

МИНОБРНАУКИ РОССИИ

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Юго-Западный государственный университет»

На правах рукописи

ДУДИНА ИРИНА СЕРГЕЕВНА

**ЭВОЛЮЦИЯ ТРАДИЦИОННОЙ КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ
КУЛЬТУРЫ КУРСКОГО КРАЯ В ОБЩЕСТВЕННО-
ПОЛИТИЧЕСКИХ И КУЛЬТУРНЫХ РЕАЛИЯХ 1917 – 1964 гг.**

Специальность 07.00.02 – «Отечественная история»

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата исторических наук

Научный руководитель
доктор исторических наук,
доцент А.В. Апанасенок

Курск 2017

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
Глава 1. Традиционная конфессиональная культура Курской губернии в условиях политических и социально-культурных трансформаций 1917 – 1928 гг.	36
1.1. Особенности духовной жизни российской провинции в начале XX века	36
1.2. Церковная жизнь православных верующих и старообрядцев Курского края в 1917 – 1928 гг.	52
1.3. Антираелигиозная пропаганда в курской конфессиональной истории 1920-х гг.	73
Глава 2. Религиозная жизнь курян в эпоху тоталитарного режима: 1929-1953 гг.	84
2.1. Разрушение традиционного церковного уклада курских верующих в 1929-1941 гг.	85
2.2. Конфессиональная культура курян в условиях возрождения церковных традиций военного и послевоенного времени	109
Глава 3. Функционирование конфессиональных традиций в Курской области 1954 – 1964 гг.	141
3.1. Особенности конфессиональной жизни православных и старообрядческих сообществ Курской области в «хрущевский» период.....	141
3.2. Приобщение курской молодежи к церковной жизни как фактор сохранения конфессиональной культуры в 1950-е – 1960-е гг.....	168
Заключение	188
Список источников и литературы	194

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Постсоветский период истории России ознаменовался быстрым укреплением церковных институтов и возрождением религиозных традиций. Это возрождение закономерно привело к повышенному интересу общества к конфессиональным вопросам, а также поставило серьезные задачи перед исторической наукой. Одним из актуальных, требующих пристального внимания направлений в исследовании прошлого российского общества стало адекватное отражение его конфессиональной эволюции.

Традиционная культура любого народа в значительной степени формируется на основе религиозного мировосприятия. Как следствие, традиционная конфессиональная ориентация стала одним из слагаемых культурной идентичности многих россиян и культурно-исторического наследия России в целом. В эпоху глобализации и распространения безликой массовой культуры исследование истории конфессиональных традиций и практик особенно важно, так как оно дает возможность осмысления и оценки самобытных основ национальной культуры.

Весьма важным представляется и анализ процесса трансформаций традиционной конфессиональной культуры как объекта государственной политики. Преобразования демократического характера, имевшие место в России в конце XX – начале XXI в., сняли прежде существовавшие препятствия для деятельности традиционных конфессий. В результате государственно-конфессиональный диалог стал органичной составляющей отношений государственных структур с переживающим свое становление гражданским обществом. Грамотное выстраивание данного диалога, совершенствование концепции отношений с действующими религиозными организациями делает необходимым изучение исторического опыта взаимоотношений государства и сообществ верующих. История православных и старообряд-

ческих приходов, переживших в XX в. мощнейшие катаклизмы в отношениях с государством (в том числе десятилетия преследований), может дать богатую пищу для размышлений о возможностях построения гармоничной модели взаимодействия между государством, обществом и верующими. Наконец, дальнейшее исследование особенностей истории функционирования традиционной конфессиональной культуры необходимо для построения объективной картины недавнего прошлого России. Если при рассмотрении средневековой или новой истории нашей страны роли религиозного фактора исследователями традиционно придается большое значение, то относительно XX в. этого сказать нельзя. Новейшая история России на уровне учебных изданий чаще всего имеет «безрелигиозный» характер. Вместе с тем осмысление процессов, имевших место в социальной и культурной сферах жизни России в последнее столетие, вряд ли будет полноценным без оценки роли религиозного фактора.

Объектом исследования является традиционная конфессиональная культура православных и старообрядческих сообществ Курского края в ее динамическом развитии. При этом под конфессиональной культурой понимается включенность населения в систему религиозных ценностей, традиций, приоритетов и обрядов.

Предметом исследования выступает история традиционной конфессиональной культуры курян в социально-политических и культурных условиях развития советского общества в 1917–1964 гг.

Хронологические рамки охватывают период формирования и поступательного развития советского государственно-общественного строя, создавшего беспрецедентно трудные условия для функционирования традиционной религиозной культуры. Нижней границей выступает 1917 г. – время революционных событий, положивших начало принципиально новому вектору в политическом и культурном развитии отечественного социума. Верхней границей рассматриваемого периода является 1964 г. – завершение

«хрущевского» периода в истории СССР, ознаменовавшегося последней масштабной антицерковной кампанией государства. Указанный период чрезвычайно интересен с точки зрения осмысления изменений, произошедших в традиционной конфессиональной культуре центральной России. За относительно небольшой временной промежуток страна прошла через революцию, гражданскую войну, две мировые войны, строительство «советской демократии», тоталитаризм и «оттепель». Русская православная церковь, в начале рассматриваемого периода имевшая статус государственной и «господствующей», испытала масштабные гонения, столкнулась с массовой атеистической пропагандой. Параллельно в стране интенсивно осуществлялась социально-экономическая модернизация, сопровождавшаяся развитием системы образования, вытеснением традиционного мировоззрения. Изучение конфессионального поведения населения в таких условиях дает богатый материал о степени устойчивости разных форм традиционной конфессиональной культуры в неблагоприятном для ее развития историческом контексте.

В первом параграфе диссертации хронологические рамки исследования были несколько расширены в силу использования автором историко-генетического метода и необходимостью показать тенденции развития религиозной культуры общества, имевшиеся к 1917 г.

Территориальные рамки диссертационного исследования совпадают с границами современной Курской области. До 1928 г. названный регион входил в состав Курской губернии, будучи представлен в то время девятью уездами из пятнадцати (Дмитриевский, Курский, Льговский, Обоянский, Рыльский, Суджанский, Тимский, Фатежский, Щигровский). С 1928 по 1934 г. Курский край входил в состав Центрально-Черноземной области, 1934 г. – в состав Курской области, включавшей в себя бывшие Курскую и Орловскую губернии. В 1937 и 1944 гг. из состава этой области были выделены районы для образования Орловской области, в 1954 г.

районы для формирования Белгородской и Липецкой областей, после чего Курская область приобрела современные границы¹.

Выбор таких территориальных рамок оказался связан с тем обстоятельством, что на протяжении XX в. Курский край оставался типично-провинциальным регионом центральной России по уровню социально-экономического и культурного развития, этническим и демографическим характеристикам. Соответственно, сделанные в ходе исследования выводы в целом должны оказаться применимы и для многих других провинциальных регионов центральной России. Второе обстоятельство, которое определяет исследовательский интерес к конфессиональной культуре Курского края – это содержательная история и богатые традиции православия в данном регионе.

Степень научной разработанности темы. В истории изучения традиционной конфессиональной культуры XX в. можно выделить два этапа, принципиально отличающихся друг от друга с точки зрения присущих им методологических установок.

Первый этап приходится на советский период, когда особенности церковной культуры населения оценивались с позиций господствовавшей идеологии. Руководствуясь марксистским подходом, постулирующим вторичность культурных явлений по отношению к социально-экономическим, советские авторы взяли на вооружение ленинские тезисы о религии как «опиуме», «дурмане», средстве «закабаления», которое перестанет функционировать в обществе развитого социализма². В 1918 г. была опубликована книга основоположника отечественной школы историков-марксистов М.Н. Покровского «Очерк истории русской культуры», в которой автор постарался подкрепить положение о церковной культуре как

¹ Курская область: Атлас / Отв. ред. Н.Н. Чугунова. Министерство экономического развития Российской Федерации. Федеральное агентство геодезии и картографии. Омск, 2009. 96 с.

² См., напр.: Ленин В.И. Социализм и религия // Полн. собр. соч. Т. 12. М., 1960. С. 142–147.

временном порождении классового антагонистического общества историческими аргументами¹. Развернуто обосновать ленинский принцип о перспективе деградации конфессиональной культуры в социалистическом обществе постарался П.А. Красиков, противопоставив революцию и церковь². Публикации следующего десятилетия явно стремились проиллюстрировать данное противопоставление с помощью тенденциозно подобранных примеров. Их авторы – Д.Г. Венедиктов, В.Б. Титлинов, Е.Ф. Грекулов, А. Дмитриев, В. Писарев, Г. Рыбкин – писали об охранительно-сковывающей миссии православия, а духовенство представили в качестве сословия угнетателей³. Еще менее характерен объективный научный подход оказался для историков – членов «Союза воинствующих безбожников». В их публикациях 1920-х – начала 1930-х гг. отчетливо проявилось себя атеистическое неприятие религиозной культуры, явственно выражен акцент на безусловную вредность «религиозных заблуждений»⁴.

Со второй половины 1930-х до конца 1950-х гг. исследований в области истории конфессиональной культуры отечественными учеными практически не велось. В позднехрущевский период, ознаменовавшийся значительным расширением диапазона сфер исторического анализа, начинается постепенное возвращение к исследованию истории Русской православной церкви, а также старообрядческих движений. Изучение церковной истории заставляло авторов соответствующих трудов периодически касаться и проблемы религиозности населения накануне советской эпохи, однако тон даваемых оценок мало изменился по сравнению с 1920-

¹ Покровский М.Н. Очерк истории русской культуры. Ч. II. М., 1918.

² Красиков П.А. Революция и церковь. М., 1923.

³ Венедиктов Д.Г. Палачи в рясах. М., 1923; Титлинов В.Б. Православие на службе самодержавия в Русском государстве. Л., 1924; Грекулов Е. Ф. Нравы русского духовенства. М., 1928; Грекулов Е.Ф. Русская церковь в роли помещика и капиталиста. М., 1930; Дмитриев А. Церковь и идея самодержавия в России. М., 1930; Писарев В. Церковь и крепостное право в России. М., 1930; Рыбкин Г. Православие на службе самодержавия в России. М., 1930. Дмитриев А. Церковь и крестьянство на Руси. М., 1931.

⁴ См.: Волков Н. Религиозный дурман. Л., 1929; Горский Е. Изуверы. М., 1930; Морозов И.П. Безбожники и атеисты в борьбе за народное дело. Л., 1931 и др.

ми гг. Они стали чуть менее категоричными, однако по-прежнему исходили из тезиса о вредности конфессиональной культуры для общественного прогресса. В частности, в 1960-е гг. выходят работы Е.Ф. Грекулова, а также коллективная монография «Церковь в истории России»¹, противопоставлявшие религиозность и просвещение. Ряд публикаций Л.И. Емелях, Н.П. Красникова, П.Н. Зырянова были призваны показать кризис традиционной конфессиональной культуры в условиях развернувшегося в начале XX в. революционного движения². Работы Е.В. Маята, П.К. Курочкина, М.П. Новикова были посвящены тенденциям в конфессиональной жизни советского периода, доказывающим, по мнению авторов, факт отмирания религии³. Приблизительно те же идеи отстаивали и ученые, писавшие об истории и культуре старообрядчества в XX в. – В.Ф. Миловидов, А.Е. Катунский⁴.

В конце 1970-х – начале 1980-х гг. в связи с приближением тысячелетия Крещения Руси в СССР стали публиковаться труды историков и философов, посвященные критике роли православной культуры в отечественной истории. Так, Г.А. Михайлов, Ю.П. Зуев, Е.С. Варичев, В.М. Лисичкин пытались опровергнуть аргументы богословов о положи-

¹ Грекулов Е.Ф. Православная церковь – враг просвещения. М., 1962; Грекулов Е.Ф. Церковь, самодержавие, народ (вторая половина XIX – начало XX вв.). М., 1969; Церковь в истории России (IX в. – 1917 г.). Критические очерки / отв. ред. Н.А. Смирнов. М., 1967.

² Емелях Л.И. Антиклерикальное движение крестьян в период первой русской революции. М-Л., 1965; Емелях, Л.И. Крестьяне и церковь накануне Октября. Л., 1976; Красников Н.П. В погоне за веком. М., 1968; Зырянов П.Н. Православная церковь в борьбе с революцией 1905–1907 гг. М., 1984.

³ Маят Е.В. Социальный прогресс и кризис религии. – М., 1971; Курочкин П.К. Эволюция современного русского православия. – М., 1971; Новиков М.П. Новые тенденции в идеологии и деятельности православия. – М., 1971.

⁴ Миловидов В.Ф. Старообрядчество и социальный прогресс // Вопросы научного атеизма. М., 1966. Вып. 2. С. 200-201; Он же. Старообрядчество в прошлом и настоящем. М., 1969. Он же. Современное старообрядчество. М., 1979; Катунский А.Е. Старообрядчество. М., 1972;

тельном влиянии православия на становление отечественной государственности, образования и искусства¹.

При таком идеологизированном, однобоком подходе к исследованиям истории религиозной жизни в СССР за рамками внимания ученых оказывалась не только храмовая часть церковного бытия, но и такие важные проявления традиционной конфессиональной культуры, как участие в праздничных крестных ходах, проведение коллективных молебнов вне храмов (дома, в поле и т.д.), стихийные паломничества к местным святыням, домашние моления, организация «красных углов» в доме. Все это могло быть зафиксировано и описано лишь этнографами и археографами, полевые дневники которых явились наиболее интересными результатами изучения религиозной культуры населения в советский период. Тут можно отметить вклад членов постоянных археографических экспедиций Пушкинского дома (отдел древнерусской литературы, возглавлявшийся Д.С. Лихачевым), Сибирского отделения Академии наук (руководитель Н.Н. Покровский), Московского государственного университета (руководитель И.В. Поздеева) и Новосибирского государственного университета (руководитель Е.И. Дергачева-Скоп). Решая задачи по сбору и изучению древних рукописных книг, археографы зафиксировали массовый масштаб хранения и переписывания церковной литературы (православной и старообрядческой) в русской крестьянской среде до- и послевоенных десятилетий, семейные крестьянские библиотеки, открыли круг массового православного чтения в советской деревне. Однако, результаты их изысканий стали широко тиражироваться в научной среде уже в постсоветский период².

¹ См., напр.: Михайлов Г.А., Зуев Ю.П. Критика богословской фальсификации истории России. М., 1977; Варичев Е.С. Православная церковь. История и социальная сущность М., 1982; Лисичкин В.М. Идеология и политика современного русского православия. Мн., 1984.

² См., напр.: Покровский Н.Н. Путешествие за редкими книгами. Новосибирск, 2005. 339 с.; Поздеева И.В. Комплексные исследования современной традиционной культуры русского старообрядчества. Результаты и перспективы // Мир старообрядчества. Вып. 4. Живые традиции: Результаты и перспективы комплексных исследований. Материалы

Говоря о курских авторах советского периода, касавшихся вопросов эволюции традиционной конфессиональной культуры на уровне своего региона, прежде всего нужно назвать С.С. Петрова. Им была подготовлена небольшая книга о распространении атеизма в Курской области, из которой можно почерпнуть не только данные об атеистической пропаганде в Курском крае до конца 1960-х гг., но и отдельные (немногочисленные) факты о религиозности курян¹. Той же проблематике посвящена статья Г.К. Лунева «Борьба Коммунистической партии за преодоление религиозных суеверий и предрассудков»², в силу небольшого объема менее информативная, чем работа С.С. Петрова. Также Г.К. Луневым и П.И. Просужих были подготовлены публикации, посвященные критике православной обрядности и традиции отмечать церковные праздники³.

Своеобразным итогом исследований советского периода в области истории традиционной конфессиональной культуры стала подготовка коллективной монографии «Русское православие. Вехи истории», увидевшей свет в 1989 г.⁴. В книге имеется раздел, посвященный функционированию Русской православной церкви в советское время. Несмотря на более умеренный (по сравнению с 1950-ми – 1960-ми гг.) тон оценок и формулировок, ее авторы все еще были склонны видеть в православии анахронизм и антипрогрессивную силу.

Сказанное позволяет утверждать, что вклад советской историографии в изучение избранной для диссертационного исследования темы ока-

международной научной конференции. М., 1998. С. 22-27 Дергачёва-Скоп Е.И., Алексеев В.Н. Рукописные и печатные книги кириллической традиции XVI—XX вв. из собрания Аркадия Григорьевича Елфимова. Новосибирск, 2006.

¹ Петров С.С. Из истории распространения атеизма в Курской области (краткие очерки). Курск, 1968.

² Лунев Г.К. Борьба Коммунистической партии за преодоление религиозных суеверий и предрассудков // Ученые записки КГПИ. Вып. VIII (гуманитарный цикл) / отв. ред. П.И. Кабанов. Курск, 1958.

³ Лунев Г.К., Просужих П.И. Происхождение и вред крестного хода в Курске. Курск, 1959; Просужих П.И. Правда о престольных праздниках. Курск, 1960.

⁴ Русское православие. Вехи истории / под ред. А.И. Клибанова. М. 1989.

зался небольшим. Советские труды, касавшиеся темы религиозной культуры, являются очень тенденциозными. Провозглашая интерес к «народным массам», советская историография, тем не менее, в лице большинства своих представителей мало интересовалась их духовной культурой, отдавая явный приоритет политическим и социально-экономическим процессам. К тому же, попадая в разряд атеистической литературы, исследования по истории церковной (конфессиональной) культуры в большинстве случаев имели заранее predetermined выводы и не могли претендовать на объективность оценок.

Второй этап в развитии историографии рассматриваемой проблемы охватывает время с 1991 г. до настоящего момента. В этот период, ознаменовавшийся освобождением гуманитарной науки от диктата коммунистической идеологии, у отечественных исследователей появилось гораздо больше возможностей для объективного изучения конфессиональной истории. Увеличившийся интерес общества к духовной и социокультурной проблематике привел к активизации научных исследований, посвященных религиозной истории прихожан Русской православной церкви, а также старообрядцев. В 1990-е гг. в нашей стране были изданы знаменитые труды А.В. Карташева и И.К. Смолича¹, знакомство с которыми дало важный импульс для развития досоветской историографической традиции в изучении церковной истории России. Обогащение исследований данной проблемы оказалось возможным также в силу рассекречивания ранее закрытых архивных фондов партийных и государственных структур.

Наибольшее количество трудов постсоветского периода по истории церкви посвящено, прежде всего, анализу государственно-церковных отношений в советский период. Их авторы касаются проблем эволюции конфессиональной культуры, однако данный вопрос не является для них основ-

¹ Смолич, И.К. История Русской церкви. – М., 1997.

ным. Первыми работами такого рода стали труды В.А. Алексеева. В них автор с опорой на архивные документы под новым (т.е. не обусловленным идеологически) углом зрения рассмотрел историю антицерковных кампаний в СССР¹. Протоиерей Владислав Цыпин несколько позже подготовил содержательный труд по истории Русской православной Церкви в 1917–1997 гг. в контексте государственной политики². Ряд интересных, богатых фактами работ по истории церковно-государственных отношений в СССР был написан М.И. Одинцовым³.

Значительный интерес исследователей связан с периодом церковной истории, приходящимся на годы Великой Отечественной войны. Ему посвящены работы О.Ю. Васильевой⁴, А.А. Корнилова⁵ и В.Н. Якунина⁶. В публикациях названных ученых анализу подверглись предпосылки смены государственного политического курса в отношении религии (1943 г.), вклад Русской Православной церкви и других традиционных конфессий в победу, история воссоздания традиционной церковной жизни в процессе и после оккупации. История Русской православной церкви в контексте внутренней политики СССР нашла отражение в публикациях С.А. Шкуратова, И.В. Шкуратовой, М.В. Шкаровского, Т.А. Чумаченко, Ю.В. Гераськина. В работе двух первых исследователей, помимо описания особенностей государственно-церковных отношений, проанализирована попытка замещения церковных обрядов и праздников безрелигиозными «обрядами» в 1950-е –

¹ Алексеев В.А. Иллюзии и догмы. М., 1991; Алексеев В.А. «Штурм небес» отменяется? (Критические очерки по истории борьбы с религией в СССР). М., 1992.

² Цыпин Владислав, протоиерей. История Русской Церкви. 1917–1997. М., 1997.

³ Одинцов М.И. Государство и церковь в России. XX век. М., 1994; Одинцов М.И. Русская православная церковь в XX веке: история, взаимоотношения с государством и обществом. М., 2002; Он же. Русские патриархи XX века: Судьбы Отечества и Церкви на страницах архивных документов. Часть I: «Дело» патриарха Тихона; Крестный путь патриарха Сергия. М., 1999.

⁴ Васильева О.Ю. Русская Православная Церковь в политике советского государства в 1943–1948 гг. М., 1999.

