмотность", 1927. 76 с.
7. КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Т. 3–15. Т.2. М., 1983. 638с.

8. Логинов А. Религия и нравственность : учит ли добру священное писание?. Москва: Московс. рабоч., 1923. 111 с.
9. Люблинский П. И. Преступления в области половых отношений. М. Изд-во Л. Д. Френкель, 1925. 246 с.
10. Марков В. Красная свадьба. М.: Долой неграмотность, 1927. 48 с.
11. Шейнман М. Нравственность религиозная и нравственность пролетарская. 2-ге вид. Москва-Ленинград: Государственное издательство, 1930. 32 с.
12. Жижиленко, А. А., Оршанский Л. Г. Половые преступления. Ленинград: Рабочий суд, 1927. 112с.
13. Ласс Д. Здорове статеве життя. Харків-Київ: Держмедвидав УСРР, 1931. 30с.

1.3 Періодика:

1. Амлинский И. Достижение биологии в Советском Союзе. *Безбожник*. 1930. № 3. С. 14–15.
2. Арди Ю. Черкешенка, освобождающаяся от цепей религии (От нашего корреспондента). *Безбожник*. 1931. № 4. С. 9.
3. Бажанов Н. В країні Бога й капіталу. *Безвірник*. 1929. № 4. С. 28–34.
4. Бажанов Н. Християнство й гігієна. *Безвірник*. 1927. № 4. С. 42–47.
5. Базаров А. У знахарки. *Безбожник*. 1928. № 17. С. 15–17.
6. Бахмат Я. Лікарі. *Безвірник*. 1925. № 6-7. С. 8.
7. Безработный А. Рожоная. *Безбожник*. 1926. № 6. С. 2–4.
8. Белоусов В. А. Случай гомосексуала – мужской проститутки. *Преступник и преступность*. Сб. 2. 1927. С. 309–317.
9. Бесіда VIII «Християнство та нехристиянські релігії». *Додаток до журналу «Безвірник»*. 1928. № 1. С. 115–128.
10. Білоруський Я. Релігія й наука про хворобу. *Безвірник*. 1927. № 2. С. 27–30.
11. Бувалий. Розмови про Жовтень. *Безвірник*. 1925. № 9–10. С. 3–5.

12. Вирвати жінку з релігійної неволі!. *Безвірник*. 1929. № 4. С. 1–5.
13. Волда́йский Г. Поход канлодки "Баку". *Безбожник*. 1930. № 13. С. 16–17.
14. Волков Н. Христовы воины царя небесного (секта скопцов). *Безбожник*. 1930. № 3. С. 6–8.
15. Воробьева Е. Трудящаяся женщина на борьбу с религией. *Безбожник*. 1931. № 2. С. 8–9.
16. Г. Релігійні фанатики-бузувіри. *Безвірник*. 1929. № 14. С. 36–38.
17. Гаїбов І. Чи можливе непорочне зачаття?. *Безвірник*. 1927. № 3. С. 38–42.
18. Горев М. Мы не рабы! *Безбожник. Женский*. 1925. № 5. С. 3.
19. Градов Г. Крестьянке. *Безбожник. Женский*. 1925. № 5. С. 15.
20. Градов Г. Новый лучше будет. *Безбожник*. 1938. № 1. С. 4–5.
21. Градов Г. О бабах (письмо в редакцию). *Безбожник. Женский*. 1925. № 5. С. 13.
22. Греков А. Зейнаб. *Безбожник*. 1930. № 3. С. 18–19.
23. Грушко В. У гольдов. *Безбожник*. 1930. № 12. С. 18–19.
24. Гусев В. Мордва. *Безбожник*. 1930. № 8. С. 16–17.
25. Данилин А. Черты нового быта Алтайцев (Из впечатлений этнографической поездки на Алтай). *Безбожник*. 1930. № 11. С. 10–11.
26. Дмитриев С. Женщина в «культурной» Европе. *Безбожник. Женский*. 1925. № 5. С. 7.
27. Добрянский В. Религия и женщина Востока. *Безбожник. Женский*. 1925. № 5. С. 6.
28. Добрянский В. У Азербайджанских курдов. *Безбожник*. 1930. № 9. С. 12–13.
29. Евсиков П. Анна Папеновна Диянова. *Безбожник*. 1937. № 6. С. 6.
30. Ежик. Во Иордани. *Безбожник*. 1926. № 3. С. 16.
31. Езерский В. В юрте у золотого озера. *Безбожник*. 1938. № 10. С. 13–15.
32. Женщина в советской стране. *Безбожник*. 1938. № 2. С. 6–7.
33. Женщина в стране социализма. *Безбожник*. 1937. № 2. С. 5.

- 34.Женщина, раскрепощенная от религиозного гнета. *Безбожник*. 1930. № 3. С. 16.
35. Забрежнев В. Слабый ли пол женщина? *Безбожник. Женский*. 1925. № 5. С. 10.
- 36.Зарин П. Как они работали. *Безбожник*. 1930. № 6. С. 13.
- 37.Зарин П. Сектанты - против рождения детей. *Безбожник*. 1934. № 6. С. 14–15.
- 38.Зозуля Е. Новеллы из цикла «Тысяча». *Безбожник*. 1937. № 2. С. 8–10.
- 39.Искринский М. О гадалках. *Безбожник*. 1941. № 5. С. 9–10.
- 40.Ігнатюк Д. Антирелігійна пропаганда і молодь. *Безвірник*. 1927. № 3. С. 3–7.
41. Ігнатюк Д. До характеристики релігійних рухів на Україні. 2 частина. *Безвірник*. 1928. № 2. С. 63–73.
- 42.Ігнатюк Д. До характеристики релігійних рухів на Україні. Закінчення. *Безвірник*. 1928. № 3. С. 61–74.
- 43.Ігнатюк Д. Інтернаціонал католицьких жінок. *Безвірник*. 1929. № 4. С. 24–27.
- 44.Ігнатюк Д. Кіно за релігію, кіно проти релігії (Продовження). *Культура і побут [газета]: додаток до газети "Вісті ВУЦВК"*. 1928. 8 груд. С. 6–7.
- 45.Ігнатюк Д. Про антирелігійну пропаганду серед жінок. *Безвірник*. 1927. № 2. С. 3–8.
- 46.К Л. Окно в Европу. Христианская нравственность. *Безбожник*. 1931. № 18. С. 2.
- 47.К. М. Его святейшество папа Пий XI забавляется. *Безбожник*. 1930. № 7. С. 7.
- 48.Кандауров Б. Белогвардейские свидетели о религиозных гонениях под крылышком Пия XI. *Безбожник*. 1930. № 6. С. 4–6.
49. Кандидов Б. Кусочек святого быта царской армии. *Безбожник*. 1926. № 3. С. 11.

- 50.Кандідов Б. Православна церква й Лютнева революція. *Безвірник*. 1930. № 2. С. 9–17.
- 51.Климович Л. Религиозные пережитки в Карачае. *Безбожник*. 1938. № 12. С. 16.
- 52.Ко А. «Пригода з Улитою» (Дійсний факт). *Безвірник*. 1925. № 3-4. С. 8.
- 53.Ко А. Все від бога. *Безвірник*. 1925. № 2. С. 3.
- 54.Ко А. Про те чого вчать невісток свекрухи, та до чого призводять баби-шептухи. *Безвірник*. 1925. № 8. С. 7–9.
- 55.Коган Ю. Ленин о семье и браке. *Безбожник*. 1940. № 2–3. С. 2–3.
- 56.Козырев М. Поговорки. *Безбожник*. 1938. № 6. С. 18.
- 57.Коллонтай А. Дорогу крылатому Эросу! (Письмо к трудящейся молодежи). *Молодая гвардия*. 1923. № 3. С. 111–124.
- 58.Коллонтай А. Тезисы о коммунистической морали в области брачных отношений. *Коммунистка*. 1920. № 12–13. С. 33–34.
59. Коробов Я. На волсобрании. *Безбожник. Женский*. 1925. № 5. С. 15.
60. Коробов Я. Со святым духом беседуют. *Безбожник*. 1926. № 4. С. 10–11.
- 61.Крайний север прежде и теперь. *Безбожник*. 1941. № 3. С. 5–7.
- 62.Кремень М. Шагая по Кавказу. *Безбожник*. 1930. № 5. С. 14–15.
63. Куйбышева М. Оплот поколебен. *Безбожник. Женский*. 1925. № 5. С. 2.
- 64.Ларский Л. На Можаре. *Безбожник*. 1930. № 1. С. 10.
65. Липецкий А. Приплод. *Безбожник*. 1926. № 4. С. 2–3.
- 66.Лісовик. Незручність фаху (Зинов'ївськ). *Безвірник*. 1925. № 9-10. С. 6.
- 67.Логинов А. Житие святого Иоанна-Златоуста. *Безбожник*. 1926. С. 8–11.
- 68.Лозинский С. О Женщине-Папе. *Безбожник*. 1931. № 19. С. 13–16.
- 69.Малышев И. О скопцах. *Безбожник*. 1932. № 21-22. С. 13.
- 70.Масловский П. Сексуальная мораль клерикалов (От нашего берлинского корреспондента). *Безбожник*. 1931. № 15. С. 7–8.
- 71.Меньшинг Г. Борьба за молодежь (Письмо из Германии). *Безбожник*. 1930. № 10. С. 4–6.
- 72.Меньшинг Г. Борьба за молодежь. *Безбожник*. 1930. № 17–18. С. 10–11.

73. Милль-Полярный К. Плевая иконка. *Безбожник*. 1926. С. 12–13.
74. Михайлов В. В мире "безбрачных" (Письмо из Львова). *Безбожник*. 1941. № 7-8. С. 5–6.
75. Михели Я. Окно в Европу. Антисоветская пропаганда молодых католиков (От нашего корреспондента). *Безбожник*. 1931. № 18. С. 2.
76. Мицкевич М. Новости науки и техники. Получение кристаллов женского полового гормона. *Безбожник*. 1930. № 15–16. С. 2.
77. Мстиславский Л. Манси. *Безбожник*. 1941. № 5. С. 10–12.
78. Н-ый А. Смерть. *Безбожник. Женский*. 1925. № 5. С. 15.
79. На допомогу антирелігійнику. Релігія й жінка (Матеріали для доповіді). *Безвірник*. 1927. № 2. С. 49–55.
80. Нечай. Байка «Як Федір Тирин останнього семигровенника у баби Секлети стирив». *Безвірник*. 1925. № 6-7. С. 10–11.
81. Окунев Я. Реб Абеле из Подбродья. *Безбожник*. 1926. № 3. С. 2–4.
82. Ольдор. Библейские женщины (по данным старого и нового заветов). *Безбожник. Женский*. 1925. № 5. С. 14.
83. Ольченко К. У шаріата в полоні. *Безвірник*. 1929. № 4. С. 6–10.
84. Орловец П. Шишка. *Безбожник*. 1930. № 6. С. 14–16.
85. П Н. Монахи пред судом в роли развратителей малолетних и несовершеннолетних. *Еженедельник Советской юстиции*. 1922. № 42. С. 13–15.
86. П С. Монастыри - притоны разврата - при свете советского суда (Процес архимандрита Сергия, настоятеля Стретенского монастыря в Москве). *Еженедельник Советской юстиции*. 1922. № 19-20. С. 19.
87. Погода. Причина. *Безвірник*. 1925. № 8. С. 10–11.
88. Поляков М. Чи рівноцінні мужчина і женщина?. *Безвірник*. 1928. № 3. С. 13–27.
89. Полярный М. Предупреждают соблазны. *Безбожник*. 1926. № 2. С. 14.
90. Португалов Д. Рассказ с честным словом. *Безбожник*. 1930. № 2. С. 11–12.