⁵ Корнилов А.А. Преображение России. О православном возрождении на оккупированных территориях СССР (1941–1944 гг.). Н. Новгород, 2000.

⁶ Якунин В.Н. Внешние связи Московской Патриархии и расширение ее юрисдикции в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. Самара, 2002.

1960-е гг.¹. М.В. Шкаровский предложил детальное исследование нюансов государственной политики в отношении верующих, а также мотивов советской власти в ходе ее изменения в сталинский и хрущевский периоды². Исследованию роли государственных структур (в первую очередь Совета по делам РПЦ) в церковной жизни православных верующих посвящена работа Т.А. Чумаченко³. Анализ региональных аспектов государственной вероисповедной политики на материалах Рязанской области представлен в книге Ю.В. Гераськина «Русская православная церковь, верующие, власть (конец 30-х – 70-е гг. XX века)»⁴. Опираясь на широкий круг источников, автор наряду с основной проблемой исследования осветил и ряд интересных аспектов внутрицерковной жизни своего региона.

Проблема государственно-церковных отношений в советское время нашла отражение в ряде диссертационных исследований. Их авторы – О.Ю. Васильева, Ю.В. Гераськин, А.В. Горбатов, В.И. Дёмин, С.Н. Емельянов, Г.Н. Карманова, Т.А. Колосовская, Н.А. Кривова, Д.Ю. Макарова, О.Н. Петюкова, В.И. Подгорный, Т.А. Колосовская, Л.В. Устинова, А.А. Федотов, Т.А. Чумаченко, Н.В. Шабалин, В.Н. Якунин, – рассматривая политические и правовые аспекты взаимодействия государственных структур и верующих, как правило, периодически касаются и вопросов о состоянии приходской жизни в СССР⁵.

¹ Шкуратова И.В., Шкуратов С.А. Советское государство и Русская православная церковь: проблема взаимоотношений в области внешней и внутренней политики в послевоенные годы. М., 2005.

² Шкаровский М.В. Русская православная церковь и Советское государство в 1943–1964 гг. От «перемирия» к новой войне. СПб, 1995; Шкаровский М.В. Русская православная церковь при Сталине и Хрущеве (государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 гг.). М., 1999.

³ Чумаченко Т.А. Государство, православная церковь, верующие. 1941–1961 гг. М., 1999.

⁴ Гераськин Ю.В. Русская православная церковь, верующие, власть (конец 30-х – 70-е годы XX века). Рязань, 2007.

⁵ Васильева О.Ю. Русская Православная Церковь в политике Советского государства в 1943–1948 гг.: дис. ... д-ра ист. наук. М., 1998; Гераськин Ю.В. Взаимоотношения Русской Православной Церкви, общества и власти в конце 1930-х – 1991 гг. (на материалах областей Центральной России): дис. ... д-ра ист. наук. М., 2009; Горбатов А.В. Государство и религиозные организации Сибири в 1940-е - 1960-е гг.: дис... д-ра ист. наук. Ке-

Церковно-государственные отношения оказались в фокусе внимания и иностранных ученых, занимавшихся церковной историей в СССР. Так, канадский исследователь Д.В. Поспеловский написал ряд работ о Русской православной церкви в XX в., в которых старается уделять внимание и особенностям конфессиональной жизни рядовых верующих¹. Ученый из Германии Г. Штриккер составил объемный сборник документов, которые раскрывают особенности политики советских властей в отношении религиозных объединений, но параллельно дают представление и о внутренней жизни православных сообществ².

мерово, 2009; Дёмин В.И. Борьба партийно-государственных органов с инакомыслием в советской провинции: 1917-1945 гг. (на материалах Курского края): дис... канд. ист. наук. Курск, 2005; Емельянов С.Н. Взаимоотношения государственных органов власти и Русской православной церкви в Центральном Черноземье в 1917–1922 гг.: дис... канд. ист. наук. Курск, 2000; Карманова Г.Н. Государственная политика в отношении христианских конфессий в СССР в 1929 - первой половине 1931 гг.: дис... канд. ист. наук. М., 2009; Колосовская Т.А. Государственно-конфессиональные отношения на Ставрополье в конце XIX – первой трети XX в.: историко-правовой аспект: дис ... канд. ист. наук. Ставрополь, 2002; Кривова Н.А. Власть и Русская Православная церковь в 1922-1925 гг.: Политика ЦК РКП(б) по отношению к религии и церкви и ее осуществление органами ГПУ-ОГПУ: дис. д-ра ист. наук. М., 1998; Макарова Д.Ю. Эволюция взаимоотношений Русской Православной Церкви и Советского государства в 1943–1991 гг. (на материалах Курской области): дис... канд. ист. наук. Курск. 2015; Петюкова О.Н. Правовые формы отношений советского государства и Русской православной церкви в 1917-1945 годах: дис... д-ра юр. наук. М., 2011; Подгорный В.И. Правовое регулирование государственно-конфессиональных отношений в СССР: 1943–1965 гг.: дис... канд. юр. наук. Белгород, 2008; Устинова Л.В. Общественно-политические процессы в российской провинции: 1943-1953 гг.: на примере Курской области: дис ... канд. ист. наук. Курск, 2007; Федотов А.А. Русская Православная Церковь в 1943–2000 гг.: внутрицерковная жизнь, взаимоотношения с государством и обществом (по материалам Центральной России): дис. ... д-ра ист. наук. Иваново, 2009; Чумаченко Т.А. Совет по делам Русской православной церкви при СНК (СМ) СССР: 1943-1965 гг.: дис... д-ра ист. наук. М, 2011; Шабалин Н.В. Политические технологии Советского государства в отношении Русской Православной церкви в 1943-1964 годах: проблемы региональной специфики и реализации в Кировской области: дис... канд. ист. наук. Чебоксары, 2006; Якунин В.Н. Правовой статус, положение, деятельность, внешние связи Русской Православной Церкви в годы Великой Отечественной войны, 1941 - 1945 гг.: дис ... д-ра ист. наук. Самара, 2002.

¹ Поспеловский Д.В. Русская Православная Церковь в XX веке. М., 1995; Он же. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР. М., 1996.

² Русская Православная Церковь в советское время (1917–1991). Материалы и документы по истории отношений между государством и церковью: в 2 кн. / сост. Г. Штриккер. М., 1995.

Работ, специально посвященных эволюции традиционной конфессиональной культуры в течение XX в., на сегодняшний день написано гораздо меньше. Большинство из них при этом посвящено либо предреволюционному периоду, либо первому советскому десятилетию. Прежде всего необходимо назвать солидные научные труды С.Л. Фирсова и Т.Г. Леонтьевой. В труде первого анализируются внутренние процессы приходской жизни в конце 1890-х гг.–1918 г. (в том числе стремление священнослужителей и их прихожан преодолеть внутренний кризис в церковной жизни и восстановить традиционный канонический строй)¹. Т.Г. Леонтьева посвятила свою работу отечественным православным клирикам в позднеимперский период, охарактеризовав при этом основы повседневной церковной жизни в центральной России накануне революции 1917 г.² Интересный труд о культуре русского монашества написан известным отечественным историком П.Н. Зыряновым³. Содержательные работы об условиях существования региональных православных сообществ в первой трети XX в. принадлежат М.В. Каилю (который опирается преимущественно на материалы Смоленского края)⁴. Прошлое традиционной православной культуры в 1930-е – 1960-е гг. освещено в историографии слабее. Так, интересные работы, посвященные паломническим религиозным практикам православных

¹ Фирсов С.Л. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х–1918 гг.). М., 2002.

² Леонтьева Т.Г. Вера и прогресс: православное сельское духовенство России во второй половине XIX – начале XX в. М., 2002.

³ Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М., 1999; Фриз Г. Вся власть приходам. Возрождение православия в 1920-е годы // Государство и церковь. 2012. № 3-4. С. 86–105

⁴ Каиль М.В. Православная церковь и верующие Смоленской епархии в годы революций и Гражданской войны: государственно-церковные отношения и внутриконтрессиональные процессы. М., 2010; Он же. Власть и православные верующие в российской провинции 1918 – первой половины 1930-х гг.: контуры взаимоотношений // Клио. 2010. № 4 (51). С. 58–64; Он же. Влияние процессов модернизации на состояние православного сообщества российской провинции: специфика пред- и постреволюционного периода (1900-е – начало 1920-х годов) // Вестник Тверского государственного университета. Серия «История». 2010. № 30. Вып. 4. С. 26–36.

верующих в послевоенные десятилетия, принадлежат П.Г. Чистякову¹, той же проблемой в более широком хронологическом разрезе занималась Х.В. Поплавская².

Значительный пласт фактов и выводов, полезных для исследования эволюции традиционной конфессиональной культуры в советское время, содержится в трудах историко-этнографической направленности. Наиболее объемный и содержательный труд историко-этнографического характера по соответствующей проблематике – «Приходская жизнь русской деревни. Очерки по церковной этнографии» – принадлежит Т.А.Бернштам³. Он отражает историю сельского церковно-приходского быта на протяжении нескольких столетий новой и новейшей истории России, в том числе и в начале XX в. К этому же направлению относятся и работы М.М. Громыко. В них предпринята попытка воспроизведения системы нравственных понятий русского крестьянина: автор проводит мысль о предопределении последней православной верой в том числе и в начале XX столетия⁴. А.В. Буганов показал, что в критические периоды (во время войн) связь этнического и конфессионального самосознания народа усиливается: защита Родины воспринимается как защита православия⁵.

¹ См., напр.: Чистяков П.Г. Почитание местных святынь в советское время: паломничество к источнику в Курской Коренной пустыни в 1940-1950-е гг. // Религиоведение. 2006. №1. С. 38-50.

² Поплавская Х.В. Паломничество, странноприимство и почитание святынь в Рязанском крае. XIX – XX вв. Рязань, 1998.; Она же. Особенности православного паломничества в 1917 – 1997 гг. // Исторический вестник. 1999, №1. С.25-42;

³ Бернштам Т.А. Приходская жизнь русской деревни: Очерки по церковной этнографии. СПб., 2007.

⁴ Громыко М.М. Мир русской деревни. М, 1991; Громыко М.М. Традиционный нравственный идеал и вера // Русские народные традиции и современность. М, 1993. С.53-68; Громыко М.М. Этнографическое изучение православной жизни русских в XX веке (обзор основных тенденций) // Исторический вестник. Москва – Воронеж, 1999, №1. С. 5-11; Громыко М.М., Кузнецов С.В., Буганов А.В. Православие в русской народной культуре: направление исследований // Этнографическое обозрение. 1993. №6. С.60-68.

⁵ Буганов А.В. Русская история в памяти крестьян XIX века и национальное самосознание. М., 1992. 268 с.

Среди других работ этнографической направленности, важных для понимания исторических процессов в конфессиональной сфере, нужно указать на публикации Е.А. Агеевой, Т.А. Ворониной, И.А. Кремлевой, Т.А. Листовой, Т.С. Макашиной, Н.А. Миненко, А.А. Панченко, Н.М. Терехина, К.В. Цеханской¹. С методологической точки зрения интересны публикации С.Б. Филатова, Р.Н. Лункина, А.С. Агаджаняна, Ж.В. Коминой, С.А. Штыркова, И.В. Налетовой, О.А. Сибиревой, посвященные современным конфессиональным процессам².

¹ Агеева Е.А. Церковная жизнь и повседневный быт русского села по приходским летописям XIX – начала XX века // Исторический вестник. 2000, №7. С. 12-19; Воронина Т.А. Проблемы этнографического изучения русского православного поста // Этнографическое обозрение. 1997, №4. С.85-95; Кремлева И.А. Похоронно-поминальные обряды у русских: Традиции и современность // Похоронно-поминальные обычаи и обряды. М., 1993. С.8-47; Она же. Обеты в народной жизни // ЖС. 1994, №3. С. 15-17; Кузнецов С.В. Религиозно-нравственные основания русского крестьянского хозяйства // Православие и русская народная культура. Кн.3. М., 1994. С.251-257; Листова Т.А. Православные традиции русской народной свадьбы // Православие и русская народная культура. Кн. 2. М., 1993. С. 283-298; Макашина Т.С. Святые Косма и Дамиан в русском фольклоре // ЖС. 1994, №3. С. 18-21; Мальцев М.В. Почитание св. архистратига Михаила в русской православной традиции // Православие и русская народная культура. Кн. 2. М., 1993. С. 6-43; Миненко Н.А. Культура русских крестьян Зауралья. XVIII – первая половина XIX в. М., 1991; Панченко А.А. Исследования в области народного православия: Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998; Панченко А.А., Штырков С.А. Чужой голос: из материалов о русском кликушестве // Чужое имя (Альманах «Канун». Вып. 6). СПб., 2001. С. 316-336; Сны Богородицы. Исследования по антропологии религии // Под ред. Ж.В. Корминой, А.А. Панченко, С.А. Штыркова. СПб., 2006; Терехин Н.М. Сакральная география Русского Севера: религиозно-мифологическое пространство севернорусской культуры. Архангельск, 1993; Цеханская К.В. Икона в жизни русского народа. М., 1997.

² См., напр.: Филатов С. Б. Религия в постсоветской России // Религия и общество. Очерки религиозной жизни современной России. М.-СПб., 2002. С. 470-483; Он же. Региональные особенности православной религиозности в России: традиции и современность // *Orthodox Christianity and Contemporary Europe*. Ed. by J. Satton and W. Bercken, Leuven-Paris- Dudley, MA. Peeters. 2003. С. 229-248; Лункин Р.Н., Филатов С.Б. Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // Социологические исследования. 2005, № 6. С. 35-45; Налетова И.В. «Новые православные» в России: тип или стереотип религиозности // Социологические исследования. 2004. № 5. С. 130-136; Сибирева О. Современный священник и «народное православие» // Религиозные практики в современной России / под ред. К. Русселе, А. Агаджаняна. М., 2006. С. 149-177. Сны Богородицы. Исследования по антропологии религии // под ред. Ж.В. Корминой, А.А. Панченко, С.А. Штыркова. СПб., 2006; Агаджанян А.С. Реформа и возрождение в двух московских православных субкультурах: два способа сделать Православие «современным» // Приход и община в современном правосла-

Кроме православной культуры, предметом историко-этнографических исследований в постсоветский период зачастую выступает и старообрядческая религиозная культура. Так, значительный резонанс как в научных, так и общественных кругах вызвала состоявшаяся в Москве конференция «Живые традиции» (1995 г.), а также ряд конференций под общим названием «Старообрядчество: история, культура, современность» (1996-2014 гг.). Благодаря публикациям И.В. Поздеевой, Е.М. Юхименко, Т.Ф. Волковой, А.И. Мальцева, Е.С. Данилко, К.Ю. Иванова и других ученых введено в научный оборот значительное количество памятников старообрядческой мысли, освещены некоторые вопросы старообрядческой книжности, иконописания, фольклора и т.д.¹ Однако объемных комплексных работ по истории и культуре старообрядчества в XX в. до сих пор не написано. В подавляющем большинстве случаев ученые занимаются фиксацией и анализом тех или иных культурных особенностей в их статическом положении, что не дает возможности проследить динамику развития старообрядческой культуры в XX в.

Эволюция конфессиональной культуры в СССР постепенно становится предметом исторических дискуссий на конференциях. Так, в 2012 г. в Российском государственном гуманитарном университете была организована международная научная конференция «Как и во что веровали в СССР: взгляд ученых». Анализ тематики представленных докладов говорит о том, что большинство из них носили характер постановки тех или иных проблем

вии: Корневая система российской религиозности / под ред. А. С. Агаджаняна, К. Русселе. М., 2011. С. 150-165.

¹ См., напр.: Поздеева И.В. Традиционная книжность современного старообрядчества // Мир старообрядчества. СПб., 1992. Вып. 1. С. 11-28; Волкова Т.Ф. Этноконфессиональное самосознание и круг чтения современных старообрядцев Средней Печоры // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосибирск, 1992. С. 191-196; Она же. Повести и легенды о табаке в контексте мифопоэтических представлений о смерти // Смерть как феномен культуры. Сыктывкар, 1994. С. 46-53; Данилко Е.С. Старообрядчество на Южном Урале. Уфа, 2002. Также см. материалы сборников «Старообрядчество в России» под ред. Е.М. Юхименко: Вып. 1. М., 1994; Вып. 2. М., 1999; Вып. 3. М., 2004.

конфессиональной истории. Потенциально полезными для изучения истории развития конфессиональной культуры в СССР являются и современные исследования советской модернизации¹, которые позволяют теоретически вписать трансформацию религиозных представлений и практик в контекст социального развития страны.

Условия развития конфессиональной культуры советского периода в Курском крае неоднократно становились предметом публикаций З.Д. Ильиной, А.Ю. Бунина, В.Г. Карнасевича, В.Л. Юрковецкого, С.Н. Емельянова², регулярно обсуждаются на традиционных Всероссийских конференциях «Дамиановские чтения» (Курск, 2002–2017 гг.). Однако фокус внимания в данном случае преимущественно находится в области взаимоотношений государства и церкви, судеб священнослужителей и подвижников православия в 1900-е – 1930-е гг. Более позднему периоду (1940-е – 1980-е гг.) посвящены публикации Д.Ю. Макаровой³, а также ее кандидатская диссертация⁴. Автор предлагает интересные сведения о религиозных

¹ См., напр.: Земляной С.Н. Советский термидор и проблема модернизации России // Политическая наука. 2003, №2. С. 158-187; Братченко Т.М. Российский путь модернизации: сравнительный анализ советской и имперской моделей // Уральский исторический вестник. 2009, №4. С. 32-36; Купцова И.А. Советский проект модернизации провинциальной культуры: достижения и издержки // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Серия: Гуманитарные науки. 2011, № 617. С. 101-111.

² Ильина З.Д. Церковь и власть: судьбы православных курян (1920-1930-е годы) // Из истории монастырей и храмов Курского края / ред. А.Ю. Друговская. Курск, 1998. С. 106-116; Ильина З.Д., Карнасевич В. Г. Культура и власть - из рассекреченных архивов Курского ОГПУ // КЛИО. СПб, 2000 № 2 (11). С. 260-265; Емельянов С.Н. Власть и церковь: Эволюция государственной религиозной политики и институтов церковного управления в губерниях Центрального Черноземья. 1917-1922. Курск, 2001. 176 с.; Жуков В.И., Беспарточный Б.Д., Черкашин М.Д., Юрковецкий В.Л. Курский край: Антология социальной работы. Деятельность Русской Православной Церкви. Научно-популярная серия в 10 томах. Т.1. М., 2001.

³ См., напр.: Макарова Д.Ю. Русская Православная Церковь и ее отношения с государством в Курской области с 1943–1953 гг. // Вестник Пермского университета. Серия: История. 2012. Вып. 1. С. 211-220; Она же. Атеистическая пропаганда в СССР в 1954–1964 годах (на материалах Курской области) // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: История. Международные отношения. 2013. Т. 13. Вып. 3. С. 33-39.

⁴ Макарова Д.Ю. Эволюция взаимоотношений Русской Православной Церкви и Советского государства в 1943-1991 гг. (на материалах Курской области): дис ... канд. ист. наук. Курск. 2015.

практиках православных верующих курщины, однако первоочередное внимание эта исследовательница сосредотачивает опять же на вопросах церковно-государственных отношений.

Анализ отдельных аспектов, связанных с приверженностью курян к православию в XX в., содержится в диссертационном исследовании В.В. Реутова. Рассматривая социальное служение Русской православной церкви в XX в. на материалах Курского края, автор использовал интересные документы из архива Курской епархии, важные для истории церковной культуры вообще¹. Влиянию монастырской культуры на церковную жизнь Курского края в начале XX в. посвящен ряд публикаций доктора культурологии Т.Н. Арцыбашевой². Некоторые аспекты, отражающие религиозность курян в начале XX в., отмечены в диссертационных работах Л.Шуклиной и Е.Д. Михайловой³.

Небольшой труд по истории Курской епархии с древности до начала XXI в. подготовил известный курский краевед Ю.А. Бугров⁴, однако объем работы и стремление осветить наиболее яркие вехи в церковном прошлом курщины не позволили автору всерьез проанализировать эволюцию конфессиональной культуры в региональном разрезе.

Определенный комплекс сведений о конфессиональных практиках в православной и старообрядческой среде Курского края в советский период содержится в публикациях А.В. Апанасенка, Е.С. Апанасенок,

¹ Реутов В.В. Социальное служение Церкви в XX веке: на материалах Курской епархии: дис... канд. ист. наук. Курск, 2006.

² Арцыбашева Т.Н. Курский край и монастырская культура. Курск, 1998; Она же. Православный Курский край. Курск, 2002.

³ Шуклина Л.А. Культурно-просветительская деятельность Русской Православной церкви в конце XIX – начале XX вв. (по материалам Курской губернии): дис ... канд. ист. наук. Курск, 2005; Михайлова Е.Д. Миссионерская и религиозно-просветительская деятельность Русской православной церкви в Центральной России в конце XIX - начале XX века : на материалах Курской епархии: дис ... канд. ист. наук. Курск, 2010.