91. Прохорова Т. Воспоминания старой безбожницы. *Безбожник*. 1938. № 1. С. 7.
92. Путинцев Ф. Кружковые и национальные методы "Благовестничества". *Безбожник*. 1926. № 19-20. С. 9–11.
93. Раскрепощение женщины Востока: рассказ узбечки тов. Гаюджановой. *Безбожник. Женский*. 1925. № 5. С. 6.
94. Религиозное изуверство. *Безбожник*. 1930. № 3. С. 9.
95. Религия и женщина. *Безбожник*. 1938. № 6. С. 5.
96. Рожицын В. Религия и женщина. *Безбожник. Женский*. 1925. № 5. С. 14.
97. Ростовцев А. Женщина на Западе. *Безбожник. Женский*. 1925. № 5. С. 7.
98. Ростовцев А. Научная хроника / Люди докаменного века. *Безбожник*. 1926. № 6. С. 15.
99. Румянцев Н. Церковный брак. *Безбожник*. 1938. № 2. С. 12–13.
100. С Г. Хороший опыт. *Безбожник*. 1934. № 6. С. 17.
101. С. П. Побут. Про шлюб. *Культура і побут [газета]: додаток до газети "Вісті ВУЦВК"*. 1926. № 9. С. 5.
102. Савин В. Что дала женщине советская власть? *Безбожник. Женский*. 1925. № 5. С. 11.
103. Салим. Будем бороться с чадрой. *Безбожник*. 1930. № 22. С. 3–4.
104. Салим. Киргизы и ислам. *Безбожник*. 1930. № 10. С. 10–11.
105. Сарне Л. Роль мусульманського духівництва в Афганістані. *Безвірник*. 1929. № 15. С. 23–30.
106. Сегал А. Христианская нравственность в Германии. *Безбожник*. 1930. № 17–18. С. 22–23.
107. Сегодня 3000 граждан сжигают негра. *Безбожник*. 1926. № 3. С. 15.
108. Сергеев И. Монастырь-притон (От нашего специального корреспондента). *Безбожник*. 1941. № 2. С. 7.
109. Соколов В. Червона армія і релігія. *Безвірник*. 1928. № 2. С. 3–7.
110. Спир Е. Релігія в робітничому побуті при світлі цифр. *Безвірник*. 1927. № 2. С. 23–26.

111. Сумбатов Г. Улыбка Танбийке. *Безбожник*. 1936. № 2. С. 5–7.
112. Тим С. Цивільний та церковний шлюб. *Безвірник*. 1928. № 1. С. 15–22.
113. Товстоніс В. Весёлая печаль. *Безвірник*. 1925. № 6-7. С. 8.
114. Трофимов М. Восьмой год. *Безбожник*. 1930. № 23. С. 10–11.
115. Тыманович Э. Под сенью синагоги (От нашего корреспондента). *Безбожник*. 1930. № 4. С. 13.
116. Ударники-безбожники в Красной Армии. *Безбожник*. 1930. № 24. С. 16.
117. Уханов А. Попы ставят ставку на женщину. *Безбожник*. 1931. № 15. С. 18.
118. Флеров Н. Родня ли человек обезьянам. *Безбожник*. 1926. № 3. С. 6–7.
119. Ч. Князя церкви. Женолюбивые церковники. *Безбожник*. 1930. № 19. С. 4–5.
120. Ч. Князя церкви. Високонравственные пастыри. *Безбожник*. 1930. № 19. С. 5.
121. Чернышова А. Без воли Аллаха. *Безбожник*. 1927. № 3. С. 2–5.
122. Шах-Гиреев А. Мулла и арбузы. *Безбожник*. 1931. № 23. С. 10–11.
123. Шахнович М. Атеист Сережа Костриков. *Безбожник*. 1940. № 4–5. С. 3–5.
124. Шейман М. Що діється в Литві. *Безвірник*. 1927. № 3. С. 47–48.
125. Шейнман М. Бог — верный слуга капитала. *Безбожник*. 1926. № 6. С. 6–7.
126. Шолохова Е. Из воспоминаний активной безбожницы. *Безбожник*. 1938. № 7. С. 5.
127. Якоб М. Католики и аборт (От нашего корреспондента). *Безбожник*. 1931. № 4. С. 19.

2. Література:

2.1 Монографії:

1. Арендт Х. Джерела тоталітаризму / ред. К. Гломозда ; пер. з англ. В. Верлока, Д. Горчаков. 2-ге вид. Київ : Дух і Літера, 2005. 584 с.
2. Бурдьє П. Соціальне пространство: поля і практики / пер. с фр. Н.А. Шматко. СПб.: Алетейя; М.: Інститут експериментальної соціології, 2005. 576 с.
3. Гишинський Я. Девиантологія: соціологія преступності, наркотизма, проституції, самоубийств і других «отклонений». СПб.: Издательство «Юридический центр Пресс», 2004. 520 с.
4. Голдман В. З. Жінчини у проходній. Гендерні відносини в радянській індустрії (1917–1937 гг.) / пер. с англ. В. Ю. Лобовської. М.: Російська політична енциклопедія (РОССПЭН), Фонд «Президентський центр Б. Н. Ельцина», 2010. 358 с.
5. Гужалоўскі А. А. Сэксуальная рэвалюцыя ў Савецкай Беларусі: 1917–1929 гг. Мінск : Янушкевіч, 2017. 258 с.
6. Кон І. Клубнічка на березке: Сексуальная культура в России. 2010. 320 с.
7. Кон І. Мужчина в меняющемся мире. Москва : Время, 2009. 496 с.
8. Лебина Н. Повседневная жизнь советского города: нормы и аномалии 1920 – 30-х годов. СПб.: Нева; Летний сад, 1999. 320 с.
9. Любавський Р. Повсякденне життя робітників Харкова в 1920-ті —на початку 1930-х років / Науковий редактор Л. Ю. Посохова / Передм. О. А. Коляструк; вступне слово Л. Ю. Посохової. Х.: Раритети України, 2016. 226 с.
10. Марианне В. Йоргенсен, Луиза Дж. Филлипс. Дискурс-анализ. Теория и метод / Пер. с англ. 2-е изд., испр. Х.: Изд-во "Гуманитарный Центр", 2008. 352 с.

11. О'Махоуни М. Спорт в СССР. Физическая культура визуальная культура / пер. с англ. Е.Ляминой, А. Фишмана М.: Новое литературное обозрение, 2010. 257 с.
12. Пащенко В., Киридон А. Більшовицька держава та православна церква в Україні: 1917–1930-ті роки. Полтава, 2004. 335 с.
13. Плаггенборг Ш. Революция и культура: культурные ориентиры в период между Октябрьской революцией и эпохой сталинизма / пер. с нем. И. Карташевой. СПб., 2000. 416 с.
14. Фицпатрик Ш. Срывайте маски! Идентичность и самозванство в России XX века / пер. с англ. Л. Ю. Пантиной. М.: Российская политическая энциклопедия, 2011. 375 с.
15. Фицпатрик Ш. Сталинские крестьяне. Социальная история Советской России в 30-е годы: деревня. / Пер. с англ. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2001. 422 с.
16. Хелльбек Й. Революция от первого лица: дневники сталинской эпохи / ред. А. Щербенок ; пер. з анг С. Чачко. Москва : Новое литературное обозрение, 2017. 424 с.
17. Хили Дан. Гомосексуальное влечение в революционной России: регулирование сексуально-гендерного диссидентства/ науч. ред. Л. В. Бессмертных, Ю. А. Михайлов, пер. с англ. Т. Ю. Логачева, В. И. Новиков. Москва: НИЦ «Ладомир», 2008. 624 с.
18. Bernstein Frances Lee. The Dictatorship of Sex: Lifestyle Advice for the Soviet Masses, Northern Illinois University Press, 2007. 246 p.
19. Bonnel V. Iconography of Power: Soviet Political Posters under Lenin and Stalin. Berkeley : University of California Press, 1997. 385 p.
20. Carleton G. Sexual Revolution in Bolshevik Russia: By University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, Pennsylvania, 2005. 272 p.

21. Healey D. *Homosexual Desire in Revolutionary Russia: The Regulation of Sexual and Gender Dissent*. Chicago: University of Chicago Press, 2001. 376 p.
22. Kelly C. *Refining Russia. Advice Literature, Polite Culture, and Gender from Catherine to Yeltsin*. Oxford New York : Oxford University Press, 2001. 438 p.
23. Kenez P. *The Birth of the Propaganda State: Soviet Methods of Mass Mobilization, 1917-1929*. London New York New Rochelle Melbourne Sydney : Cambridge University Press, 1985. 324 p.
24. Massell G. J. *The Surrogate Proletariat. Moslem Women and Revolutionary Strategies in Soviet Central Asia, 1919-1929*. Princeton, New Jersey : Princeton University Press, 1974. 448 p.
25. Smolkin V. *A Sacred Space Is Never Empty: A History of Soviet Atheism*. Princeton, NJ: Princeton University Press. 2018. 360 p.

2.2 Статті в журналах/збірниках:

1. Бабенко Л.Л. Особливості антирелігійної пропаганди 1920-х років та її альтернативи. *Філософські обрії*. 2010. № 24. С. 222–235.
2. Бернстийн Фрэнсис Л. Представление о здоровье в революционной России: гендерная политика в плакатах по половому просвещению в 1920-е годы. *Визуальная антропология: режимы видимости при социализме* / ред.: Е. Ярская-Смирнова, П. Романов ; пер. з англ Я. Кирсанов. Москва, 2009. С. 215–244.
3. Бетлій О., Диса К. Вступ: усе про ідентичність. *Міжкультурний діалог. Т. 1: Ідентичність*. К.: Дух і літера, Центр польських та європейських студій НаУКМА, 2009. С. 11–32.
4. Боннелл В. Репрезентация женщины в ранних советских плакатах. *Визуальная антропология: режимы видимости при социализме* / ред.: Е. Ярская-Смирнова, П. Романов ; пер. з англ Я. Кирсанов. Москва, 2009. С. 245–271.

5. Воронина М. Политика партии большевиков по «женскому вопросу», 1917–1930 гг. *Гуманитарный акцент*. 2020. № 4. С.74–48.
6. Гапава Алена; Усманава Альміра. Каханне і сэкс у БССР. № 3 (158) 2018. С. 39–48.
7. Дорош А. Образ православного священнослужителя-регенерата в советской антирелигиозной пропаганде в 1922-1923 гг./ *THE CASPIAN REGION: politics, economics, culture*. 2021. № 3(68). С. 57–63.
8. Дудка Л. Антирелігійні видання у системі безвірницького руху в Україні (1920–1930-ті роки). *Історія України: Маловідомі імена, події, факти: Зб. ст.*, 2001. Вип. 13. С. 295–315.
9. Дудка Л. Журнал «Безвірник» у системі антирелігійної пропаганди в Україні в 1920-1930-х роках. *Історія релігій в Україні: науковий щорічник*. Львів: Львівський музей історії релігії; видавництво «Логос», 2010. Книга I. С. 336–341.
10. Дудка Л. Організаційне становлення Спільки безвірників України в 20-х роках ХХ ст. *Проблеми історії України: факти, судження, пошуки*. Міжвідомчий збірник наукових праць. Вип. 8. Київ, 2005. С. 125–135.
11. Киммел М. Маскулинність як гомофобія: страх, стыд и молчание в конструировании гендерной идентичности. *Гендерные исследования: Сб. ст.* Харьков, 2006. № 14. С. 34–52.
12. Клименко О. Державний контроль над радянським суспільством у 1920-1930-тих роках: історіографічний огляд. *Наукові записки НаУКМА. Історичні науки*. 2023. Т. 6. С. 125–130.
13. Кравченкова Г. М. Стигматизація професій в українському суспільстві як рефлексія кризового дискурсу (за матеріалами якісного дослідження). *Український соціум*. 2010. № 4. С. 59–70.