⁴ Бугров Ю.А. История Курской епархии. Краткий очерк. Курск, 2003.

К.В. Симоненкова, И.С. Пудяковой, Ю.А. Мурашовой¹. Их отличает богатая источниковая база (архивные фонды, полевые исследования), однако общий объем соответствующих статей пока не велик.

Наконец, нужно упомянуть и вклад в изучение региональной конфессиональной истории краеведов, писавших об истории храмов Курска и районов Курской области. Публикации В.Б. Степанова, В.Л. Богданова, М.М. Литвиновой, В.П. Озерова дают возможность увидеть некоторые явления конфессиональной жизни XX в. на микроуровне, на примере судебных отдельных приходов Курска, а также Обоянского, Суджанского, Щигровского и Черемисиновского районов Курской области².

Подводя итоги анализу историографии изучаемой проблемы, нужно отметить ее недостаточную разработанность в исторической науке. Несмотря на значительный интерес ученых к церковной истории России-СССР, объемных работ по истории религиозной культуры советской эпохи пока не написано. Имеющиеся публикации историков (в том числе и фундаментальные) в большинстве случаев посвящены анализу церковно-государственных отношений, т.е. раскрывают внешние условия развития конфессиональной культуры. Значительная часть работ, посвященных конфессиональной культуре, имеет не историческую, а этнографическую на-

¹ Апанасенок А.В., Симоненков К.В. Курские старообрядческие общины в условиях немецкой оккупации: 1941–1943 гг. // Известия Юго-Западного государственного университета. 2012. № 4. Ч.1. С. 161–164; Апанасенок А.В., Апанасенок Е.С. Традиции в эпоху модернизации: эволюция конфессиональных практик курского села в XX в. // Известия Юго-Западного государственного университета. 2012. № 2-2. С. 217–224; Апанасенок А.В., Шульгина Н.П., Мурашова Ю.А. «Народная школа православия»: крестные ходы в Коренную пустынь в 1940-60-е годы // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия «История и право». 2015, №3. С. 126-134; Апанасенок Е.С. Атеизм vs. Вера: влияние антирелигиозной пропаганды на горожан центральной России в 1920-е – 1980-е г. // Провинциальные научные записки. 2015. №1. С. 82-88; Пудякова И.С., Апанасенок А.В., Апанасенок Е.С. «Хранители веры»: устная история православия советского периода в биографиях курян // Провинциальные научные записки. 2015. №2. С. 93–98.

² Степанов В.Б. Соборы, церкви, часовни Курска // Из истории монастырей и храмов Курского края / отв. ред. и сост. А.Ю. Друговская. Курск, 1998; Из истории храмов Курской епархии. Обоянский и Суджанский районы / под ред. В.Л. Богданова, М.М. Литвиновой. Курск, 2008; Озеров В.П. Что имеем – не храним. Курск, 2014.

правленность. Их авторы тяготеют к описанию (анализу) тех или иных традиций без рассмотрения их в историческом разрезе. Таким образом, в настоящее время требуются масштабные комплексные исследования, направленные на выявление связей между отечественными общественными процессами и эволюцией религиозной культуры на протяжении длительного временного отрезка. Малоизученным остается вопрос об исторической динамике конфессиональных процессов в советский период, открытой остается проблема соотношения социально-культурной и политической обусловленности изменений, происходивших в религиозной жизни на протяжении последнего столетия. Ситуация в курской региональной историографии вполне отражает состояние отечественной историографии в целом: в последние десятилетия церковная проблематика активно исследуется на местном уровне, однако большинство публикаций отражает региональные аспекты государственно-церковных отношений. Эволюция традиционной конфессиональной культуры Курского края в 1917 – 1964 гг. пока исследована недостаточно глубоко.

Цель работы – комплексное исследование истории традиционной конфессиональной (православной и старообрядческой) культуры Курского края в контексте социально-политического и культурного развития советского общества в 1917 – 1964 гг.

Для достижения цели исследования предусмотрена реализация следующих **задач**:

– изучить количественно-статистические данные, отражающие динамику формальных показателей развития традиционной религиозной культуры Курского края в 1917-1964 гг.;

– исследовать механизмы и степень влияния государственной политики на традиционную конфессиональную культуру на разных этапах рассматриваемого периода;

– проанализировать методы и результаты агитационно-пропагандистских мероприятий советского периода, направленных на борьбу с религией в Курском крае в условиях модернизации 1917–1964 гг.;

– установить зависимость развития традиционной конфессиональной культуры от общественно-политических и военных катаклизмов советского периода;

– рассмотреть формы церковной активности, имевшие место в среде курских верующих, проанализировать степень зависимости этих форм от реалий общественной жизни в условиях модернизационных изменений.

Методологическая база исследования. Основополагающими для исследования явились принципы историзма, научности и объективности.

Применение *принципа историзма* обусловило изучение предмета исследования (в данном случае – истории традиционной конфессиональной культуры) в контексте социально-политического и культурного развития страны и конкретного региона. Под *научной объективностью* понимается беспристрастный анализ с использованием широкого круга источников, вне зависимости от представленных в них субъективных и идеологических аспектов. Объективность подразумевает также корректность в оценке фактов и явлений.

Теоретико-методологической опорой исследования стали положения теории модернизации, сформулированные в ходе изучения отечественной социокультурной динамики такими специалистами как В.В. Алексеев, Б.Н. Миронов, О.Л. Лейбович, В.А. Красильщиков. В частности, важным для работы стал тезис о том, что отечественная модернизация первой половины XX в. инициировалась государством, а следовательно, часто имела неорганический и принудительный характер для населения. Модернизация данного типа предопределяет проблему внесения в привычный социокультурный мир инородных элементов, а потому неизбежно порождает сопротивление в среде традиционалистски настроенных слоев общества. Это со-

противление может проявлять себя не только в политическом или публичном пространстве, но и на уровне культурных (религиозных) практик.

При решении исследовательских задач применялись как общенаучные методы (анализа и синтеза, дедукции и индукции, абстрагирования, конкретизации, идеализации, обобщения), так и традиционные методы исторического анализа (историко-генетический, историко-диалектический, сравнительно-исторический, историко-функциональный). Историко-генетический метод дает возможность выявить сущность явлений через исследование обстоятельств их происхождения и исторического развития. Историко-диалектический метод подразумевает внимание к динамичности и диалогизму общественно-государственных отношений (взаимодействие властных структур, церкви и верующих рассматривается как диалог, в котором власть, задавая определенные векторы социально-культурного развития, вместе с тем порой вынуждены была считаться с общественными запросами). Сравнительно-исторический метод был востребован для сопоставления религиозно-культурных практик курян в разные периоды советской истории, а историко-функциональный – для определения общественной значимости тех или иных конфессиональных явлений. В отдельных случаях автором применялся историко-биографический метод, который позволяет сфокусировать исследование на микроуровне для понимания особенностей личностного восприятия тех или иных макропроцессов.

Источниковая база исследования отличается многообразием и состоит как из архивных, так и из опубликованных материалов. Весь массив документов можно условно подразделить на несколько групп, традиционно выделяемых в отечественном источниковедении.

К первой группе относятся *законодательные и нормативно-правовые акты*, регламентировавшие правовое положение верующих и религиозных организаций: постановления ЦК КПСС, Правительства СССР

и РСФСР, нормативные акты местных властей. Не будучи для проведенного исследования центральной группой источников, данная категория в то же время оказалась необходимой. Внимательное изучение нормативно-правовых актов дало диссертанту возможность исследовать историко-правовой фон, на котором происходила эволюция конфессиональной культуры. Так, постановления советского правительства и исполнительных органов власти на местах определяли перспективы закрытия или открытия приходов и храмов, возможности внехрамовой религиозной деятельности священнослужителей и прихожан, санкции за нарушения законодательства в религиозной сфере, создавая таким образом те или иные условия ретрансляции традиционной конфессиональной культуры¹. Решения же КПСС фактически определяли интенсивность антирелигиозных кампаний, задавали тон общественной риторике в отношении церкви и религиозности граждан².

Ко второй группе источников следует отнести *делопроизводственную документацию* исполнительных органов власти, а также РПЦ. В рамках изучения данной категории документов автором проводилась работа с фондами Государственного архива Курской области (ГАКО) и Государственного архива общественно-политической истории Курской области (ГАО-ПИКО), Российского государственного исторического архива (РГИА).

¹ Коммунистическая партия и Советское правительство о религии и церкви: Сборник. М., 1961; О религии и церкви: сборник док. / под ред. Ф. Гаркавенко. М., 1965; Систематическое собрание законов РСФСР, Указов Президиума Верховного Совета РСФСР и решений Правительства РСФСР: в 15 т. / под ред. В.С. Журавлевой. Т. 13. М., 1967; Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917–1941. Документы и фотоматериалы / отв. ред. Я.Н. Щапов. М., 1996; Русская православная церковь в советское время (1917 – 1991 гг.): Материалы и документы по истории отношений между государством и церковью: в 2 кн. / сост. Г. Штриккер. Кн. 1. М., 1995.

² Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и Пленумов ЦК (1898–1988): в 16 т. / под общ. ред. А. Г. Егорова, К.М. Боголюбова. Т. 7: 1938–1945. М., 1985; Т. 8: 1946–1955. М., 1985; Т. 9: 1956–1960. М., 1986; КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. М., 1971. Т. 6 и т.д.

Состояние конфессиональной культуры населения в Курском крае накануне революционных событий 1917 г. позволили оценить материалы церковного и светского происхождения, хранящиеся в Государственном архиве Курской области (ГАКО). Среди документов курской духовной консистории, а также местных благочинных¹ были почерпнуты сведения о состоянии церковной жизни в Курской епархии накануне революционных событий 1917 г., в том числе данные о настроениях прихожан, исполнении ими церковных обрядов, посещении церквей и т.д. Эти сведения отразились в рапортах местных священнослужителей, епархиальной переписке. Отдельные факты, также характеризующие предреволюционное состояние традиционной конфессиональной культуры Курского края (наличие и деятельность старообрядческих общин, уход православных верующих в сектантство), были найдены в среди материалов фондов канцелярии курского губернатора и Курского губернского правления².

Дополнить сведения об особенностях конфессиональной культуры Курского края к началу рассматриваемого периода позволило использование автором материалов Св.Синода, которые хранятся в Российском государственном историческом архиве³. В канцелярию главного органа управления Русской православной церковью до 1918 г. стекались самые разнообразные документы, отражавшие состояние церковных дел в Российской империи. В частности, полезными для исследования оказались отчеты о состоянии Курской епархии, которые ежегодно подавались местными преосвященными. В таких отчетах их составители традиционно давали оценку «церковному усердию» прихожан, состоянию народной нравственности, характеризовали отношение православных верующих к своим пастырям и т.д. Работа с данными отчетами позволила автору уг-

¹ ГАКО. Ф. 20. Курская духовная консистория; Ф. 483. Благочиннические округа.

² ГАКО. Ф. 1 Канцелярия курского губернатора; Ф. 33 Курское губернское правление.

³ РГИА. Ф.796. Канцелярия Св. Синода

любить знания о тенденциях в религиозной жизни жителей Курского края в начале XX в., объяснить их последующее развитие.

Большой массив фактов, отражающих развитие традиционной конфессиональной культуры в Курском крае в 1918–1964 гг., был найден среди документов советских органов исполнительной власти – инструкций, отчетов, распоряжений, писем, сохранившихся в Государственном архиве Курской области. Так, ряд интересных материалов был обнаружен среди материалов Курского губернского отдела управления за 1919 – 1923 гг.¹ Здесь содержатся приказы, инструкции Губернского отдела управления, отчёты, протоколы и доклады особой «реквизиционной комиссии о проведении в жизнь Декрета об отделении церкви от государства» и переписка должностных лиц, раскрывающая отношение верующих к соответствующим мероприятиям. В документах Губернского исполнительного комитета Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов 1918 – 1928 гг.² были почерпнуты данные о функционировании православных церквей и молитвенных домов старообрядцев на этапе формирования советского строя. Масса дел из соответствующего фонда посвящены процессу противощерковной агитации в среде верующих и отражают особенности восприятия прихожанами антирелигиозной кампании. Отдельные сведения о закрытии культовых сооружений, использованные в работе, были найдены в документах Курской окружной организационной комиссии Курского окружного исполнительного комитета 1928 – 1930 гг.³

Информативные материалы по периоду массированного наступления на традиционную конфессиональную культуру были почерпнуты в фонде исполнительного комитета курского областного Совета депутатов трудя-

¹ ГАКО. Ф. Р-323. Курский губернский отдел управления.

² ГАКО. Ф. Р-325. Губернский исполнительный комитет Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов (Губисполком, ГИК)

³ ГАКО. Ф. Р-1065. Курская окружная организационная комиссия (Оргкомиссия) Курского окружного исполнительного комитета (Окрисполкома).

щихся¹. Это протоколы заседаний комиссии о закрытии церквей, список закрытых храмов и молитвенных помещений за 1934 – 1941 гг., письма верующих с просьбами об открытии этих храмов. Здесь же представлено определенное количество материалов о регистрации «служителей культа» (выписки из протоколов, анкет, справки, заявления, переписка).

Очень информативным для исследования стали материалы аппарата Уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви при Совете министров СССР по Курской области за 1943 – 1965 гг.² Они содержат ежегодную статистику по Курской области во время войны и последующие годы (о количестве храмов, церковно- и священнослужителей, приходов, старообрядческих общин, открыто совершенных таинств и т.д.). Здесь же находится большой объем информации о религиозном подъеме 1940-х гг., а также результатах новой политики советской власти во взаимоотношениях с верующими.

Заметную роль в ходе исследования конфессиональных процессов 1920-х гг. сыграли партийные документы которые находятся в Государственном архиве общественно-политической истории Курской области. К ним относятся документы Курского губернского комитета РКП (б), а также Курского и Льговского окружных комитетов ВКП (б)³. Здесь содержатся зафиксированные партийным активом сведения о религиозных настроениях населения, конфессиональной обстановке, антирелигиозной пропаганде в Курском крае и ее результатах в 1920-е гг.

Третью группу источников составили *материалы периодической печати*. В частности, для исследования состояния конфессиональной культуры Курского края к началу рассматриваемого периода полезными

¹ ГАКО. Ф. Р-3322. Исполнительный Комитет Курского Областного Совета депутатов трудящихся. 1934-1945.

² ГАКО. Ф. Р-5027. Уполномоченный Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете министров СССР по Курской области.

³ ГАОПИКО. Ф. П-65. Курский губернский комитет РКП (б); Ф. П-11. Льговский окружной комитет ВКП (б); Ф. П-79. Курский окружной комитет ВКП (б).

оказались «Курские епархиальные ведомости», в которых содержатся материалы о церковных торжествах, открытии храмов, сведения о деятельности епархиальных миссионеров и Братств, а также разного рода заметки по актуальным для церкви темам¹. Среди изданий советского периода определенный материал для исследования дали общесоюзные газеты «Правда», «Известия», региональные издания «Курская правда» и «Молодая гвардия», журнал «Блокнот агитатора»². В перечисленных изданиях содержится немало статей, отразивших попытки государства влиять на конфессиональную культуру общества, представлены выступления руководителей советского государства, коммунистической партии, местных партийных деятелей и активистов, работавших на «атеистическом фронте».

Четвертую группу источников составили опубликованные *справочные и статистические материалы*. Поскольку в советский период церковно-конфессиональная проблематика обычно не освещалась на уровне тиражируемых печатных изданий, основную массу таких источников составили издания предреволюционные³. Их использование позволило до-

¹Епархиальная хроника // Курские епархиальные ведомости. 1913. № 14 - 15. Часть неофициальная. С. 325–326; Епархиальная хроника // Курские епархиальные ведомости. – 1913 № 16. Часть неофициальная. С. 353 – 354; Как устроить в сельском приходе кружок ревнителей православия // Курские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. 1911. № 28. С. 503-505. И т.д.

²Александров А. В чем вред религии // Курская правда. 1949. 26 февраля; Белоусов И. Страстная критика религиозного дурмана // Курская правда. 1958. 28 сентября; Дарманский П. Атеизм побеждает // Курская правда. 1958. 6 августа; Иванов В. Свободинские колхозники требуют запретить «крестный ход» // Курская правда. 1959. 14 января; Коваленко И., Кузнецов В., Лаврушев К., Старовойтов И., Погребной Д. Правда о «святом» источнике // Курская правда. 1959. 21 июня. О состоянии и мерах улучшения массово-политической и культурной работы на селе // Курская правда. 1949. 30 марта; Петров Г. Крестный ход – вредный пережиток прошлого // Курская правда. 1959. 14 июня; Пилипенко К. Порвав с религией, я обрел счастье и радость жизни // Курская правда. – 1959. – 8 сентября; Зуев П. К свету // Молодая гвардия. 1961. 11 мая; Ковалев А. Тунеядец в образе «святого» // Молодая гвардия. 1964. 5 июля; Рощин В. Суевериям приходит конец // Блокнот агитатора. 1959. № 4, февраль. С. 33-41. И. т.д.

³ См., напр.: Всеподданнейший отчет Курского губернатора за 1900 г. // Губернаторские отчеты (Библиотека РГИА, свободный доступ). Т. 48. Л. 167-170; Обзор Курской губернии за 1902 год. – Курск, 1903.; Обзор Курской губернии за 1907 год. Курск, 1908.; Об-

полнить картину конфессиональной жизни Курского края в начале рассматриваемого периода, а также получить представление о конфессиональных традициях (например, крестных ходах). Полезным для исследования оказалось и справочное издание об архиереях Курского края XVII–XX вв., изданное уже в постсоветский период¹.

В пятую группу источников вошли *опубликованные воспоминания (мемуары)* людей, ставших свидетелями конфессиональных процессов в изучаемый период. Так, весьма информативными оказались воспоминания Л.М. Соколовой², кроме собственной жизни подробно описавшей жизнь своей бабушки – знаменитой старицы Мисаилы, до своей смерти в 1953 г. бывшей хранительницей православных традиций в глазах множества курян. Интересны и мемуары В.Я. Василевской, тайно крестившейся в середине 1930-х гг. и впоследствии посетившей ряд закрытых советской властью монастырей³. Данный источник хорошо передает атмосферу, царившую среди верующих в сталинскую эпоху.

Охарактеризованный комплекс источников, различных по степени полноты, позволил решить поставленные перед диссертационным исследованием задачи.

Научная новизна исследования определяется, в первую очередь, тем обстоятельством, что оно является первым опытом комплексного изучения исторической эволюции традиционной конфессиональной культуры в условиях строительства социалистического общества в одном из регионов центральной России. Автором используется нетипичный для большинства

зор Курской губернии за 1908 год. Курск, 1909; Обзор Курской губернии за 1914 год. Курск, 1915; Обзор Курской губернии за 1915 год. Курск, 1916; Памятная книжка Курской губернии на 1894 год. Курск, 1893.

¹ Архиереи Курского края XVII–XX вв.: Краткий биографический справочник / авт.-сост. А.И. Раздорский. Курск, 2004.

² Соколова Л.М. Курская молитвенница монахиня Мисаила. Курск, 2010; Она же. По молитвам бабушки (Воспоминания внучки курской старицы Мисаилы). Курск, 2015.

³ Василевская В.Я. Катакомбы XX века. Воспоминания. М., 2001.

исследований подход, предполагающий последовательный анализ особенностей конфессиональной культуры на разных исторических промежутках советского периода. Этот подход дал возможность рассмотреть общую динамику функционирования традиционной религиозной культуры в условиях трансформации отечественной государственности и общественной модернизации. В научный оборот введен значительный массив источников, отражающих особенности церковной жизни курян в условиях строительства безрелигиозного общества. Постановка актуальной для исторической науки проблемы, формирование соответствующей источниковой базы создало основу для решения поставленных задач и ряда существенных историографических проблем в целом:

1) показано, что эволюция традиционной конфессиональной культуры обуславливалась как внутривластными и идеологическими трендами, так и процессами социальной модернизации (индустриализацией, распространением «светских» норм поведения и мышления);

2) выявлена историческая динамика изменения уровня церковной активности курян в 1917 – 1964 гг., продемонстрирована зависимость внешних проявлений религиозности от внутривластного курса в СССР в указанный период;

3) проанализирована степень эффективности различных мер советской власти, направленных на разрушение традиционной конфессиональной культуры в 1917-1964 гг. (пропаганда, репрессии против священнослужителей и активных прихожан, закрытие храмов, общественное порицание, внедрение «советских обрядов» и т.д.);

4) изучено влияние системной антирелигиозной агитации с 1920-х по 1960-е гг. на традиционную конфессиональную культуру Курского края, показана ее неэффективность без использования административно-репрессивных рычагов давления на верующих;

5) изложены факторы, позволившие сохранить основы традиционной конфессиональной культуры в условиях репрессий и массового свертывания церковных практик в 1930-е гг.;

6) установлена корреляция между историческими катаклизмами (войны, революционные события) и укреплением традиционного конфессионального сознания широких масс;

7) рассмотрены процессы трансформации традиционных внецерковных православных практик (крестные ходы, паломничества) в условиях антицерковной пропаганды и административного давления советской власти послевоенного периода;

8) исследованы возможности участия детей и учащейся молодежи в православных и старообрядческих богослужениях в 1950-е – 1960-е гг.

9) в научный оборот введен тематический комплекс документов из фондов органов исполнительной власти и партийных структур Курской области (губернии), курских уполномоченных Совета по делам РПЦ и Совета по делам религиозных культов, отражающих особенности конфессиональных практик курян на разных этапах советской истории.

Положения, выносимые на защиту:

1) Эволюция традиционной конфессиональной культуры Курского края в 1917 – 1964 гг. определялась разнообразными факторами, связанными как с заданными советской властью внутривосточными и идеологическими трендами, так и объективными процессами социально-экономического и социально-культурного развития страны: урбанизацией, индустриализацией, развитием государственной системы образования. В зависимости от конкретных исторических обстоятельств значимость этих факторов менялась.

2) К началу рассматриваемого периода в функционировании традиционной конфессиональной культуры российской провинции в целом и Курского края в частности наметились кризисные тенденции, обусловлен-

ные модернизационными процессами. Антирелигиозная политика советской власти не инициировала, но ускорила процессы «расцерковления» общества.

3) Наиболее разрушительные последствия для традиционной конфессиональной культуры Курского края имело массовое закрытие храмов, а также физическая и социальная ликвидация православного и старообрядческого клира, в основном пришедшиеся на 1929-1941 гг. Эти процессы привели к уничтожению традиционного уклада приходской жизни подавляющей части курян, серьезно затруднили ретрансляцию конфессиональных норм.

4) Агитационная и пропагандистская работа по дискредитации религиозной культуры, проводившаяся среди православных и старообрядцев в 1917 – 1964 гг., не сыграла определяющей роли в разрушении традиционной конфессиональной культуры. Относительно эффективной она была в тех случаях, когда проводилась параллельно с насильственным прекращением привычных церковных практик. Сама по себе антирелигиозная пропаганда скорее была данью функционированию советской идеологии, чем самостоятельным эффективным средством влияния власти на конфессиональную культуру курян.

5) Формальные показатели развития традиционной религиозной культуры Курского края, связанные с регулярным посещением храмов, уменьшились в 1917-1964 гг. почти на порядок. Это уменьшение, однако, не соответствует уровню реального падения приобщенности населения к религиозным практикам. Значительная часть курян к концу рассматриваемого периода была представлена носителями латентной религиозности. Люди, в той или иной форме приобщенные к церковной жизни, в конце 1950-х – начале 1960-х гг. составляли не менее половины местного населения.

6) Значительную роль в сохранении конфессиональных традиций верующими Курского края играл личностный фактор. В условиях тотали-

тарного режима и резко антирелигиозной политики государства религиозная жизнь курян концентрировалась вокруг людей, считавшихся «подвижниками веры». При дефиците священнослужителей они часто выступали в роли духовных наставников для окружающих.

7) Конфессиональная идентичность курян укреплялась в периоды тяжелых испытаний, связанных с общественно-политическими потрясениями и военными действиями (Первая мировая война, революция и Гражданская война, Великая Отечественная война), что проявляло себя в росте активности приходской жизни.

8) Конкретные формы церковной активности курян на протяжении рассматриваемого периода в значительной степени зависели от уровня государственного давления на верующих. В периоды интенсивной борьбы государства с общепринятыми формами отправления культа активно развивались менее заметные для власти конфессиональные практики (совместные домашние моления, переписывание священных книг, общение со священнослужителями на дому и т.п.).

9) Несмотря на партийный курс на борьбу с конфессиональной культурой, вплоть до конца рассматриваемого периода в наиболее религиозных курских семьях сохранялась традиция приобщения детей школьного возраста к богослужениям в храме. Приобщение определенной части школьников к традиционным конфессиональным практикам в 1950–1960-е гг. создало предпосылки для дальнейшей ретрансляции конфессиональных традиций и сохраняло перспективу церковного возрождения в будущем.

Теоретическая и практическая значимость исследования. Проведенное исследование дает возможность сформировать картину трансформации конфессионального сознания и практик на территории Курского края и экстраполировать сделанные выводы на религиозную историю российской провинции XX в. в целом. Результаты работы представляют ценность с точки зрения осмысления глобальных процессов социокультурного разви-

тия отечественного социума в советскую эпоху, дают богатый материал для изучения закономерностей функционирования традиционной культуры на неблагоприятном общественно-политическом фоне.

Материалы диссертационного исследования могут быть востребованы государственными служащими, ответственными за взаимодействие с религиозными организациями, использоваться при составлении учебных курсов по истории, культурологии, религиоведению и краеведению.

Апробация результатов исследования. Результаты исследования нашли отражение в четырнадцати публикациях автора, в том числе пяти статьях в изданиях из перечня ВАК и одной монографии. Общий объем опубликованных работ составляет 8,75 п.л. Основные идеи и положения работы были представлены на X, XII, XII Международных научно-образовательных Знаменских чтениях (2014, 2015, 2016 гг., г. Курск), а также Международной научно-практической конференции «Славянские языки и культура. История и современность» (2014 г., г. Санкт-Петербург). В 2015 г. автор диссертации явилась исполнителем научного проекта по тематике своего исследования, поддержанного грантом Российского гуманитарного научного фонда (проект № 14-31-01269 «Городская конфессиональная культура центральной России в условиях модернизации XX – XXI вв.: проблема сохранения традиций»).

Структура работы. Работа состоит из введения, трех глав, разделенных на параграфы, заключения, списка источников и литературы.

ГЛАВА 1. ТРАДИЦИОННАЯ КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА КУРСКОЙ ГУБЕРНИИ В УСЛОВИЯХ ПОЛИТИЧЕСКИХ И СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ 1917 – 1928 гг.

1.1. Особенности духовной жизни российской провинции в начале XX века

Состояние конфессиональной культуры общества, как правило, сильно зависит от векторов, направляющих развитие общества в тот или иной исторический период. Особенности социально-экономического, политического, культурного развития, цивилизационные контакты, глобальные стратегические приоритеты – все это накладывает отпечаток на духовно-нравственный климат в стране и в конечном счете отражается на отношении населения к традиционным, в том числе религиозным, установкам и практикам. В этой связи анализ эволюции конфессиональной культуры Курского края в советскую эпоху логично начать с характеристики тех тенденций в духовной жизни общества, которые сложились в России в целом и Курской губернии в частности в предреволюционный период, то есть в начале XX в.

Как известно, последние десятилетия XIX в. и начало XX в. стали периодом форсированной (т.е. инициируемой «сверху») модернизации Российской империи. Модернизационные явления должны были приблизить страну к ведущим западным государствам с точки зрения социально-экономического и (отчасти) политического развития. Они подразумевали интенсивный рост экономики, трансформацию социальной структуры, ускорение урбанизационных процессов, ограниченное привнесение демократических элементов в политическую систему, формирование системы всеобщего начального образования и т.д.¹ В то же время, будучи всеобъемлю-

¹См.: Опыт российских модернизаций XVIII-XX вв. / под ред. Е.Т. Артемьева. М., 2000.

щим социальным явлением, отечественная модернизация не могла не повлиять на общественное сознание и нормы повседневной жизни, особенности культуры основной массы жителей Российской империи. Следствием модернизации явилось изменение менталитета масс, которое исследователи характеризуют как постепенный отказ от «древних ценностей» с параллельной попыткой компенсировать их «умеренным утилитаризмом»¹. Конечно, было бы преувеличением сказать, что к началу XX столетия жители Российской империи стали думать и жить принципиально иначе по сравнению с тем, как это было в предыдущие столетия, однако именно в этот период наступление нового этапа в культурном развитии российского общества стало очевидно. Его симптомами явились процессы «духовного перелома», наблюдавшиеся не только в столичной, но и в провинциальной общественной среде и означавшие движение от традиционно-патриархального уклада жизнедеятельности к западным социально-культурным моделям.

А.В. Алексеев, исследовавший особенности духовно-нравственного состояния русского общества в указанный период, пишет о распространении религиозного индифферентизма в разных слоях отечественного социума, неспособности Русской православной церкви в достаточной степени противодействовать влиянию прогрессистских установок, рационализма, атеизма, мистицизма и как следствии – духовно-нравственном кризисе общества². О справедливости данных тезисов в целом говорят и источники, изученные в ходе настоящего исследования: многочисленные наблюдения современников (священнослужителей, писателей, журналистов, юристов и т.д.), нашедшие отражение как в архивных документах, так и в литературе, публицистике позднеимперского периода.

¹ Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта (социокультурная динамика России). Т.1. От прошлого к будущему. Новосибирск, 1997. С.322.

² Алексеев А.В. Духовно-нравственное состояние русского общества конца XIX - начала XX веков: историко-конфессиональный (православный) взгляд: дис... канд. ист. наук. М., 2008. С. 114-152.

Содержание многочисленных источников не дает возможности усомниться в том, что еще во второй половине XIX в., в ходе «великих реформ», ценностные основания жизни широких масс начали постепенно меняться. Это выразилось в росте рационализма, прагматизма, индивидуализма, гораздо более свойственных современному, а не традиционно-патриархальному типу общества¹. Рационализированные буржуазные (рыночные) отношения, не предполагавшие значительного нравственно-этического (в том числе религиозного) обоснования, стали превращаться в норму. Например, если в рамках традиционной системы ценностей ссуда средств под проценты рассматривалась как нечто «греховное», а ростовщичество считались людьми нравственно неполноценными (посягающими на божественные заповеди и основы морали в целом), то к началу XX в. «теория хищничества» (выражение Б.Н. Миронова) нашла массу приверженцев в широких слоях общества². Массовые представления об успехе рационализировались, все чаще будучи связанными с достижением экономического благополучия. Идеи такого рода шли из городской среды, постепенно оказывая влияние и на сельскую местность. Особенно заметно это было в тех сельских сообществах, которые имели регулярные контакты с городом в силу отходнических практик. Вследствие отходничества (постоянно увеличивавшего свои масштабы в России вообще, и в Курской губернии, в частности) крестьяне постепенно знакомились с ценностями, нормами, стилем поведения горожан, а затем (по крайней мере, частично) усваивали их. Это, в свою очередь, влияло не только на быт, особенности хозяйствования, но и на черты менталитета. Если устоявшимися, «вековыми» идеалами крестьян были коллективизм, терпение, солидарность, равенство, справедливость и взаимовыручка, то в конце XIX – XX в. на смену этим идеалам стали при-

¹ См.: Миронов Б.Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.). СПб., 2003. Т.1. С. 332-337; Опыт российских модернизаций XVIII-XX вв. / под ред. Е.Т. Артемьева. М., 2000. С. 74-112.

² Миронов Б.Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.). СПб., 2003. Т. 1. С. 334.

ходить стремления, связанные с достижением материального достатка и упрочением социального статуса (по выражению того времени – «умственность»)¹. Известный автор-народник Н.Н. Златовратский характеризовал процессы в отечественном крестьянском социуме конца XIX в. так: «Издавна в день идёт глухая борьба двух противоположных течений: глубокого, органического, почти бессознательного стремления к солидарности, “равнению” и общности интересов, с одной стороны, и тяжелого, развращающего произвола и экономического гнёта – с другой», т.е. общинных и индивидуалистических начал².

Хорошим индикатором изменений в сфере общественного сознания в России позднеимперского периода является содержание так называемой «народной литературы», массово издававшейся в то время. В ней, согласно замечаниям современных исследователей, к началу XX в. начинает регулярно фигурировать новый герой, активный и решительно настроенный добиться житейских успехов. Он довольно часто идет вразрез с традициями, общиной и не особенно соотносит свое поведение с установками церкви. Традиционный литературный герой, полагавшийся на судьбу и Бога, постепенно уходит на второй план³. Еще в XIX в. Д.К. Кавелин, обративший внимание на новые тенденции в популярной литературе, писал, что здесь наблюдаются «отступления от традиционного мировоззрения», новые литературные веяния знаменуют собою признаки появления другого типа человеческой личности, которая признает «участие человека в собственной судьбе»⁴.

Сдвиги в области общественного сознания, коллективной психологии масс, проявившиеся в конце XIX – начале XX в., не могли не отразиться

¹ Апанасенок А.В. Формирование и функционирование старообрядческих сообществ Центрально-Черноземного региона России: последняя треть XVII – начало XX века: дис... д-ра ист. наук. Курск, 2010. С. 315.

² Там же.

³ Там же. С. 336.

⁴ Кавелин Д.К. Собрание сочинений. СПб., 1898. Т. 2. С. 540.

на отношении населения к церкви и состоянию традиционной конфессиональной культуры вообще. По мнению многих авторов, в конце XIX в. начинается процесс отчуждения городского населения от церкви и духовенства¹. Об этом говорят и многочисленные публикации в центральных и региональных периодических изданиях познеимперского периода, отмечавшие факт падения престижа церковнослужителей, а также снижение интереса населения к активному участию в церковной жизни своих приходских общин². К. Победоносцев, оставивший немало интересных замечаний на эту тему, однажды написал императору Александру III, что «народ ... предпочитает кабаку православному храму»³. В отчёте обер-прокурора Св. Синода, поданном в 1887 г., говорится, что в российском обществе вместе с плодами «истинно полезных» наук распространяется образ мыслей, «противный вере», а также равнодушие к православным догматам⁴.

Падение авторитета Православной церкви среди части населения проявило себя, с одной стороны, в виде развития сектантских движений. Конец XIX – начало XX в. стали эпохой интенсивного количественного роста сектантских сообществ и временем их качественного (то есть идейного) развития в Российской империи. Например, развитие мистико-экстатических религиозных идей в отечественной культурной среде обусловило появление движений «серафимовщины», «шалопутов», «иннокенти-евщины», «новохлыстовщины», «резвенников», секты «Новый Израиль»,

¹ См., напр.: Миронов Б.Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.). СПб., 2003. Т. 1. С. 332-344; Апанасенок А.В., Черныш А.В., Дудина И.С. Духовная жизнь горожан провинциальной России в конце XIX – начале XX века: путь от традиции к модерну глазами современников // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия «История и право». 2014. № 2. С. 72–77.

² См., напр.: Развитие сектантства и православная миссия в Фатежском уезде // Миссионерский листок. Курск, 1913. № 2. С. 13; Лесков Н. Вечерний звон и другие средства к искоренению разгула и бесстыдства // Исторический вестник. 1882. № 6. С. 485-496.

³ Победоносцев К.П. Письма к Александру III. М., 1926. Т. 2. С. 126.

⁴ Миссионерское обозрение. 1888. № 6. С. 28.

количественный рост старорусской секты христоверов¹. В 1880-е гг. в массах стали появляться приверженцы религиозно-нравственного учения Л. Толстого, который, как известно, в ряде случаев противопоставлял свои идеи учению Русской православной церкви. Появление у простых верующих стремления «рассудочно» оценивать постулаты христианства и требования священнослужителей привели к быстрому распространению «рационалистических» движений верующих (таких как штунда, русский баптизм) не только в столичных центрах, но и в провинциальных регионах России. «Рационалисты» в начале XX в. нашли сторонников в большинстве губерний центральной России, в том числе и в Курской. Так, в 1907 г. здесь официально насчитывалось 812 баптистов², в 1915 г. – более трех тысяч³, реальная же численность верующих-рационалистов была еще больше⁴. После объявления вероисповедных свобод в 1905 г. началась регистрация общин евангельских христиан-баптистов, утверждение их наставников, в Губернское правление стали подаваться прошения об открытии молитвенных собраний в том или ином населенном пункте⁵. В эту же структуру стали поступать многочисленные заявления верующих «о переходе из православия в секту баптистов»⁶. Анализ соответствующих архивных дел показал, что авторами этих заявлений были люди молодого и среднего возраста (как правило, до 40 лет).

Для наиболее последовательных и принципиальных штундобоптистов был характерен открытый разрыв с православием, в том числе традиционной обрядовой практикой, а также радикальные социальные мо-

¹ Апанасенок А.В. Религиозные диссиденты в российской провинции: Очерки истории духовных движений Курской губернии в конце XVIII – начале XX века. Курск, 2010. С. 37-40.

² Обзор Курской губернии за 1907 г. Курск, 1908. С. 72.

³ Обзор Курской губернии за 1915 г. Курск, 1916. С. 66.

⁴ Апанасенок А.В. Религиозные диссиденты в российской провинции: Очерки истории духовных движений Курской губернии в конце XVIII – начале XX века. Курск, 2010. С. 65.

⁵ См., напр.: ГАКО. Ф. 33. Оп.2. ДД. 15108, 15613 и т.д.

⁶ См., напр.: ГАКО. Ф. 33. Оп.2. ДД. 14350, 14351, 14355, 14407, 14415 и т.д.

тивы в проповедях¹, что делало расширение их движения опасным для функционирования традиционной конфессиональной культуры.

С другой стороны, перемены в духовно-нравственной жизни, сомнения в незыблемости православных устоев все чаще проявляло себя в пренебрежительном отношении к устоявшимся церковным предписаниям. Об этом можно прочитать, например, в отчетах о состоянии епархий, ежегодно подававшихся в Св. Синод местными преосвященными. Оценки, которые давались архиереями состоянию народной нравственности и церковному поведению, во второй половине XIX – начале XX в. становились все более скептическими. Еще для 1860-х гг. наиболее характерной можно признать такую: «состояние благочестия в простом народе очень удовлетворительно... В пастве, особенно в простолюдинах, дух благочестия сохраняется крепко»². А в 1890-е гг. уже привычными становятся жалобы преосвященных на недостаток благочестия в среде горожан, вместо которого набирает силу «страсть к щегольству»³. В отчетах также говорится про склонность масс к суевериям, ослабление семейных уз, непочтение к старшим (в том числе родителям) как распространяющиеся в городском обществе пороки⁴. В последние же годы существования Российской империи преосвященные центральных губерний писали о том, что стали еще более заметны «воровство, разврат, озорство, непослушание старшим и все более усиливающееся пристрастие к картежной игре»⁵. Очень часто встречаются жалобы по поводу растущего пьянства и его социальных последствий («пьянство приводит ко многим проступкам и преступлениям»), а также насчет участвовавшего «непокорства детей по отношению к родителям»⁶.

¹ Апанасенок А.В. Религиозные диссиденты в российской провинции: Очерки истории духовных движений Курской губернии в конце XVIII – начале XX века. Курск, 2010. С. 120.

² РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 46. Л. 4.

³ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1496. Л. 54.

⁴ Там же. Л. 54 об.

⁵ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2693. Л. 17 об.

⁶ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 397. Л. 18 об.

Перечисленные явления, равно как и ломка традиционного отношения к действительности, в полной мере оказались характерны в начале XX в. для жителей губернского Курска и, в определенной мере, окружавших его уездных центров. В конце XIX – начале XX в. местные преосвященные уделяли всё больше внимания проблемам в церковной жизни своих прихожан. В отчете курского архиепископа за 1906 г. говорится, что простой народ «недостаточно проникает в сущность религиозных истин и не сознает, в чем именно должна проявляться его вера в жизни; интеллигенция относится скептически к этим истинам, а в жизни своей редко соотнобразует с требованиями религии»¹. А белгородский преосвященный в 1905 г. вынужден был заметить, что в городе «частная и общественная жизнь прихожан складывается обычно помимо пастырского влияния»².

Изменение духовно-нравственных ориентиров, в том числе отношения к православной церкви, часто связывалось составителями епархиальных отчетов с уровнем урбанизации, влиянием городской культуры в том или ином месте. Курский архиерей писал в 1906 г., что в сельской местности «нарушение супружеской верности и незаконное сожителство – явления, наблюдаемые преимущественно в местах, прилегающих к заводу, фабрике или большим экономиям», а в городской среде «эти пороки составляют обычное явление, ими несколько не стесняются, и часто жена и муж открыто изменяют друг другу, а общество... совершенно равнодушно к подобным поступкам»³. Довольно частыми в начале XX столетия для представителей Курской епархии стали жалобы на легкомысленные суждения о религии, неуместные шутки и т.д.⁴

Выдающийся отечественный мыслитель, педагог К.Д. Ушинский, наблюдавший за культурной жизнью российского общества в условиях мо-

¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2158. Л. 29.

² Речь белгородского епископа Иоанникия по поводу открытия епархиального съезда в Курске // Миссионерское обозрение. 1905. № 16. С. 922.

³ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2158. Л. 29.