14. Нейджел Дж. Маскулінність і націоналізм: гендер і сексуальність у творенні націй. *Гендерний підхід: історія, культура, суспільство* / ред.: Л. Гентош, О. Кісь. Львів, 2003. С. 182–204.
15. Погонєць І. В., Пшемицька Є. О. Виникнення і діяльність Спілки воєвничих безвірників у 1920–1930-х рр. (на матеріалах УРСР). *Вісник студентського наукового товариства ДонНУ імені Василя Стуса*. 2023. Т. 2, № 15. С. 74–78.
16. Рубин Г. Размышляя о сексе: заметки о радикальной теории сексуальных политик. *Введение в гендерные исследования Ч. II: Хрестоматия* / пер. с англ. Я. Боцман. Харьков—СПб.: ХЦГИ—Алетейя, 2001. С. 464–533.
17. Савчук А. Была ли сексуальная революция в России в 1920-е гг.? К постановке проблемы. *История повседневности*. 2017. №3(5). С. 22–39.
18. Стяжкина Е. «Отцы и дети»: легитимные проекты мужской семейной жизни в первые десятилетия Советской власти. *Україна ХХ століття: культура, ідеологія, політика*. 2009. № 15. С. 96–106.
19. Стяжкина Е. В. Маскулинность как историческая проблема. *Диалог со временем*. 2010. № 31. С. 338–372.
20. Хомяков В. И. . Очерк в журнале «Безбожник»: проблематика и жанровое своеобразие. *Наука о человеке: гуманитарные исследования*. 2020 Т. 14. № 2. С. 31–34.
21. Ювал-Девіс Н. Теоретичні міркування про гендер і націю. *Гендерний підхід: історія, культура, суспільство* / ред.: Л. Гентош, О. Кісь. Львів, 2003. С. 205–230.
22. De Jong B. An Intolerable Kind of Moral Degeneration: Homosexuality in the Soviet Union. *Review of Socialist Law*. 1982. No. 4. P. 341–357.
23. Engelstein Laura. Soviet Policy toward Male Homosexuality. *Journal of Homosexuality*. 1995. Vol. 29. P 155–178.

24. Healey D. What can we learn from the history of homosexuality in Russia? *History compass*. 2005. Volume 1, Issue 1. P. 1–6. URL: <https://doi.org/10.1111/1478-0542.047> (date of access: 23.02.2023).
25. Kaminsky Lauren. «No Rituals and Formalities!» Free Love» Unregistered Marriage and Alimony in Early Soviet Law and Family Life. *Gender & History*. November 2017. Vol. 29, No. 3. P. 716–731.

3. Навчальні посібники:

1. Шліхта Н. Історія радянського суспільства: Курс лекцій. 2-ге вид., переробл. і доп. Х.: Акта, 2015. 252 с.
2. Гендер для медій. Підручник із гендерної теорії для журналістики та інших соціогуманітарних спеціальностей / ред.: М. Маєрчик, О. Плахотнік, Г. Ярманова. 3-тє вид. Київ : Критика, 2017. 216 с.
3. Кон И. Ребенок и общество: Учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. М: Издательс. центр "Академия", 2003. 336 с.

4. Рукописи:

4.1 Кваліфікаційні роботи:

1. Бернадська А. Моделі поведінки селянок Київщини в умовах колективізації та Голодомору (1929-1933). Кваліфікаційна робота на здобуття академічного ступеня бакалавра, НаУКМА. К., 2023. 116с.

5. Електронні ресурси:

1. «БЕЗБОЖНИК». *Православная Энциклопедия под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла (электронная версия)*. URL: <https://www.pravenc.ru/text/77798.html> (дата звернення: 31.03.2024).

2. За монастирською стіною - ВУФКУ. ВУФКУ.
URL: <https://vufku.org/lost/za-monastyrskoiu-stinoiu/> (дата звернення: 13.04.2024).
3. Кримінальний кодекс усрр 1922. *Лексика - українські енциклопедії та словники*.
URL: https://leksika.com.ua/12860501/legal/kriminalniy_kodeks_usrr_1922 (дата звернення: 02.05.2023).
4. Луначарский А. В. О быте: Данная брошюра представляет собой переработанную стенограмму доклада т. Луначарского, читанного им в Ленинграде 18/XII 1926 г. — Л.: Государственное издательство, 1927. URL: <http://lunacharsky.newgod.su/articles/o-byte/> (дата звернення: 09.06.2023)
5. Маргарита КУЧЕРЕНКО. «Сектантство» у радянських антирелігійних журналах 1920-х — початку 1940-х років. *Historians.in.ua Інтернет-мережа гуманітаріїв в Україні і світі*. URL: <https://www.historians.in.ua/index.php/en/doslidzhennya/2652-margarita-kucherenko-sektantstvo-u-radyanskikh-antireligijnikh-zhurnalakh-1920-kh-pochatku-1940-kh-rokiv> (дата звернення: 31.03.2024).
6. Н.Б. Лебина, М.В. Шкаровский. Н. Б. Лебина. Проституция – объект исторического исследования. Проституция в Петербурге (40-е гг. XIX в. - 40-е гг. XX в.). История России. Библиотека. URL: https://statehistory.ru/books/N-B--Lebina--M-V-SHkarovskiy_Prostitutsiya-v-Peterburge/2 (дата звернення: 13.03.2024).
7. Общество Мемориал. Ира Ролдугина. Сексуально-гендерные диссиденты в СССР, 2016. *YouTube*. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=JhXGrzjoU3o> (дата звернення: 16.03.2024).
8. Павел Бляхин «Как попы дурманят народ!». *fantlab.ru*. URL: <https://fantlab.ru/work1056126> (дата звернення: 31.03.2024).