⁴ См. отчёты о состоянии Курской епархии: РГИА. Ф. 796. Оп. 442. ДД. 1496, 2158, 2693.

дернизации, также отмечал связь урбанизации и размывания традиционных духовных ориентиров. Он писал: «Патриархальная нравственность сохраняется гораздо более в глуши наших деревень ... Чем более заброшена деревня в глушь, чем менее она пользуется всеми выгодами образования, тем патриархальнее её жители и тем они нравственнее. Чем ближе к железным дорогам и шоссе, к большим сухопутным и водяным сообщениям, к столицам и фабричным местностям, тем меньше патриархальности и вместе с тем меньше нравственности»¹.

В последние годы существования Российской империи современники стали часто обращать внимание на «порчу» молодых людей. Говорилось об участившихся случаях неуважительного отношения к религии и ее служителям, пренебрежении к православным установлениям, небывалом росте хулиганства². Священнослужители часто объясняли это общей обстановкой в обществе, которое поставило под сомнение вековые традиции. В упомянутых отчетах о состоянии церковной жизни в Курской епархии можно найти ряд замечаний на эту тему. Например: «падение нравственности весьма заметно среди молодёжи, часто не достигшей половой зрелости, результатом чего является вырождение, физическое бессилие, нравственное растрение и значительное повышение процента внебрачных детей»³.

Конечно, неверно было бы говорить о том, что в ходе российской модернизации прихожане Русской православной церкви менялись, а она сама – нет. Будучи общественным институтом, она и как институт, и как совокупность клириков, и как совокупность верующих была подвержена фундаментальным социально-культурным процессам. Как заметил смоленский историк М.В. Каиль, православная церковь до революции «отнюдь не была

¹ Ушинский К.Д. О нравственном элементе в воспитании // Собр. соч.: в 2 т. Т. 1. М., 1948. С. 435.

² См., напр: Фаресов А.И. Голоса земли: Очерки с натуры. СПб., 1909. С. 111-115; Амфиатов Н. Разнузданность молодежи // Курские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. 1908. № 9. С. 198-201.

³ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2158. Л. 29

тем очагом стабильности, умиротворения и единения для российского предреволюционного общества, который часто изображают публицисты. Да и общество начала XX в. очень сложно определить как “дореволюционное”, т.е. стоящее на пороге, вне революции, – революция развивалась, а порою бушевала в разных сферах общественной жизни начала века. Существенное влияние на общество оказывал объективный ход модернизационных процессов. Православная церковь, как любой конфессиональный институт, неся в себе консервативную модель развития, тем не менее, испытывала все многообразие влияний эпохи»¹. Т.Г. Леонтьева в своем труде продемонстрировала, что в начале XX в. в провинциальной церковной среде сформировалось немало «духовных бунтарей», стремившихся к переосмыслению традиционных моральных ценностей и общественных установок². На рост влияния таких людей в начале XX в. обращает внимание и А.В. Алексеев³. Конечно, такие «бунтари» не задавали тон в церковной политике того времени, однако они не могли не влиять на простых прихожан с точки зрения разубеждения последних в необходимости следовать церковным традициям.

Говоря о сохранении традиционной конфессиональной культуры в Курской губернии в начале XX в., нужно отметить, что наиболее прочными религиозные устои были в старообрядческой среде. Как известно, в Российской империи в целом и Курской губернии в частности заметная часть населения относилась к категории, называвшейся в государственных и официально-церковных документах «расколом». Сюда причислялись верующие, в силу разных причин «отпавшие» от Русской православной церкви и оказавшиеся в составе различных народных религиозных

¹ Каиль М.В. Смоленская епархия накануне революции. Документы из отчета о состоянии Смоленской епархии за 1916 г. // Вестник ПСТГУ II: История. История Русской Православной Церкви. 2010. Вып. II:3 (36). С. 102

² См.: Леонтьева Т.Г. Вера и прогресс: православное сельское духовенство России во второй половине XIX – начале XX в. М., 2002. С. 78-88.

³ Алексеев А.В. Духовно-нравственное состояние русского общества конца XIX – начала XX веков: историко-конфессиональный (православный) взгляд: дис... канд. ист. наук. М., 2008. С. 125-133.

движений. Большую часть из них составляли старообрядцы, считавшие себя православными христианами, однако не признававшие церковных новшеств, вводимых в господствующей церкви с середины XVII в. и, соответственно, не признававших духовного авторитета последней¹.

В 1897 г. в Курской губернии насчитывалось 21 237 старообрядцев², из них 17 888 староверов проживало на территории, теперь относящейся к Курской области (т.е. 84%). В 1915 г. в Курской губернии официально числилось 27 503 старообрядца³, данных по распределению «ревнителю старины» по уездам в источниках нет, что связано, по всей видимости, с падением значимости старообрядческого вопроса в условиях глобальных катаклизмов в Российской империи. Исходя из соотношения, полученного по 1897 г., можно предположить, что в уездах Курского края к этому времени было зарегистрировано более 23 тыс. «ревнителю старины» ($27503 \times 0,84 = 23102$). Фактическая численность местных староверов, по всей видимости, была больше, так как многие традиционно не афишировали свою конфессиональную принадлежность или просто записывались православными священнослужителями в качестве «православных»⁴. А.В. Апанасенок, занимавшийся проблемой учета старообрядцев Курской губернии, предположил, что данные из местных отчетов для получения более-менее адекватной картины следует увеличивать в полтора-два раза⁵.

¹ Апанасенок А.В. Формирование и функционирование старообрядческих сообществ Центрально-Черноземного региона России: последняя треть XVII - начало XX века : дис... д-ра ист. наук. Курск, 2010. С.176-207.

² См.: Первая всеобщая перепись населения Российской империи. 1897. Курская губерния. СПб, 1904. С. 110-130.

³ Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 796. Оп. 442. Д. 2754. Л. 31.

⁴ Основанием, например, могло стать посещение православного храма для совершения необходимой процедуры узаконения брака.

⁵ Апанасенок А.В. Религиозные диссиденты в российской провинции: Очерки истории духовных движений Курской губернии в конце XVIII – начале XX века. Курск, 2010. С. 63.

Судя по отзывам современников, именно старообрядцы оставались наиболее консервативной частью населения Курской губернии, в том числе и с точки зрения сохранения традиционной конфессиональной культуры. Курский губернатор в своем «Всеподданнейшем отчете» за 1899 г. писал, что даже те «раскольники», которые «слабы со стороны учения, сильны практической жизнью»¹, подразумевая ревностное отношение к церковным обязанностям. В одном из донесений уездных исправников в канцелярию губернатора значится: «Они совершают вечерню, повечерие, утреню, часы, а также – молебны, погребение и водоосвящение и все вообще подобные молитвословия. И книги, и иконы, и поклоны, и хождения – все под самым строгим надзором, все неприкосновенно, все свято чтится»².

Желание остаться «истинно-верующими», избежать влияния «еретических новшеств» предопределило относительную обособленность старообрядчества Курского края от официально-православного населения. Старообрядческие сообщества сформировали комплекс мировоззренческих и поведенческих норм, которые должны были способствовать сохранению культурных особенностей. Основным принципом здесь стало отделение своих («верующих») от всех остальных («мирских»). Данные об обособленности староверов можно встретить во многих документах XIX в.³ Такие настроения были в какой-то мере характерны и для начала XX в. Например, в «Обзоре Курской губернии за 1904 год» говорится, что старообрядцы, в особенности старшее поколение, в значительной части продолжают держаться замкнуто и отчуждённо от окружающего православного населения⁴. С другой стороны, в следующем «Обзоре» Курской губернии – за 1905 г. – сказано, что в отношении представителей старообрядчества к православным прихожанам и клирикам уже не замечается

¹ Библиотека РГИА. Всеподданнейший отчет Курского губернатора за 1899 год. Л. 166.

² ГАКО. Ф. 33. Оп. 2. Д. 15089. Л. 9.

³ См., напр.: ГАКО. Ф. 20. Оп. 1. Д. 6.; Там же. Д. 5426. Документы к отчету губернатора за 1894 г. и т.д.

⁴ Обзор Курской губернии за 1904. С. 48-49.

такой неприязни, какая была характерна для прежнего времени¹. Это свидетельствует об ослаблении стремления староверов к самоизоляции.

После появления в 1905 г. закона о началах веротерпимости, легализовавшего церковную жизнь старообрядцев, курскими староверами было зарегистрировано 13 церковных общин в качестве юридических лиц, построено четыре больших каменных храма и десятки обособленных молитвенных домов². Свобода вероисповедания, провозглашенная императором Николаем II в 1905 г., не только положительно сказалась на внутренней жизни старообрядцев, но и способствовала относительной нормализации их взаимоотношений с представителями Русской Православной церкви. В 1916 г. курский архиепископ даже приводил староверов в пример собственным прихожанам, говоря о важности неукоснительного соблюдения церковных обрядов³.

Разрушение церковных устоев в нестарообрядческой среде тоже нельзя преувеличивать. Даже постепенный отход горожан (не говоря о крестьянстве) от идеи о необходимости выстраивать свою жизнь в соответствии с религиозными предписаниями не означал, конечно, стремления отойти от церкви вообще: многими ей теперь просто отводилась ограниченная роль. Курские источники свидетельствуют, что внешне городской церковный уклад в начале XX в. особенно не отличался от уклада, например, полувековой давности. Так, в городе Курске перед революционными событиями 1917 г. функционировало 24 православные церкви и 2 монастыря⁴. В двух благочиннических округах Курска работало 48 священников (при 30 диаконах)⁵. При этом население Курска до начала Первой мировой войны составляло приблизительно 80 тыс. человек, из которых 95 % (76 тыс.) со-

¹ Обзор Курской губернии за 1905. С. 57.

² Апанасенок А.В. Старообрядчество Курского края в XVII – начале XX в. Курск, 2005. С. 123-125.

³ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2754. Л. 33.

⁴ ГАКО. Ф. 5027. Оп. 2. Д. 8. Л.61

⁵ ГАКО. Ф. 20. Оп. 2. ДД. 542, 573

ставляли православные подданные. Таким образом, на один православный храм в Курске приходилось 3–3,5 тыс. православных горожан, а на одного православного священника – 1,5–1,7 тыс. верующих (то есть священнослужитель мог лично знать большинство прихожан). Основная масса курян постоянно либо периодически посещала православные храмы: взрослых людей, принципиально не посещавших богослужений, судя по отчетам местных благочинных и архиереев, в последнее предреволюционное десятилетие насчитывались лишь единицы. Нормой для основной части курян все еще оставалось посещение службы каждую неделю (при редких посещениях по будням). Отказов от таинств крещений новорожденных в семьях из людей, считавшихся православными прихожанами, практически не фиксировалось (по крайней мере, в отчетах благочинных и архиереев об этом не говорится)¹.

Нарекания со стороны набожных современников обычно вызывали не отказы участвовать в приходской жизни или, например, ходить на церковные службы, а легкомысленное отношение к христианским обязанностям. Например, преосвященный Тихон, который управлял Курской епархией в годы Первой мировой войны, в одном из своих отчетов в Св. Синод сравнил отношение православных курян к церковным службам с отношением к богослужениям у местных старообрядцев. В результате архиерей оказался вынужден сделать вывод о нехватке «благоговения» в среде православных горожан, как у священнослужителей, так и их прихожан. Он писал: «Одна из причин, препятствующих старообрядцам воссоединиться с Православной церковью, – резкое нарушение у нас порядка богослужений, указанного в церковном уставе, безучастное, торопливое совершение разных церковных треб... Старообрядцы же читают всегда внятно, с особым благоговением, без малейших опущений и, благодаря такому строго уставному служению и неторопливому чтению, свободно выстаивают свои службы в

¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2158. Л. 12-29.

продолжение 5–6 часов сряду. Получая душевное удовольствие и утешение в своих богослужениях и приглядываясь к нашему, они всегда в публичных и частных беседах укоряют нас в нерадении»¹.

Тем не менее, даже горожане в последние годы существования Российской империи все еще ощущали сильную связь с православием. На это указывает, например, содержание отчетов курских городских благочинных, составлявшихся накануне революции 1917 г. Их изучение позволяет говорить о конфессиональном подъеме перед революционными событиями. В частности, в отчетных сведениях за 1916 г. констатируется рост религиозного «рвения». Ссылаясь на отзывы приходских священнослужителей г. Курска, благочинные констатировали, что местные православные храмы, особенно в военные годы, посещаются курянами «очень усердно» и что замечается рост православного сознания паствы². По всей видимости, на церковных настроениях курян (особенно женской части населения) отразились события Первой мировой войны, гибель и разбитые судьбы большого количества российских подданных. Этот тезис подтверждает и курский исследователь А.Ю. Бунин, изучавший историю местного духовенства в начале XX в. Он отмечает значительный подъем активности приходской жизни, сплочение православных курян в годы Первой мировой войны, когда, по его мнению, главной целью приходских общин стало «оказание моральной и материальной поддержки семьям ратников»³.

Таким образом, для провинциальной России позднеимперского периода оказались характерны разрушение патриархального уклада мировоззрения и межличностных отношений, секуляризация общественного сознания. Форсированная модернизация, охватившая практически все сферы

¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2754. Л. 33.

² ГАКО. Ф. 20. Оп. 2. Д. 542. Л. 10-11.

³ Бунин А.Ю. Деятельность православного духовенства Курского края в 1905-1929 гг.: автореф. дис... канд. ист. наук. Курск, 2005. С. 14.

жизни общества, нанесла серьезный удар по традиционной морали, а также приверженности населения к следованию церковным правилам. Влияние религиозного начала в повседневной жизни стало ослабевать, вместе с этим слабел и авторитет священнослужителей. Особенно отчетливо эти явления обнаружили в городской местности, в первую очередь подверженной модернизационным процессам. Крестьянство оказалось подвержено процессам разложения традиционной духовной (в том числе конфессиональной) культуры в меньшей степени, соответствующие процессы проявляли себя в основном в селах, экономически и культурно связанных с городской средой. Наименее подверженным влиянию модернизации на территории Курской губернии оказалось старообрядчество, представители которого составляли 1,5–2% населения региона.

В целом говорить о масштабном «расцерковлении» курян в начале XX в. нельзя, поскольку православные ценности занимали прочное место в сознании и быту подавляющей части населения. Это было особенно заметно в кризисные периоды – такие, как время войны. Однако роль православия в качестве начала, руководящего жизненным строем (мыслями, поступками, отношениями), постепенно уменьшалась, что проявляло себя в первую очередь в городской среде.

1.2. Церковная жизнь православных верующих и старообрядцев Курского края в 1917 – 1928 гг.

Рубежом, положившим конец эволюционной трансформации традиционной конфессиональной культуры россиян и ознаменовавшим начало тяжелых испытаний для нее, стали события 1917 г. Советская эпоха стала временем реализации нового модернизационного проекта, существенно отличавшегося от дореволюционных мер по обновлению российского общества. Современными исследователями модернизация определяется как целеориентированная политика государства и сознательные усилия общества

в целом по обновлению и осовремениванию экономической, политической и социокультурной практики¹. В странах Западной Европы и США в XIX – первой половине XX в., а также в Российской империи до 1917 г. модернизация была связана с развитием частной собственности, гражданского общества и индивидуальных свобод при сохранении базовых социально-культурных установок общества². Советский же вариант модернизации характеризовался изменением общества на принципиально новых ценностно-смысловых основаниях. Во-первых, отечественные марксисты-радикалы видели ясный вектор общественного развития в сторону коммунизма через перевоспитание личности и победу над старыми «предрассудками», отказ от старых форм мировоззрения, связанных с классовым «эксплуататорским» обществом (в первую очередь – религией). Во-вторых, коммунистическая идеология по сути была сциентистской, то есть претендовала на абсолютную «научность» сама и при этом формировала в общественном сознании культ научных достижений. Последние, по мнению советских идеологов, были несовместимы с религией. Так, А.В. Луначарский одним из важнейших направлений социалистической модернизации называл борьбу «с пережитками прошлого, с засильем религии в быту, в представлениях трудящихся масс». Социалистическую модернизацию он характеризовал как научное упорядочивание жизни, в результате которой «идея провидения, как и идея случая, совершенно изгнана будет из сознания не только теоретически, но и практически, повседневным опытом»³. Борьба с религиозной культурой для вдохновителей и проводников советской модернизации была борьбой с «отсталостью», необходимым условием коммунистического обновления.

¹ Аванесова Г.А., Астафьева О. Н. Социокультурное развитие российских регионов: механизмы самоорганизации и региональная политика. М., 2004. С. 64.

² Леонов С.В. Советская модернизация в исторической ретроспективе // Историческое место советского общества: материалы всероссийской научной конференции / под общ. ред. А.Б. Ананаченко. М., 2016. С. 75-80.

³ Луначарский А.В. Религия и просвещение. М., 1985. С. 238.

Соответственно, с приходом к власти большевиков в стране началась борьба между официальной идеологией правящей партии и всеми другими формами общественного сознания, в том числе религиозного. Советская власть рассматривала церковь (в широком смысле, как институт) и традиционную конфессиональную культуру как весьма важные препятствия на пути формирования коммунистической монополии в идеологической области. В.И. Ленин, в принципе признававший право граждан на религиозные убеждения (в качестве «частного дела»)¹, при этом писал, что партия, как союз прогрессивно мыслящих людей, не может и не должна безразлично относиться к «бессознательности, темноте или мракобесничеству в виде религиозных верований»². В соответствии с данной установкой новая власть начала формировать свои планы относительно религии и церкви.

20 января 1918 г. был принят знаменитый Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви. Направленный в первую очередь против Русской православной церкви как самого многочисленного сообщества верующих, этот декрет, тем не менее, обозначил перспективы отношения новой власти ко всем религиозным объединениям. Государство ясно давало понять, что поддерживать конфессиональные институты оно не намерено, их права резко ограничивались. В Декрете говорилось о том, что существующие религиозные общества обязаны подчиняться общим правовым принципам существования частных обществ и союзов и не могут пользоваться никакими преимуществами. Также в документе оговаривалось, что церковные общества не могут обладать собственностью, не имеют прав юридических лиц. Все имущества существующих в России церковных религиозных обществ были объявлены «народным достоянием». Постройки и

¹ Ленин В.И. Социализм и религия / Полное собрание сочинений. Изд. 5-е. М., 1968. Т. 12. С. 143.

² Там же. С. 145.

специальная утварь для богослужений могли отдаваться по особым постановлениям власти в бесплатное пользование религиозных обществ¹.

Продолжая проводить политику советского государства в антицерковном направлении, 24 августа 1918 г. нарком Д. Курский подписал специальную инструкцию о порядке проведения в жизнь Декрета. В ней еще раз подчеркивалось, что религиозные организации не являются юридическими лицами и, следовательно, не имеют права на приобретение имущества и совершение деловых операций.

Собственность, имевшаяся у церкви, передавалась в распоряжение так называемых «двадцаток», которые должны были формироваться исключительно из прихожан и не подразумевали включения в свой состав священников и членов причта. Власти при этом могли в любой момент времени конфисковать «арендованное» имущество в случае подозрения деятельности, «враждебной» советской власти или ее отдельным представителям.

Охарактеризованная инструкция действовала в качестве практического руководства вплоть до 1929 г. Параллельно власти принимали другие меры для дезорганизации традиционной церковной жизни. Например, еще 8 мая 1918 г. для реализации декрета СНК от 29 января 1918 г. и контроля над религиозными организациями при Народном комиссариате юстиции был организован Особый отдел во главе с П.А. Красниковым. Отдел получил порядковый номер VIII (а с 1922 г. – V), вскоре за этой структурой закрепилось название «ликвидационный отдел». Он должен был теснейшим образом сотрудничать с ВЧК, а его отделения на местах – с уездными органами чекистов.

Согласно инструкции Всероссийской чрезвычайной комиссии по борьбе с контрреволюцией, спекуляцией и саботажем, «высшего оружия

¹ См.: История Русской Православной Церкви в документах. 1900-1927. СПб., 2002. С. 126-132.

осуществления воли пролетариата» (по выражению Н. Верта)¹, принятой в декабре 1918 г., в обязанности уездных ЧК входило наблюдение за революционным порядком на подведомственной территории, контроль над деятельностью «местной буржуазии» и представителей церковных кругов, осуществление дознания, использование мер пресечения и предупреждения контрреволюционной пропаганды². Чтобы иметь нужные сведения, уездные органы Чрезвычайной комиссии должны были поддерживать связь с «надежными партийными товарищами, которые дают им сведения о контрреволюционной агитации кулаков, попов и прочих белогвардейцев»³.

Для реализации положений Декрета повсеместно, в том числе и в Курской губернии, стали учреждаться при губернских отделах юстиции подотделы, ведавшие антирелигиозными делами («ликвидационные» отделы). На практике «ликвидационные» отделы долгое время либо были пассивными, либо вообще существовали лишь формально. Нередко в уездах за неимением ни опыта, ни кадров функции ликвидационных учреждений передавались уже созданным органам, которые не ставили основной целью ведение антирелигиозной борьбы, но могли ею заняться. Так, например, в г. Тиме Курской губернии реализацией декрета от 20 января 1918 г. долгое время (более двух лет) занимался совет местных судей, в Щиграх – уездный отдел просвещения, в Дмитриеве – отдел управления местного уездного исполкома. В результате складывалась абсолютная неразбериха в сферах ответственности⁴.

Шаги, направленные на борьбу с религиозными организациями, были весьма тревожными сигналами для верующих. Но в первые послереволюционные годы, пришедшиеся на Гражданскую войну, таковая велась

¹ Верт Н. История советского государства. 1917-1991. М., 1992. С.130.

² Там же.

³ Лубянка. ВЧК-ОГПУ-НКВД-МГБ-МВД-КГБ. 1917-1960. М., 1997. С.9.

⁴ Емельянов С. Н. Власть и Церковь: эволюция государственной религиозной политики и институтов церковного управления в губерниях Центрального Черноземья. 1917-1922. С. 25-26.

очень слабо. Как отмечает С.Н. Емельянов, представители партийных структур на местах достаточно здраво оценивали религиозный вопрос, осознавая, что в случае неукоснительного выполнения постановлений РКП (б), СНК и ВЦИК в области антирелигиозных мер не исключено открытие внутреннего (религиозного) фронта в тылу Красной Армии¹. Крепость конфессионального сознания жителей курской «глубинки» хорошо демонстрируют обращения прихожан к новой власти, посыпавшиеся после принятия Декрета об отделении церкви от государства. Например, в сохранившемся в Государственном архиве Курской области акте клириков и прихожан Кондраовской церкви с. Донского Щигровского уезда можно прочитать, что нижеподписавшееся священно-церковнослужители, члены приходского совета и прихожане, выслушав «послание Святейшего Тихона, патриарха Московского и всея России» и заслушав декрет советской власти об отделении церкви от государства, оказались «глубоко возмущены и оскорблены» в своих религиозных чувствах. В акте говорится, что подписавшие его не согласны на вмешательство в свою церковную жизнь, посягания на церковное имущество будут рассматривать как «грабеж», а преподавание Закона Божьего в школе считают и впредь необходимым². Такое последовательное стремление оставить основы конфессиональной культуры в неприкосновенности советская власть должна была учитывать.

Однако свою антирелигиозную борьбу советская власть оставлять не планировала, рассматривая ее как вынужденно «отложенную». В марте 1920 г. (через несколько месяцев после окончания боевых действий на территории Курской губернии) местным руководством было принято решение навести подробные справки о том, насколько далеко продвинулся процесс «отделения церкви от государства». Для этого в исполкомы уездных центров были разсланы запросы с требованием сообщить

¹ Там же. С.25.

² ГАКО. Ф 20. Оп.2. Д. 627. Л. 13.

информацию относительно 1) количества действующих церквей в каждом городе; 2) площадей соответствующих церквей; 3) хода заключения договоров о пользовании храмами населением; 4) посещаемости населением храмов; 5) надобности использования храмов для «полезных» (т.е. нерелигиозных) целей; 6) отношения населения к вопросу об утилизации храмов под «общепользные» нужды. Такую же информацию (за исключением первого пункта) было предложено по отдельности сообщить попечительским советам церквей г. Курска¹.

Стоит отметить, что советская власть (в данном случае в лице губернского исполнительного комитета) всерьез рассчитывала получить информацию, доказывающую, что процесс «расцерковления» активно идет именно в городах. Как было показано в первом параграфе данной работы, еще до установления советской власти современники обращали внимание на определенный кризис церковных традиций, особенно в городской среде. В последнее предреволюционное десятилетие образ жизни провинциальных горожан все больше терял «православные» очертания. Правда, в годы Первой мировой войны было зафиксировано увеличение посещаемости курских православных храмов, но это можно было объяснить переживаниями людей за погибших и раненых. В целом вектор культурного развития городов Курской губернии до революции был направлен в сторону, нужную борцам с религией. Однако данные, полученные Курским окружным отделом записей актов гражданского состояния (именно он собирал сообщения о церковной жизни на местах в 1920 г.), оказались отнюдь не радующими поборников атеизма.

Вот, например, как выглядело сообщение из г. Львова: «На телеграфное требование за № 4 Львовский Уездный Подотдел записей актов гражданского состояния доносит, что 1) в городе Львове имеется четыре храма: Знаменский Собор, Николаевская, Покровская и Старообрядческая

¹ ГАКО. Ф. Р-323. Оп. 1. Д. 341. Л.2-4.

церкви; 2) площадь занимаемая: первым – 16 на 53 сажени, вторым – 132 на 72 сажени, третьим – 28 на 8 аршин и четвертым – 82 на 42 сажени; 3) договор о пользовании храмами с гражданами не заключен ввиду того, что декрет “Об отделении церкви от государства и школы от церкви” в этом месяце прислан Льговским Уездисполкомом сему Отделу и в настоящее время находится в печати, после чего немедленно будет предложен для проведения в жизнь; 4) посещаемость населением храмов в гор. Льгове приблизительно 95 %; 5) надобности к использованию храмов для полезных целей не встречается и 6) отношение населения к утилизации храмов под общепользные нужды отрицательное»¹.

Аналогичное донесение пришло из г. Фатежа. В нем сообщалось, что по данным Фатежского уездного исполнительного комитета и Фатежской уездной советской милиции, 1) храмов в Фатеже 4 шт.; 2) вместимость 1780 квадр. аршин; 3) 300 граждан подписали опись храмов; 4) храмы посещаются всеми жителями г. Фатежа и его пригородными деревнями в количестве до 7000 человек; 5) никакой нужды в использовании храмов для общественных нужд в городе Фатеже нет; 6) использование храмов для общественных надобностей среди населения может вызвать «недовольствие и даже возмущение»².

Более осторожно ответили на вопрос о состоянии церковной жизни чиновники г. Рыльска (старейшего города Курского края), однако и в их сообщении не содержалось никакой информации о перспективе закрытия храмов. В ответ на телеграмму из Курска юридический стол при Отделе управления Рыльского исполкома сообщил, что: 1) количество церквей в гор. Рыльске – 15; 2) общая площадь вместимости – 18000; 3) договоры заключены на городские церкви в 1919 году, в уезде еще не заключены, что же касается количества граждан, заключивших договоры, то вычислить не

¹ ГАКО. Ф. Р-323. Оп. 1. Д. 341. Л.36

² ГАКО. Ф. Р-323. Оп. 1. Д. 341. Л.47

представляется возможным, так как все дела за 1919 год при эвакуации увезены в Москву и до сего времени не присланы обратно, копии договоров затребованы от посетителей всех церквей, но еще не представлены; 4) посещаемость открытых церквей – «половина вместимости»; 5) необходимости использовать часть церквей нет, но предполагается использовать жилые постройки Николаевского монастыря; 6) отношение местного населения к утилизации церквей, в силу того что в уезде еще декрет не проведен, «вычислить невозможно»¹.

Обоянский уездный отдел управления также сообщил, что в закрытии церквей г. Обояни необходимости нет ввиду их значительной посещаемости. Правда, его представители подчеркнули, что «декрет по отделению церкви от государства и школы от церкви» выполнен полностью².

Как следует из имеющейся в деле сводной таблицы, аналогичные данные поступили также из Щигров (где на тот момент действовало 3 храма), а также городов, впоследствии вошедших в состав Белгородской области: Грайворона (3 храма), Путивля (10 храмов), Нового Оскола (2 храма), Корочи (3 храма), Белгорода (17 храмов). Во всех случаях в донесениях значится, что посещаемость храмов высокая, ни на их закрытие, ни на их передачу под иные нужды население не согласно³.

Информация по г. Курску, ввиду его значительной (по сравнению с другими городами губернии) величины, собиралась посредством опроса отдельных приходских советов действующих церквей. Эти советы также сообщили о значительной церковной активности верующих. Например, члены приходского совета курского Вознесенско-Михайловского храма доносили, что посещаемость указанной церкви ее прихожанами в будничные дни составляет от 40 до 100 человек на службе, по воскресеньям – от 200 до 700 человек, а во время православных праздников храм, как правило,

¹ ГАКО. Ф. Р-323. Оп. 1. Д. 341. Л.40

² Там же. Л.22

³ Там же.

переполнен молящимися людьми¹. Относительно главного курского собора – Знаменского кафедрального – поступили сведения, что численность верующих, заключивших договор на пользование собором, составляет 5 500 человек. Прихожан, посещающих этот собор в будничные дни – от 400 до 1000 человек, а по субботам и воскресеньям их количество доходит до 8 тысяч человек².

Окружной отдел ЗАГС зафиксировал, что 17 работающих храмов в Курске постоянно посещают примерно 16 800 прихожан (в то время в население города составляло 48 850 человек)³, а в воскресные дни и по церковным праздникам все храмы предстают «переполненными». То есть около половины жителей Курска (если не считать малолетних, инвалидов, дряхлых стариков) в 1920 г. ходила на богослужения в православные церкви довольно регулярно, а по праздникам богослужения посещало большинство курян.

О конфессиональной активности жителей Курской губернии в начале 1920-х гг. свидетельствует и проведение в 1920 и 1921 гг. традиционных крестных ходов из Курска в монастырь «Коренная пустынь». В XIX – начале XX в. этот крестный ход считался одним из крупнейших в России и проходил ежегодно на девятую пятницу после Пасхи с иконой Божией Матери «Знамение». 12 сентября (25 сентября по новому стилю) верующие возвращались с указанной иконой в Курск. В 1918 и 1919 гг. крестные ходы не состоялись из-за разгоравшейся Гражданской войны, а после ее окончания в центральной части страны верующие вернулись к старинной традиции, несмотря на недовольство властей. Из сохранившихся документов Курского губернского отдела управления следует, что в 1920 г. власти довольно либерально отнеслись к мероприятиям, связанным с крестным ходом, и не чинили препятствий им. Крестный ход из Коренной пустыни в Курск растянулся

¹ Там же. Л. 29

² Там же. Л. 30

³ Там же. Л. 52

на два дня, собрав традиционно большое количество верующих не только из Курской губернии, но и соседних регионов¹. В 1921 г. местная власть попыталась предотвратить крестный ход, ссылаясь на запрет «сборищ и шествий в губернии»². Заведующий Губернским отделом управления высказался против³, однако напор верующих оказался слишком сильным, и в конце концов администрация была вынуждена пойти им навстречу⁴. В том же году верующие добились проведения дополнительного крестного хода по г. Курску к реке Тускарь (13 августа), который тоже оказался весьма многолюдным⁵.

Таким образом, о серьезном церковном упадке в г. Курске и Курской губернии в целом говорить не приходилось. Очевидно, советские управленцы были весьма разочарованы этим обстоятельством.

Данные охарактеризованного выше «социологического» исследования, проведенного советскими органами управления в городах Курского края в 1920 г., довольно красноречивы. Они показывают, что, несмотря на произошедшую в стране революцию и ее антирелигиозные лозунги, общественное мнение горожан в пользу атеистических мероприятий не было сформировано. Более того, в это время наблюдался религиозный подъем, выразивший себя в активном посещении горожанами церковных служб и всеобщем внимании к церковным праздникам. Вероятно, во многом эта церковная активность была обусловлена тяжелыми испытаниями, выпавшими на долю россиян в годы Первой мировой войны и последующей Гражданской войны, – показательно, что рост церковной активности был отмечен уже в 1916 г. Как бы то ни было, новая власть явно недооценила сложность решения вопросов, касающихся веры.

¹ ГАКО. Ф. 323-Р. Оп. 1. Д. 314. Л. 137-142.

² ГАКО. Ф. 323-Р. Оп. 1. Д. 416. Л. 34.

³ Там же. Л. 37.

⁴ Там же. Л. 40.

⁵ Там же. Л. 44.

О все еще сохранявшейся крепости конфессиональных традиций свидетельствует ограниченное воссоздание существовавшей ранее системы религиозно-нравственного просвещения в городах, инициированное представителями православной церкви в том же 1920 г. Так, в Курске с августа начали проводиться воскресные беседы и чтения (местом их организации стал Сергиево-Казанский собор). В следующем 1921 г. такого рода беседы организовывались дополнительно в Михайловской церкви г. Курска и храме во имя св. Николая прилегающей к городу Стрелецкой слободы. В начале 1922 г. руководством Курской епархии и специально созданной религиозно-просветительной комиссией было решено возобновить беседы и чтения в соборных храмах уездных городов¹. Такие мероприятия вновь на некоторое время стали традиционными. Даже через шесть лет (в 1928 г.) в Курске все еще организовывались общественные лекции, посвященные вопросам веры, а также возможности совмещения религии и науки². Очевидно, что без серьезного общественного запроса (т.е. потребности верующих) такие мероприятия не могли бы иметь места в ситуации явно неблагоприятного отношения со стороны государства.

Не имея возможности пресечь традиционные церковные практики, власти начали постепенно усиливать борьбу с конфессиональной культурой, основываясь на положениях нового законодательства, прежде всего Декрета об отделении церкви от государства и школы от церкви. В соответствии с этим документом отделение религиозной и светской жизни на местах в первое время сводилось к двум основным задачам: 1) изъятие из сферы компетенции церкви функций обязательной регистрации родившихся, брачующихся и умерших и передача этих функций в ведение подотделов ЗАГС вместе с метрическими книгами; 2) заключение договоров на пользование

¹ ГАКО. Ф. 750. Оп. 1. Д. 279. Л. 1-2, 10

² См., напр.: ГАОПИКО. Ф. П-11. Оп. 1. Д. 135. Л. 25; Ф. П-79. Оп. 1. Д. 406. Л. 126-127.

постройками и прочей бывшей церковной собственностью с религиозными обществами верующих.

Утратив право собственности на постройки и предметы культа, верующие оказались вынуждены заключать с местными властными структурами договоры на пользование соответствующим имуществом. В соответствии с типовым договором такого рода религиозное общество получало в безвозмездное пользование здание церкви и (после тщательной описи) находящееся в нем имущество, беря обязательство хранить его, а также соблюдать лояльность советской власти. В одном из таких договоров (он был заключен властями с верующими Фатежского уезда) значится, что свободное исполнение религиозных обрядов обеспечивается постольку, поскольку они не нарушают общественного порядка и «не сопровождаются посягательством на права граждан Советской Республики»¹. Если религиозное общество нарушало какое-либо из приведенных условий, церковное имущество должно было конфисковываться, прихожане же должны были привлекаться к уголовной ответственности.

Передав в государственную собственность церковное имущество на формальном уровне, верующие вскоре столкнулись с необходимостью частично отказаться от него по факту. В 1922 г. Всероссийский центральный исполнительный комитет разослал Декрет об изъятии церковных ценностей, после чего приходы стали лишаться своих привычных предметов культа. Интересно подчеркнуть скрупулезность кампании по изъятию церковных ценностей: внимание уделялось не только православным храмам (о чем писалось историками много раз)², но и старообрядческим церквям. Например, в старообрядческом Покровском храме в г. Рыльске было изъято более 40 кг серебряных принадлежностей; в старообрядческой церкви Василия Вели-

¹ ГАКО Ф.Р-483. Оп.1. Д. 6. Л.5

² См., напр.: Кривова Н.А. Власть и Русская Православная церковь в 1922-1925 гг.: Политика ЦК РКП(б) по отношению к религии и церкви и ее осуществление органами ГПУ-ОГПУ: дис. ... д-ра ист. наук. М., 1998. С. 187-199.

кого в городе Обояни – почти 3 кг изделий из серебра, а кроме того имевшиеся там ризы и лампы¹. Прочие церкви и молитвенные дома староверов, где имелось что-то ценное с точки зрения властей, тоже пережили конфискации имущества².

Отношение как православных верующих, так и старообрядцев к потере церковной утвари было весьма болезненным. Прихожане, в большинстве случаев не рискуя вступать в конфронтацию с властями, часто пытались «договориться» или «юридически» обосновать невозможность изъятия тех или иных предметов культа. Например, характерным можно считать случай, имевший место в среде обоянских староверов. После изъятия из храма Василия Великого восьми серебряных риз и их обмена на лом серебра от местных жителей Анфисы и Натальи Гладилиных в Курскую губернскую комиссию по изъятию церковных ценностей было подано заявление. В нем говорилось, что иконы вместе с ризами принадлежат не общине, а их брату – беженцу из Варшавы, гражданину Польши. В 1914 г. он вынужден был эвакуироваться в г. Обоянь, а уезжая обратно, якобы оставил образы «на хранение». Поэтому прихожане старообрядческого храма просили вернуть иконы как «неподлежащие» изъятию³. Отмечались и случаи, когда верующие просили разрешения вместо изымаемых церковных драгоценностей «принимать хлеб», как это было в г. Судже⁴.

Стремление властей разрушить конфессиональную культуру с помощью постоянного административного давления выразилось и в повышении требований к прихожанам со стороны государства. Так, 3 августа 1923 г. ВЦИК и СНК выпустили постановление «О порядке утверждения и регистрации обществ и союзов, не преследующих цели извлечения прибыли и порядке надзора за ними». Религиозные общества попадали под действие

¹ ГАКО. Ф. Р-323. Оп. 1. Д. 700. Л. 23.

² ГАКО. Ф. Р-323. Оп. 1. Д. 692. Л. 3; Д. 702. Л. 24-28, 89

³ ГАКО. Ф. Р-323. Оп. 1. Д. 674. Л. 132.

⁴ Там же. Л. 134.

данного постановления, а поэтому должны были вновь пройти перерегистрацию в соответствии с новыми требованиями. Кроме того что сама бюрократическая процедура перерегистрации была обузой для верующих, особенно сельских (необходимо было подавать новое заявление, договор общества, списки членов общества, списки членов церковного совета и клириков), новые условия существования обычного прихода совсем не способствовали привлечению туда граждан. В типовом договоре прихожан с государством, кроме обязательств лояльности к советской власти, содержались новые обязательства. Например, прихожане были обязаны в любой момент беспрепятственно допускать к себе уполномоченных исполкомом лиц для проверки имущества религиозного характера, должны были устранить из церквей и молитвенных домов все предметы, «оскорбляющие революционные чувства масс» (например, предметы с надписями, содержащими упоминания императоров или аристократов). Не допускалось упоминать во время богослужений имена лиц, находящихся под судом и следствием либо осужденных; каждая публичная церемония или простое собрание должны были заранее согласовываться с местными властями и т.д. За непринятие мер к выполнению вышеперечисленного предполагалась уголовная ответственность¹.

Многие традиционные действия, связанные с приходской жизнью, в свете новых требований могли истолковываться как нарушения (вынос иконы из храма в семью верующих для совершения требы, поезд священнослужителя в соседний населенный пункт для совершения той же требы, сход нескольких прихожан для обсуждения насущного церковно-хозяйственного вопроса и т.д.). Поскольку рядовые верующие не хотели в силу стечения обстоятельств подвергнуться уголовному преследованию, они нередко отказывались от официального вступления в число членов религиозного общества. Перерегистрация религиозных обществ растянулась в

¹ Содержание типового договора см.: ГАКО. Ф. 1287. Оп. 1. Д. 27. Л. 62.

Курской губернии до марта 1925 г., при этом количество их членов ожидаемо сократилось¹. Не переставая верить в Бога, выпавшие официально из общины люди оказывались ограничены в церковной жизни. Это, в свою очередь, создавало проблемы при передаче традиций молодежи.

Несмотря на враждебные по отношению к религии действия советской власти, значительная часть не только сельского, но и городского населения все еще жила в традиционном конфессиональном ритме и отмечала православные праздники. Будучи вынужденными учитывать это обстоятельство, в 1923 г. власти решили учесть интересы верующих граждан и объявили дополнительно десять дней отдыха трудящихся. Кроме еженедельных и других праздничных дней, установленных трудовым законодательством, в Курске отдыхали по следующим дням: 1) Рождество Христово – 2 дня; 2) Страстная суббота; 3) 2 дня Пасхи; 4) Духов день; 5) Крещение; 6) Вознесение; 7) Благовещение; 8) Успение; 9) Преображение. Более того, накануне Рождества и Страстной субботы занятия в учебных заведениях должны были оканчиваться в 12 часов дня².

Старообрядческие сообщества в 1920-е гг., несмотря на определенный нажим со стороны властей, все еще имели возможность для традиционной церковной жизни. Более того, непосредственно после окончания Гражданской войны они даже могли надеяться на относительную поддержку. Староверы как таковые не выступили в качестве противников нового строя. В частности, изучение источников Курской губернии не дало возможности выявить факты сопротивления, активного противодействия местных старообрядцев советской власти или их поддержки «белого» движения. По всей видимости, определенную роль сыграла близость некоторых социально-экономических начинаний новой власти старообрядческим представлениям о справедливом устройстве мира, на которые об-

¹ ГАКО. Ф. Р-1287. Оп. 1. Д. 27. Л. 68.