9. Правова абетка: «Не проституція, а секс-праця!» – Українська Гельсінська спілка з прав людини. *Українська Гельсінська спілка з прав людини*. URL: <https://www.helsinki.org.ua/articles/pravova-abetka-ne-prostytsiya-a-seks-pratsya/> (дата звернення: 28.04.2024).
10. Різниця між шлюбом та сім'єю - Dovidka.biz.ua. *Dovidka.biz.ua*. URL: https://dovidka.biz.ua/riznitsya-mizh-shlyubom-ta-sim-yeyu/#google_vignette (дата звернення: 08.05.2024).
11. Соціальна структура і аномія // Роберт Кінг Мертон. *Скепсис. Научно-просвітительський журнал*. URL: https://scepsis.net/library/id_632.html (дата звернення: 30.03.2024).
12. СТРУМИЛІН СТАНІСЛАВ ГУСТАВОВИЧ. *Електронна бібліотека | Інститут історії України*. URL: http://resource.history.org.ua/cgi-bin/eiu/history.exe?Z21ID=&I21DBN=EIU&P21DBN=EIU&S21STN=1&S21REF=10&S21FMT=eiu_all&C21COM=S&S21CNR=20&S21P01=0&S21P02=0&S21P03=TRN=&S21COLORTERMS=0&S21STR=Strumylin_S (дата звернення: 18.04.2024).
13. Тема, а не «LGBT»? *Vremia i prostranstvo seksual'no-gendernogo diss... OpenEdition Journals*. URL: <https://journals.openedition.org/monderusse/12453?lang=en> (date of access: 16.03.2024).

ДОДАТКИ

Додаток 1

Таблиця витрати часу робітниц_цями і службов_цями на релігійні потреби

	Ті, що заробляють		Господа-рюють вдома	Допомагають у родині		Всі робітники родини		
	Чоловік и	Жінки		Чоловіки	Жінки	Чоловік и	Жінки	Обидва поли
	1	2		4	5	6	7	8
Релігійні потреби в робітників	1,5	3,0	5,8	2,4	17,3	1,5	5,8	3,7
Релігійні потреби в службовців	1,9	2,6	4,6	-	8,4	1,8	4,2	3,3
Відвідування кіно і театру у робітників	3,5	2,5	1,9	6,4	3,0	3,7	2,2	2,8

Спир Е. Релігія в робітничому побуті при світлі цифр. *Безвірник*. 1927. № 2. С. 24.

Додаток 2

Таблиця складу релігійних громад у трьох округах: Харківській, Артемівській, Білоцерківській. (М) – чоловіки, (Ж) – жінки.
Місто:

	Загально-радянський %	Склад релігійних громад
--	-----------------------	-------------------------

	М	Ж	Увесь склад	З них М	% М	З них Ж	% Ж
місто Харків	47,8	52,2	44693	16520	37,0	28173	63,0
міста Артемівськ. округи	51,4	48,6	23396	9063	38,7	14333	61,3
міста Б.- Церква	48,1	51,9	4629	2281	49,2	2348	50,8
Разом	-	-	72718	27864	-	44858	-

Село:

	Загально- радянський %		Склад релігійних громад				
	М	Ж	Увесь склад	З них М	% М	З них Ж	% Ж
місто Харків	49,8	50,2	287131	136380	37,0	28173	63,0
міста Артемівськ. округи	49,25	50,75	94745	42705	38,7	14333	61,3
міста Б.- Церква	48,1	51,9	231136	106608	49,2	2348	50,8
Разом	-	-	72718	27864	-	44858	-

Ігнатюк Д. До характеристики релігійних рухів на Україні. 2 частина. *Безвірник*. 1928. № 2. С. 71.

Додаток 3



Безбожник. 1925. № 2. С. 1.

Додаток 4



Безбожник. 1925. № 3. С. 1.

Додаток 5



Безбожник. Женский. 1925. № 5. С. 1.

Додаток 6



Безбожник. 1926. № 6. С. 1.

Додаток 7



Безбожник. 1927. № 5. С. 1.



Безбожник. 1927. № 7. С. 1.

Додаток 9



Безбожник. 1927. № 9. С. 1.

Додаток 10



Безбожник. 1927. № 12. С. 1.