² ГАКО. Ф.Р-325. Оп.1. Д.343(1). Л.123

ращает внимание О.Л. Шахназаров. Этот автор пишет о «старообрядческих» корнях многих большевистских идей, в том числе коллективизации, «общинной» организации фабрик и заводов, мессианстве и т.д.¹ Действительно, несмотря на наличие в старообрядческой среде значительной доли зажиточных крестьян и предпринимателей, источники (в том числе курские) свидетельствуют, что вплоть до революции 1917 г. большинству простых провинциальных старообрядцев были чужды капиталистические отношения в их классическом виде, где центральным понятием является «частная собственность». Например, еще в 1890-е гг. в распоряжение «Общества любителей естествознания, археологии и этнографии» попали интересные материалы о взглядах, бытовавших в среде старообрядцев Рыльского уезда Курской губернии. Они были обобщены так: «Существует взгляд у крестьян Рыльского уезда Курской губернии, что лес, воду, землю, диких зверей, птиц и рыб следует считать божьими, созданными для всех людей на потребу и в равном количестве...»². Это мнение сохранялось у староверов и в начале следующего века. Например, в 1906 г. в Москве проходил Всероссийский съезд крестьян-старообрядцев, на котором большинство участников высказались против внедрения капиталистических отношений в сельское хозяйство. В докладе курского делегата – крестьянина В.Д. Чернухина (с. Ивановское Льговского уезда Курской губернии) говорилось: «Желание наше упразднить относительно земли существующее ныне слово – “частная собственность”. Земля должна поступить во всеобщее пользование наравне каждому живущему на ней, как вообще мы все равно пользуемся воздухом, светом и солнечной теплотой в согласность заповеди Божией. Бог по сотворению первых людей благословил их и сказал: “Расти-

¹ Шахназаров О.Л. Старообрядчество и большевизм // Вопросы истории. 2002. № 8. С. 72-97.

² Клибанов А.И. Народная социальная утопия в России. М., 1978. С. 327.

теся и множитесь, и наполняйте землю, и господствуйте ею. Народ размножился и наполнил землю, но господствуют ею частные лица незаконно»¹.

Таким образом, многим рядовым староверам могла быть близка антикапиталистическая риторика строителей социализма. Приведенное выше выступление В.Д. Чернухина по духу напоминает «Декрет о земле», принятый большевиками сразу после прихода к власти и предполагавший переход земли в достояние государства с последующей безвозмездной передачей её крестьянам. Вероятно, новая власть надеялась на поддержку староверами своих социалистических преобразований. В 1921 г., стремясь укрепить социальную базу, правительство издало воззвание к старообрядцам, в котором утверждалось, что их теперь «никто, никогда... не будет преследовать»². На первый взгляд это давало больше свободы в исповедании своей веры. Старообрядцы не замедлили воспользоваться благополучной для них обстановкой. В первое десятилетие после революции староверам белокриницкого толка (наиболее многочисленного в России) по разрешению ОГПУ удалось провести даже несколько соборов (в 1925, 1926, 1927 гг.), на которых рассматривались вопросы устройства церковной жизни в новых социальных условиях³. Староверы беглопоповского толка (т.н. «ветковцы», наиболее многочисленные в Курской губернии) фактически перестали быть беглопоповцами, поскольку обрели собственного епископа. 4 ноября 1923 г. в Саратове в старообрядческом храме св. Дмитрия Солунского священником Николаем Тихомировым был совершен чиноприем в лоно Древлеправославной (т.е. беглопоповской, «ветковской») церкви архиепископа Николая Позднева (Петра Алексеевича Позднева), бывшего до того архиепископом Саратовским Русской православной церкви (обновленческого направления). В изменившейся в связи

¹ Материалы по вопросам земельному и крестьянскому. Всероссийский съезд крестьян-старообрядцев в Москве. М., 1906. С. 279.

² Панкратов А.В. Белокриницкая иерархия // Православная энциклопедия. Т. 4. С. 553.

³ Там же. С. 554.

с этим действием исторической ситуации возникла необходимость разрешения ряда канонических и организационных вопросов. С этой целью с 25 по 30 мая 1924 г. в Николо-Рогожском храме Москвы состоялся Всероссийский собор Древлеправославной церкви. На нем в числе более чем трехсот участников-делегатов от старообрядческих общин со всех концов России присутствовали четверо старообрядцев (двое священников и двое мирян) из Курской губернии¹. На этом Соборе был учрежден высший руководящий орган Древлеправославной церкви – Главный Церковный Совет во главе с архиепископом Московским, Саратовским и всея Руси Николаем (Поздневым). Также было установлено деление на девять областей (подобие епархий в условиях отсутствия должного числа епископов), руководимых областными Церковными Советами, возглавляемыми т.н. областными пресвитерами и состоящих из всех приходских священников и председателей приходских (церковных) советов. Согласно принятому на Соборе делению, в Курскую церковную область вошли приходы на территории Курской, Орловской, Киевской, Харьковской, Екатеринославской губерний и в Крыму. Также были избраны представители в Главный Церковный Совет от каждой из областей. Представителями от Курской области стали двое священников – о. Калинин (Горев) (г. Льгов), о. Авраамий (Абрамов) (с. Боево) и двое мирян – Е.И. Боев и М.Г. Глебов².

В последующие несколько лет после охарактеризованного выше восстановления трехчинной иерархии в старообрядческих обществах беглопоповского («ветковского») толка на территории Курского края церковная жизнь активизировалась. Перестраивались и освящались некоторые прежде не имевшие алтарей молитвенные дома, имели место рукопо-

¹ Шамов А., протоиерей. Старообрядческие общины Курской области в 1929 – 1940 годах // Древлеправославный церковный календарь на 2009 г. Курск, 2009. С. 116.

² Труды Всероссийских Соборов старообрядцев, приемлющих священство от Греко-русской Церкви: Московского за 1924г., Хвалынского за 1925г. Устав и руководства, правила по управлению церковью Хвалынского. М., 1925. С.24-30

ложения новых священнослужителей¹. Некоторые общины, которые раньше считались беспоповскими, стали принимать священство. При Главном Церковном Совете были открыты шестимесячные курсы подготовки священнослужителей (например, их закончил К.И. Кабанов, который впоследствии служил священником в с. Боево)². В августе 1925 г. молитвенный дом в д. Щурово Золотухинской (бывшей Николаевской) волости Щигровского уезда был переоборудован в церковь св. Козмы и Домиана³. В 1926 г. архиепископом Николой в с. Нижние Деревеньки Льговского уезда был рукоположен священник о. Григорий Иванович Смирнов (судя по архивным документам, он прослужил там до 1932 г.)⁴. В это же время в связи с перерегистрацией была закрыта Дмитриевская единоверческая церковь в с. Чаплыгино Долговской волости Курского уезда⁵, однако при этом был зарегистрирован молитвенный дом старообрядцев беглопоповского согласия⁶. В с. Скородное Сергиевской волости Фатежского уезда была освящена церковь в честь св. Козмы и Домиана. В 1929 г. сюда был рукоположен священник – о. Моисей (Семенихин)⁷.

Как в православных, так и старообрядческих населенных пунктах в 1920-е гг. сохранялись примеры жизни, всецело ориентированной на церковные традиции. Так, имеются сведения о продолжавшейся в 1920-е гг. практике монашеской жизни «в миру» религиозными женщинами (девушками) – так называемыми «келейницами» (еще именовавшимися «скитницами», а у старообрядцев – «спасенницами», «начетчицами»). Эти «монахини в миру» давали церковный обет пожизненного «девства» и посвящали свою жизнь посту, молитвам и чтению душевспасительных книг. Населением

¹ Шамов А., протоиерей. Старообрядческие общины Курской области в 1929 – 1940 годах // Древлеправославный церковный календарь на 2009 г. Курск, 2009. С. 116-117.

² ГАКО. Ф.Р.–5027. Оп.2. Д.2. Л.346

³ ГАКО. Ф.Р.–594. Оп.1. Д.137. Л.5

⁴ ГАКО. Ф.Р.–5027. Оп.2. Д.2. Л.92.

⁵ ГАКО. Ф.Р.–594. Оп.1. Д.188. Л.245.

⁶ Там же. Л.189, 248.

⁷ ГАКО. Ф.Р.–200. Оп.1. Д.65. Л.3-4

они рассматривались как хранительницы православного (или «древлеправославного») благочестия, «христовы невесты». В 1920-е гг. их можно было найти во многих населенных пунктах Курского края (преимущественно селах и деревнях, особенно старообрядческих, таких как с. Дерлово Фатежского уезда, с. Чаплыгино Курского уезда, с. Камышное Суджанского уезда, с. Благодатное Рыльского уезда). Обычно «келейницы» жили в небольших домиках («келиях») рядом с храмом или молитвенным домом; эти жилища сами по себе напоминали церковь («стены сплошь уставлены иконами в сияющих ризах и увешаны листками с душеспасительными изречениями, сильно накурено ладаном»). Такие «христовы невесты» не участвовали в сельских праздниках, связанных с увеселениями¹. Сведений об откровенных гонениях на таких людей в Курской губернии до коллективизации не встречается – видимо, до некоторых пор их защищал авторитет среди местного населения.

О том, что и концу 1920-х гг. верующие по-прежнему оставались активной силой, а традиционные конфессиональные практики отнюдь не были изжиты коммунистической борьбой, свидетельствует подготовленный в 1928 г. в Курске табель-календарь на следующий год. Из этого календаря видно, что нерабочими на 1929 г., наряду с Новым годом, днем памяти В.И. Ленина, днем низвержения самодержавия, планировалось объявить Вознесение, Троицу, Духов день, Рождество². Не факт, что намерение было реализовано в год начала «сплошной» коллективизации, но показательно то, что в 1928 г. это считалось возможным.

Исследование, которое было проведено по инициативе властей для «служебного пользования» в 1928 г., продемонстрировало, что на территории, впоследствии составившей Курскую область, посещаемость право-

¹ Апанасенок А.В., Апанасенок Е.С. Традиции в эпоху модернизации: эволюция конфессиональных практик курского села в XX в. // Известия Юго-Западного государственного университета. 2012. № 2-2. С. 219.

² См.: Апанасенок А.В., Дудина И.С. Традиционная культура курян в 1900 – 1964 гг.: Очерки истории. Курск: РОСИ, 2015. С. 38.

славных храмов и старообрядческих молитвенных домов не очень серьезно изменилась в сравнении с 1920 г.: более половины взрослого населения так или иначе посещало храмы¹.

Таким образом, в первое десятилетие после установления советской власти церковная жизнь православного и старообрядческого населения Курского края сохраняла традиционные очертания, несмотря на попытки власти «модернизировать» общество. После окончания военных действий в регионе можно было наблюдать определенный религиозный подъем, который явно не способствовал реализации антицерковных мер. Прихожане в большинстве своем скептически восприняли положения декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», что затрудняло его воплощение в жизнь на практике. Конфискация части церковного имущества в 1922 г., закрытие монастырей в 1923 гг., сопряженность ведения приходских дел с многочисленными обязательствами перед государством, конечно, не могло не сказаться на традиционных практиках богослужения и паломничества в сторону их сокращения, однако сам уклад функционирования приходов в данный период в общих чертах сохранялся. Из-за возрастающего административного давления количество членов вновь зарегистрированных религиозных обществ в течение 1920-х гг. стало уменьшаться, однако на данном этапе это не изменило кардинально традиционного строя церковной жизни. В старообрядческой среде Курского края в середине 1920-х гг. даже наблюдалась активизация приходской жизни, связанная с восстановлением трехчинной церковной иерархии в беглопоповском («ветковском») толке староверов. Как в православной, так и в старообрядческой среде в течение 1920-х гг. можно было наблюдать относительно высокую посещаемость

¹ Апанасенок Е.С. Атеизм vs. Вера: влияние антирелигиозной пропаганды на горожан центральной России в 1920-е – 1980-е г. // Провинциальные научные записки. 2015. №1. С. 84.

храмов, а также сохранение традиции отмечать традиционные церковные праздники.

1.3. Антирелигиозная пропаганда в курской конфессиональной истории 1920-х гг.

Весомым показателем крепости церковных традиций в светском обществе является успешность атеистической пропаганды. Такая пропаганда стала неотъемлемой чертой советского строя, а ее история очень ярко характеризует историю традиционной конфессиональной культуры как в стране в целом, так и в Курском крае в частности.

Судя по имеющимся сведениям, кампания по антирелигиозной работе среди населения в Курской губернии набирала обороты довольно медленно. В сентябре 1919 г. при исполкомах разного уровня (губернских, городских, уездных) были организованы специальные структурные подразделения, которые должны были регулировать соответствующую агитационно-пропагандистскую работу¹. На первых порах ее самыми распространенными формами были: проведение эпизодических идеологических кампаний в масштабах отдельных населенных пунктов, распространение антицерковных печатных изданий, а также устная агитация (в формате лекций по атеизму и диспутов). Несмотря на имевшиеся установки программы РКП (б) избегать какого-то ни было оскорбления чувств верующих, центральная и местная власти давали распоряжения о мероприятиях, связанных с грубой антирелигиозной риторикой.

Изъятие церковных ценностей стало началом первого серьезного натиска на традиционную церковную культуру, который пришелся на 1922–1923 гг. Власть «проверила ее на прочность», предприняв попытку внести

¹ Емельянов С. Н. Попытки модернизации органов церковного управления Русской Православной Церкви в условиях религиозной политики государственных органов власти в годы Гражданской войны (1917-1920). Курск, 2002. С. 100.

разлад в устоявшиеся религиозные практики. Как известно, таковые в православии складываются прежде всего из участия в богослужениях, паломничествах, поклонения известным святыням. Если конфискация церковного имущества мешала регулярным службам, то паломничествам было призвано помешать закрытие монастырей. В 1923 г. на территории Курской губернии было закрыто сразу 12 монастырей. Курск потерял женский Троицкий и мужской Знаменский монастыри, Рыльск – мужской Свято-Николаевский, Суджа – располагавшийся в ее окрестностях мужской Горнальский. Прекратила функционировать и знаменитая Коренная пустынь, в течение нескольких веков привлекавшая паломников не только из Курска и его окрестностей, но и многих других регионов России¹.

Наряду с силовыми ведомствами, в реализации антицерковной политики активное участие принимал Коммунистический союз молодежи. Работа комсомольцев в сфере антирелигиозной пропаганды обычно имела характер «кампанейщины», включала оскорбительные действия для верующих, а потому не могла быть эффективной с точки зрения внутреннего убеждения населения. Тем не менее попытки новой власти с помощью комсомольцев победить «старую» религиозную культуру и на ее месте сформировать «новую», квазирелигиозную, с новыми предметами веры, культа и «обрядности» весьма интересны для понимания происходивших в стране процессов. Как замечает Т.Г. Леонтьева, большевики, как и масса православных верующих, воспринимали происходящее в терминах эсхатологического, а не рационального сознания. Но поскольку большевики, как марксисты, «исходили из представления о том, что новое вырастает из старого, им важно было не просто уничтожить церковь... а подготовить народ для новой ве-

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 2. Д. 12. Л. 99.

ры»¹. Именно этой цели служило изобретение новых коммунистических обрядов.

Среди распропагандированных акций, проведенных курскими комсомольцами, заметное место имели «комсомольское рождество» и «комсомольская пасха». Например, 6–8 января 1923 г. в Курской губернии была организована кампания «комсомольского рождества», руководство проведением которого осуществлялось непосредственно губернским комитетом и уездными комитетами. Перед началом кампании губкомом была проведена интенсивная агитационная подготовительная работа. К участию в проведении «комсомольского рождества» были привлечены силы губернского политпросвета, Красной армии, профсоюза. Так, в Курске были проведены карнавальные шествия, прочитаны доклады о «реакционной» роли религии, которые вызвали интерес (или скорее любопытство) в основном у молодежи.

Особенно интенсивной антирелигиозную агитацию новая власть и партийные структуры старались сделать во время православных праздников. В частности, нормой были особые распоряжения, такие как «О проведении комсомольской пасхи» или инструкция по «антирождественской кампании»². В одном из методических документов по организации антирождественской комсомольской кампании, который был составлен в курском отделе политико-просветительской работы, говорилось, что основным принципом данной кампании в городе должен явиться отказ от православных рождественских праздников и замена их «днями индустриализации» на местных предприятиях. В сельской местности антирождественская кампания должна была осуществляться с лозунгами увеличения темпов коллективизации советской деревни, борьбы за поднятие урожайности сельского хо-

¹ Леонтьева Т.Г. Вера и прогресс: православное сельское духовенство России во второй половине XIX – начале XX в. М., 2002. С. 246.

² Масальская А. С. Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917-1941. М., 1996. С. 179.

зьяйства, а также вдохновения беднейших слоев крестьянства на решительную борьбу с «кулачеством». Там, где в значительном количестве проживали староверы, основные мероприятия антирелигиозной кампании предлагалось организовать 6-7 января¹. Довольно красноречиво говорят о содержании работы борцов с религией сами мероприятия, призванные стать «изюминками» комсомольских праздников. Это, во-первых, «клубные вечера», собиравшиеся ради обсуждения проблемы несовместимости религии с научными достижениями, а также ради знакомства с теорией Ч. Дарвина. Во-вторых, это инсценировки, призванные показать в неприглядном свете жизнь «попов», а также высмеять сюжеты из Библии. В-третьих, это пение антицерковных частушек и организация буффонад, опять же направленных на «высмеивание» религиозного поведения².

Периодически местные отделы политработы организовывали «соревнования безбожников»³. Однако из источников видно, что такие соревнования не выявляли серьезных успехов, а соревнующиеся пропагандисты скорее дискредитировали себя, чем конфессиональную культуру, так как не обладали должным культурным и интеллектуальным потенциалом. Их действия обычно оказывались слишком грубыми, оскорбляли как православных верующих, так и старообрядцев. Из изученных отчетов о проведении антирелигиозных мероприятий видно, что они сводились к простому насилию над людьми. Например, есть сведения о том, что верующих (особенно старообрядцев) порой насильно задерживали и брили им бороды (как это делал когда-то Петр I)⁴. Такие действия не имели никакого морального обоснования – приобщенность к церковной жизни не влияла на гражданское поведение староверов. В тот же период в сведениях, подаваемых в адрес местного ЗАГСа, старообрядцы характеризовались вполне положительно: го-

¹ ГАКО. Ф. Р-1954. Оп. 1. Д. 81. Л. 1.

² Там же. Л.1-4.

³ ГАКО. Ф. Р-1954. Оп. 1. Д. 81. Л. 1.

⁴ Архив общественно-политической истории Курской области (ГАОПИКО). Ф.65.Оп.1. Д. 448. Л. 82об.

ворилось, что их отношение к советскому строю вполне «благонадежное», отмечалось, что воинскую повинность старообрядцы исполняют наравне со всеми остальными, во враждебной пропаганде не замечены¹.

Вопреки набиравшему ход идеологическому давлению на церковь и религиозность населения, значительных результатов проповедникам атеизма добиться не удалось. Их действия казались верующим нелепыми. Как отмечал в докладе в Москву (о проведении антирелигиозных шествий в 1922–1923 гг.) секретарь ГК РКСМ Файнберг, «...вызвать серьезное отношение масс во время шествий не удалось по той причине, что присутствовала масса не участвующей публики, и, кроме того, население, увидев в первый раз такое зрелище, было невольно вовлечено в смех...»². Первый опыт проведения «комсомольского рождества» также оказался малоуспешным. Антирождественский карнавал, прошедший в декабре 1922 г. – январе 1923 г. в Курске, принял, по выражению очевидцев, «шуточный характер в умах обывательских»³.

То, что антирелигиозная работа на местах ведется плохо и не имеет шансов серьезно повлиять на традиционный уклад верующих, было понятно и губернским властям. Даже на уровне отчетности инстанции, которые должны были претворять в жизнь атеистическую политику государства, совершали нелепые оплошности и показывали свое истинное отношение к проблеме борьбы с церковными «пережитками». В этом смысле показательна переписка административного отдела губернского исполнительного комитета с главой щигровской уездной милиции в 1923 г. Представитель административного отдела в одном из писем отмечал, что представленный из Щигров доклад о религиозных общинах составлен весьма небрежно и

¹ ГАКО. Ф. Р-323. Оп. 1. Д. 707. Л. 19.

² Цит. по: Из истории Курской областной комсомольской организации (1918-1970 гг.). – Курск, 1972. – С.76-77.

³ Цит. по: Бунин А.Ю. Православное сообщество Курского края в условиях советской антирелигиозной политики 1920-х – 1930-х гг. // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. 2012. № 19 (138). Выпуск 24. С. 125.