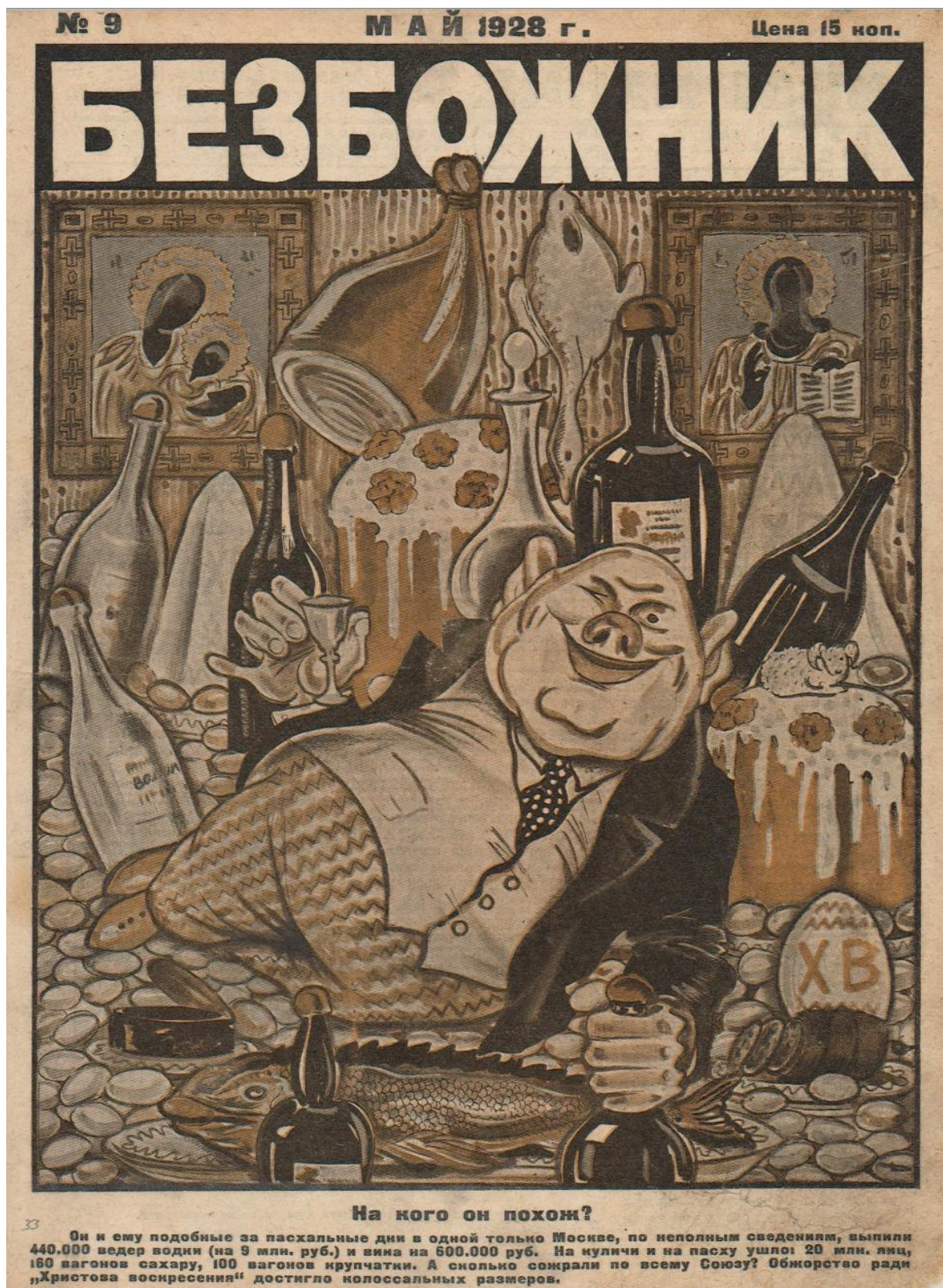


Безбожник. 1927. № 21. С. 1.

Додаток 12



Безбожник. 1928. № 1. С. 1.





Безбожник. 1928. № 13. С. 1.

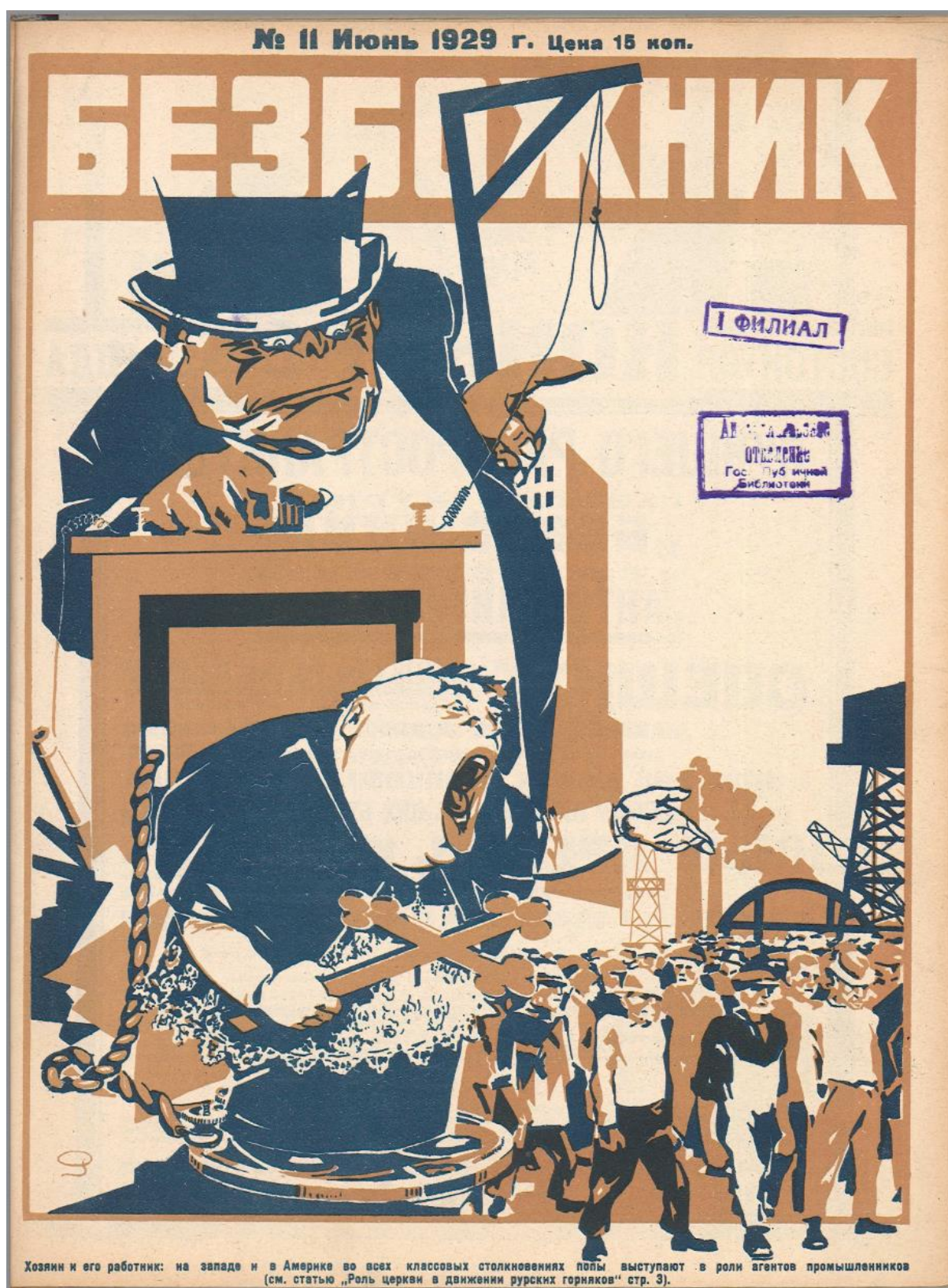
Додаток 15



Безбожник. 1928. № 14. С. 1.



Безбожник. 1929. № 9. С. 1.



Безбожник. 1929. № 11. С. 1.



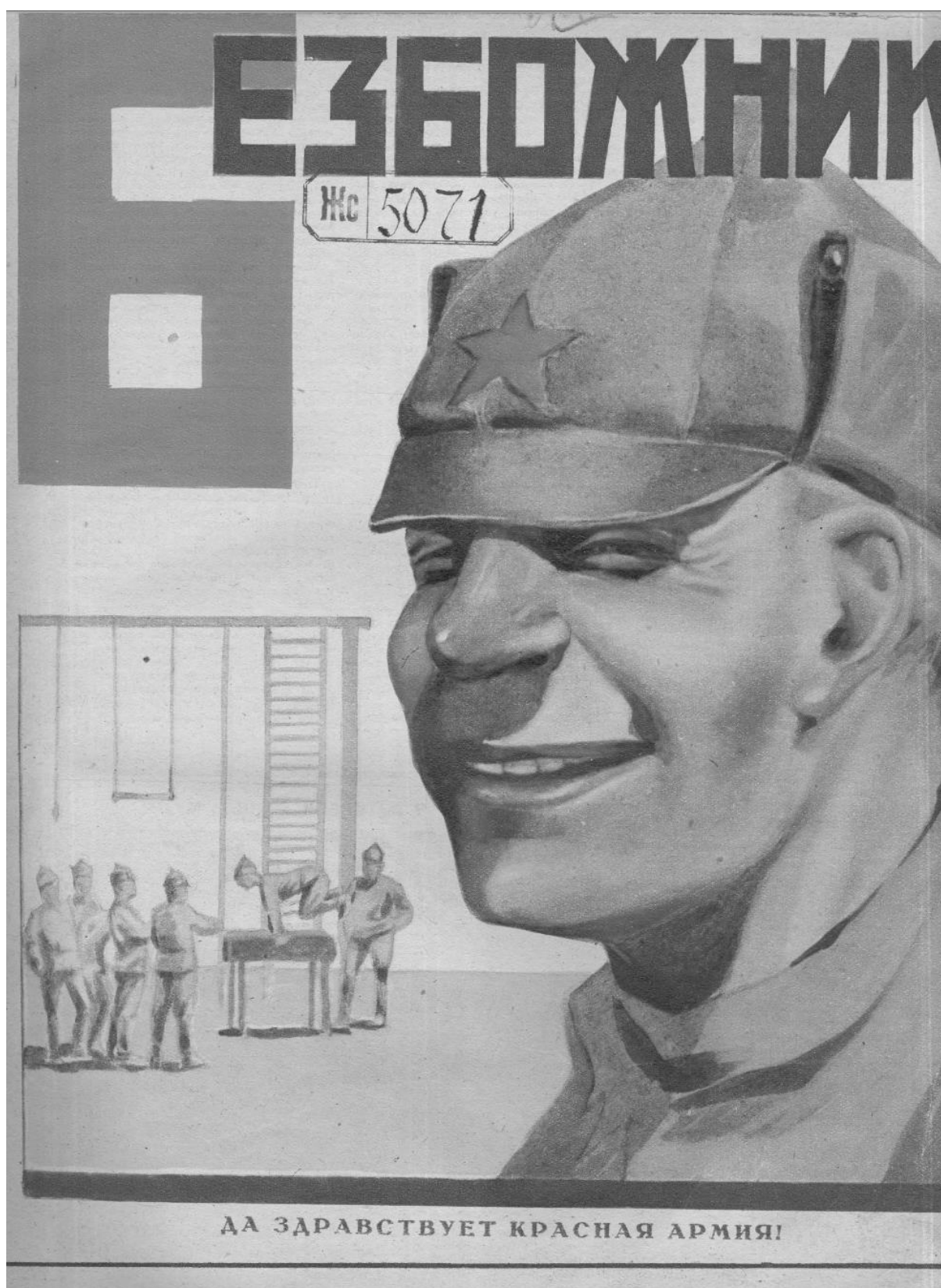
Безбожник. 1929. № 13. С. 1.



Безбожник. 1929. № 14. С. 1.



Безбожник. 1930. № 19. С. 1.



Безбожник. 1931. № 3. С. 1.

Додаток 22



Безбожник. 1931. № 8. С. 1.



Безбожник. 1931. № 20. С. 1.

Додаток 24



Безбожник. 1936. № 6. С. 1.

Додаток 25



Безбожник. 1937. № 10. С. 1.



Безбожник. 1940. № 2-3. С. 1.



Безбожник. 1940. № 6. С. 1.