«бессмысленно». Например, в этом докладе говорилось, что в местных профсоюзах, партийных и комсомольских ячейках ведется «сосредоточенная работа религиозных группировок» (вместо «антирелигиозная работа»); что в кружках активистов проводятся беседы на «антисанитарные темы» (очевидно, вместо «анирелигиозные темы»). В ответном письме начальник щигровской милиции признавал «ошибки» и «опечатки»¹.

Согласно воспоминаниям пожилых членов Успенской старообрядческой общины г. Курска (узнавших, в свою очередь, о послереволюционных событиях из рассказов родителей), на мероприятия советских пропагандистов местные староверы смотрели либо как на «кривляния», либо как на признак грядущих бед: «большевики пришли... зима хочет быти...»².

Богоборческие мероприятия, не достигая своей непосредственной цели, порой способствовали разжиганию межконфессиональных и межнациональных конфликтов. А.Ю. Бунин приводит пример проведения в январе 1923 г. в г. Курске антирождественского карнавала, основные роли в котором принадлежали представителям еврейской национальности. Это событие спровоцировало у православных прихожан антисемитские настроения. Они задавались вопросами типа «Почему осмеивают только нашу веру...?», «Зачем осмеивали в карнавале нашего, а не еврейского Бога?»³. Вычурная антирелигиозная кампания могла расколоть наблюдателей на сторонников и противников церкви и «попов» и привести к внутренним конфликтам, что, в частности, произошло в после организованного в январе 1924 г. «комсомольского рождества» суджанскими активистами⁴.

Слишком большое рвение богоборцев стимулировало появление невыгодных для властей слухов. Например, в 1923 г. в Курске можно было ус-

¹ ГАКО. Ф. Р-1287. Оп. 1. Д. 27. Л. 270.

² Апанасенок А.В., Симоненков К.В. «Из огня да в полымя»: курские старообрядческие общины и власть в первой половине XX в. // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия «История и право». 2011. №2. С. 68.

³ Бунин А.Ю. Указ. соч. С. 125.

⁴ Там же.

лышать о существовании «соглашения коммунистов с капиталистами», целью которого якобы является уничтожение в стране религии¹. А.Ю. Бунин отмечает, что в обстановке преследования клира и активных мирян, обновленческого раскола, снижения уровня религиозности народа и под влиянием проповедей священников в 1923 г. у верующих г. Курска порой проявлялись апокалипсические настроения, на основе которых сформировалось убеждение, что православным христианам не остается ничего иного, как «или помирить, или восставать»².

Первые неудачи заставили активистов атеистического движения предпринять попытку более систематичной работы, в которой ставка делалась бы не на вызывающий характер мероприятий, а на их количество и «научную подоплеку». С конца 1923 г. и до конца 1920-х гг. основным содержанием такой работы стало проведение диспутов, лекций и театральных постановок во время православных праздников. Для подготовки пропагандистов в том же 1923 г. стали создаваться специальные кружки, к 1925 г. в городах Курской губернии их было 13. Тогда же в регионе стали функционировать отделения Союза воинствующих безбожников, чья миссия заключалась в «профессиональной» борьбе с «религиозными пережитками»³.

История Союза воинствующих безбожников в городах Курского края – хорошая иллюстрация к проблеме сохранения традиционной конфессиональной культуры в 1920-е гг. Сохранившиеся документы свидетельствуют о значительных организационных усилиях и денежных средствах, потраченных для создания сети эффективно работающих ячеек «безбожников». Например, в типичном плане массовой работы Курского окружного совета Союза безбожников на один из кварталов можно найти следующие пункты:

¹ ГАКО. Ф. Р-325. Оп. 2. Д. 6. Л. 22-55.

² Бунин А.Ю. Указ. соч. С. 126.

³ Апанасенок Е.С. Атеизм vs. Вера: влияние антирелигиозной пропаганды на горожан центральной России в 1920-е – 1980-е г. // Провинциальные научные записки. 2015. №1. С. 84.

1. Основным стержнем массовой работы должны являться те предприятия и учреждения, где имеются ячейки. Кружки прорабатываемый материал раз в месяц выносят на общее собрание Совета с привлечением к участию в нем как можно больше рабочих и служащих... 2. Раз в месяц в одном из клубов устраивать лекции слушателям школы, где должны присутствовать все слушатели и руководители. 3. Раз в месяц давать докладчиков во все клубы, прорабатывая с клубами заранее вопрос о постановке лекции, о теме и т. д. 4. Проработать вопрос об организации живой газеты «Безбожник». 5. В начале ноября и в конце декабря провести массовые общегородские экскурсии в Государственный музей. 6. Рекомендовать всем секретарям ячеек и руководителям кружков города после одного-двух занятий проводить экскурсии в музей. 7. 26–27 декабря в одном из клубов устроить лекцию-диспут на тему «Жил ли Христос». 8. Перед юбилеем Октября рекомендовать ячейкам... провести на предприятиях беседы «Церковь и Октябрьская революция», на эту же тему сделать доклады по клубам. 9. Выписать антирелигиозные диапозитивы и практиковать их демонстрирование в кружках и кабинетах, сопровождая лекциями и беседами. 10. Проработать вопрос о походе в ближайшую деревню, где особенно развито сектантское движение, с докладом о сектантстве и демонстрацией диапозитивов. 11. Учащимся техникумов и совпартшколы – членам Союза безбожников перед разъездом на зимние каникулы дать анкеты обследования сектантского движения. 12. Договориться с радиостанцией об устройстве антирелигиозных радиовечеров и о передаче по радио антирелигиозных докладов. 13. Всем райсоветам провести количественный и качественный анализ ...религиозных движений. 14. Проработать вопрос о закрытии церквей, инициатива чего выдвинется населением¹.

Можно заметить, что основные мероприятия должны были проводиться безбожниками в городской среде – именно она была призвана «обновляться» и избавляться от «пережитков» в первую очередь. Тут же рас-

¹ ГАОПИКО. Ф. П-79. Оп. 1. Д. 406. Л. 14 об.

пространялась и масса антирелигиозной литературы. Соответствующие списки можно найти в документах того же окружного совета. В них, как правило, входил журнал «Безбожник» и одноименная газета, журнал «Антирелигиозник», «Хрестоматия молодого безбожника», сборник «Мысли В.И. Ленина о религии», «Рабочий антирелигиозный учебник» и десятки других подобных изданий¹.

Отношение населения к мероприятиям Союза безбожников должно было стать симптомом устойчивости традиционной церковной культуры. Власти, поддерживая Союз административно и материально, рассчитывали на расширение сферы его влияния. Однако факты по Курску и другим городам региона говорят о том, что эти надежды не оправдались. В сводке о состоянии организаций Союза безбожников по Курскому округу на начало 1929 г. значится, что в Курске имеется 1189 членов этой организации (из примерно 66 тыс. человек городского населения). Цифра не столь маленькая, однако тут же значится, что активно «безбожной» деятельностью занимались лишь 50 человек². Общее количество активистов во всех остальных городах Курского края не превышало сотни³. То есть за первые четыре года существования Союз воинствующих безбожников отнюдь не стал популярной организацией среди горожан (не говоря уж о селянах). На уровне внутренней переписки это признавали и сами активисты-безбожники. Например, в 1928 г. в депеше в г. Фатеж представитель Курского окружного совета Союза констатировал «развал ячеек»⁴.

Таким образом, антирелигиозная пропаганда не стала решающим фактором разрушения традиционной конфессиональной культуры в 1920-е гг. Для первых послереволюционных лет характерна вялость, неорганизованность соответствующей работы. Низовые звенья в системе антирелиги-

¹ Там же. Л. 64-64 об.

² ГАОПИКО. Ф. П-79. Оп.1. Д. 406. Л. 25.

³ Там же.

⁴ Там же. Л. 57.

озной пропаганды осознавали ее непопулярность у большинства населения и зачастую имитировали антицерковную деятельность. К 1925 г. она стала более системной, однако опять же осталась довольно неэффективной. С одной стороны, борцам с религией обычно был присущ довольно низкий культурный уровень, что не вызывало уважения со стороны населения. С другой стороны, верующие в большинстве случаев вообще не были склонны добровольно участвовать в антицерковных мероприятиях, считая их просто данью господствующей идеологии.

Подводя итоги первой главы исследования, можно отметить, что 1918–1928 гг. стали временем начала своеобразного сражения «за души». Коммунистическая власть инициировала собственный модернизационный проект, отличавшийся от дореволюционного стремлением кардинально изменить основы духовной жизни масс. Большевики предложили обществу новые ценности, новые мировоззренческие принципы, при этом начав формирование неблагоприятных условий для функционирования традиционной церковной культуры. Во многом расчет строился на том, что конфессиональное мировоззрение населения, особенно горожан, уже подорвано и нужно только простимулировать его окончательное разрушение с помощью активной антирелигиозной пропаганды. Однако ставка на скорую победу над «религиозными пережитками» не оправдалась даже в городской среде. Воинствующее, зачастую «безграмотное» безбожие, насаждаемое административными методами, не имело шансов на успех. Рассмотрение данных по Курскому краю в течение 1920-х гг. показало, что в это время, вопреки внедрению в массовое сознание атеистических мыслей, радикальной трансформации религиозного сознания и соответствующих практик не произошло. В конце двадцатых годов большая часть провинциального населения (в том числе и городского), особенно старшее поколение, оставалась верующей и не намерена была рвать с религией. Конфессиональное сознание выступало едва ли не единственной силой, препятствующей революционному

стремлению к разрушению традиционной культуры. Грубое вмешательство государства в права религиозных обществ не могло не вызвать как среди служителей культа, так и просто верующих прихожан чувства протеста. История атеистической пропаганды на территории Курского края в первое послереволюционное десятилетие ярко характеризует сохранявшуюся устойчивость церковных традиций. Несмотря на значительные организационные усилия, использование административного ресурса, материальные вложения, советская власть не смогла сделать атеистическое движение массовым. Непопулярность антирелигиозных мероприятий, развал ячеек Союза воинствующих безбожников на местах показали, что традиционное конфессиональное мировоззрение и устоявшиеся конфессиональные практики не могут быть разрушены в ходе только лишь советского «идейного» воздействия.

ГЛАВА 2. РЕЛИГИОЗНАЯ ЖИЗНЬ КУРЯН В ЭПОХУ ТОТАЛИТАРНОГО РЕЖИМА: 1929-1953 гг.

2.1 Разрушение традиционного церковного уклада курских верующих в 1929-1941 гг.

Период конца 1920-х – 1930-х гг. ознаменовался складыванием в СССР тоталитарного режима, который в современной российской историографии обычно связывается с фигурой И.В. Сталина и «сталинизмом»¹. Согласно классическому определению, тоталитаризм – это такой режим, который стремится к директивному управлению и полному контролю над всеми сферами общественной жизни и последовательно подавляет все попытки инакомыслия как со стороны отдельных граждан, так и социальных групп². Среди основных признаков тоталитаризма называют господство определенной идеологии, претендующей на непогрешимость и всеобщность, попытки радикального преобразования культурной жизни общества в соответствии с неким утопическим идеалом, мобилизацию членов общества для достижения абсолютной лояльности, постоянную борьбу с внешними и внутренними «врагами» и т.д.³ В условиях формирования тоталитарного общества с коммунистической (в сталинской интерпретации) идеологией традиционные формы мировоззрения, предлагавшие отличные от коммунистических идеалы, автоматически должны были оказаться в положении изживаемых.

Рубеж 1920-х – 1930-х гг. явился для СССР временем свертывания политики компромиссов между коммунистическим курсом и «пережитками» прошлого и периодом серьезного ужесточения внутривластного

¹ Медушевский А.Н. Сталинизм как модель социального конструирования: к завершению научно-издательского проекта // Российская история. 2010, №6. С. 3-29; Лазарева Е.В. Сталинизм: современные исследования // Известия Уральского федерального университета. Серия 2: Гуманитарные науки. 2012, №2. С. 211-222.

² Философский словарь / под ред. И.Т. Фролова. М., 2001. С. 574.

³ Там же.

курса. Был взят курс на форсированную модернизацию (понимаемую как советское научно-технологическое и духовное обновление в соответствии с коммунистической идеологией) и интенсифицировано строительство «однородного социалистического общества». В социально-экономической сфере оно предполагало отмену все еще присутствовавших в стране рыночных отношений, а в сфере духовной жизни общества – установление монополии коммунистической идеологии. Последняя рассматривалась как прогрессивная, научная, а значит, всецело соответствующая понятию «модернизация». При этом недостаточные, с точки зрения советской власти, успехи в процессе культурного «перевоспитания» населения заставили властные инстанции усилить борьбу с традиционной конфессиональной культурой.

Поскольку антицерковные пропагандистские кампании 1920-х гг. оказались недостаточно эффективными (как было показано в предыдущей главе данного исследования) и не обеспечили явного мировоззренческого перелома в пользу атеизма, политика относительной терпимости по отношению к конфессиональной жизни населения со стороны государства начала меняться. В феврале 1929 г. на места было разослано директивное письмо с названием «О мерах по усилению антирелигиозной работы» за подписью Л.М. Кагановича. Документ содержал жесткую критику в адрес партийных работников, членов профессиональных союзов, комсомольцев за пассивность в деле «изживания религиозности». Письмо Кагановича сообщало, что в СССР процесс ликвидации религиозной культуры «тормозится», во-первых, из-за недостаточного рвения и внимания к соответствующей работе со стороны партийцев, комсомольцев, членов профсоюза и других советских организаций, а во-вторых, из-за активизации работы религиозных структур, приспособления этих структур к новым социальным условиям. В этом же документе давались четкие установки, связанные с проблемами усиления антирелигиозной агитации¹.

¹ Цыпин В. История Русской Православной церкви. 1917-1990. М., 1994. С. 191.

В аналитической справке НКВД о религиозной обстановке в стране, представленной в Центральный комитет ВКП (б) 6 апреля 1929 г., констатировалось, что «религиозники» фактически иницируют антисоветские выступления населения (особенно крестьянства), распространяют антисоветскую литературу и листовки, создают нелегальные контрреволюционные организации, поддерживают движение за открытие и постройку церквей¹. При знакомстве с фактологическими обоснованиями подобных обвинений (в том числе по Курскому краю) нетрудно было заметить, что они довольно легковесны. Отдельные примеры противостояния советской власти со стороны священников подавались как феномен организованного сопротивления, требования верующих об открытии и строительстве церквей, проведении крестных ходов оценивались как антисоветская деятельность. Тем не менее представленный НКВД анализ был признан достаточным. Тогда же, 8 апреля 1929 г. ВЦИК и СНК РСФСР приняли закон «О религиозных объединениях»², заменивший собой декрет 1918 г. «Об отделении церкви от государства и школы от церкви». Жизнь Русской православной церкви и старообрядческих религиозных объединений ставилась под еще больший контроль государства. Вместо «свободы религиозной и антирелигиозной пропаганды» теперь декларировалась только «свобода вероисповеданий и антирелигиозной пропаганды», что предвещало новый нажим и закрытие храмов. После принятия постановления «О религиозных объединениях», помимо всего прочего, духовенству необходимо было по прибытии к месту своего предполагаемого служения проходить регистрацию в местном совете. Таким образом, наличие церковнослужителя в приходе теперь зависело

¹ Одинцов М.И. Государство и церковь (История взаимоотношений. 1917-1938 гг.). М., 1991. С. 36.

² «О религиозных объединениях». Постановление ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г. // Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917–1941. Документы и фотоматериалы / Отв. ред. Я.Н. Щапов. – М., 1996. С. 250-261.

от позиции местных функционеров, которые при желании легко могли подобрать повод для отказа в регистрации.

Постановление ВЦИК 1929 г. «О религиозных объединениях», действовавшее с небольшими изменениями вплоть до 1990 г., на правовом уровне закрепило официальное мнение советской власти относительно того, что религиозные организации не должны обладать правом осуществлять какую-либо деятельность, кроме удовлетворения религиозных потребностей верующих в стенах особого (молитвенного) здания, что необходимо исключить религиозные организации из всех сфер общественной жизни, где они традиционно оказывали свое влияние. Теперь деятельность религиозных организаций подвергалась множеству ограничений и детальной регламентации¹.

Законодательная и административная подготовка очередного шага по борьбе с религией оказалась синхронизирована с соответствующими действиями «прогрессивной общественности». На II съезде Союза воинствующих безбожников делегаты решили провести очередную пятилетку как «безбожную», приняв соответствующий план. В течение первого года предлагалось закрыть все церковные образовательные учреждения, в течение второго года – организовать сплошное закрытие православных церквей и добиться запрета на печатание церковной литературы, в третий год планировалось выслать священнослужителей за рубеж, в течение четвертого года – закрыть оставшиеся неправославные храмы (то есть храмы всех других конфессий), а в течение заключительного пятого года – «закрепить достигнутые успехи», чтобы к 1 мая 1937 г. само «имя бога» было забыто людьми на всей территории СССР»².

Новые антицерковные установки советского правительства (особенно повсеместно разосланное письмо Л.М. Кагановича) простимулировали

¹ Иванов А.И., Лобазов П.К. Политика Советского государства по вопросам религии и церкви. М., 1973. С. 71.

² Цыпин В. История Русской Православной церкви. С. 196-197.

стремительный рост антицерковной активности местных функционеров, санкционировали «силовое» давление на религиозные организации. Была организована масштабная кампания с целью массового закрытия храмов и ликвидации служителей культа как социальной прослойки.

В первые же месяцы этой кампании верующие ощутили сильнейший пресс со стороны партийно-управленческих структур. Для закрытия храмов использовалось два основных механизма: налоговое давление и «требования общественности». В первом случае администрациям помогало то, что в ходе развернувшейся в 1929 г. борьбы против частного предпринимательства Церковь начали приравнивать к частным коммерческим предприятиям. Священники и их приходы стали облагаться очень значительными налогами, как прибыльные частные предприятия. Как свидетельствуют курские материалы, чтобы собрать средства для уплаты налога, верующим приходилось ходить и собирать подаяние¹. Однако оперативно организовать сбор помощи (особенно в бедных приходах) не всегда удавалось. В случае неуплаты налога священники и члены приходских советов могли быть арестованы и их приходы закрывались.

Во втором случае («требования общественности») для закрытия храма на специальные собрания чиновники приглашали коммунистический «актив», который выступал как бы от лица всех местных жителей. На таких собраниях выносились решения закрыть церковь – даже с точки зрения советского права незаконные².

Закрытия приобрели массовый характер. Например, только в 14 районах Центрально-Черноземной области (ЦЧО) таким образом было закрыто более 200 храмов (закрытие 195 из них уже через года были признаны незаконными) – более половины существовавших на тот момент³.

¹ ГАОПИКО. Ф. П-11. Оп. 1. Д. 243. Л. 52

² Там же. Л. 55.

³ Там же.

Порой антирелигиозная кампания превращалась в настоящее издевательство над чувствами верующих. Например, в информационной справке по Солнцевскому району Курского округа говорится о масштабном действе, призванном осмеять «религиозные предрассудки». 23 февраля, в День Советской армии и Военно-морского флота была организована демонстрация: «поднята была тысячная толпа, лошадей одели в ризы, на головы лошадей надели венцы, побрали иконы и двинулись в РИК. Райком и РИК эту демонстрацию приветствовали и позволили сжечь иконы против РИКа и райкома»¹. На эту провокационную демонстрацию ни окружные, ни областные власти не обратили внимания, видимо считая такие действия «нормальными» в период разгоревшейся борьбы с религиозными культами.

Однако «кавалерийская атака» на церковные традиции в очередной раз потерпела неудачу. В глазах населения эта кампания «нормальной» отнюдь не выглядела, что вскоре поняли и власти. Уже к середине 1929 г. стало ясно, что насильственные действия по «избавлению от религиозных пережитков» наносят огромный ущерб имиджу власти, и без того резко ухудшенному в период «закручивания гаек» после свертывания НЭПа. В июне 1929 г. всем обкомам, губкомам и окружкам ВКП (б) поступило письмо с грифом «совершенно секретно» за подписью В. Молотова, в котором давались установки на свертывание насильственных антирелигиозных действий. В письме отмечалось, что «в последнее время участились случаи совершенно нетерпимого искажения партийной линии в области борьбы с религией» и что многие партийные организации недооценивают численность верующего населения, «степень его неизжитых религиозных суеверий», а также преувеличивают рост антирелигиозного движения в массах². В письме Молотова констатировалось, что «искажение партийной линии» в вопросе закрытия церквей приводит к тому, что в целом ряде районов за последние 4–

¹ Там же. Л. 52.

² ГАОПИКО. Ф. П-11. Оп.1. Д. 18. Л. 49

5 месяцев происходили волнения верующих на почве отобрания церквей, причем в отдельных случаях дело доходило до вооруженных столкновений. ЦК ВКП(б) «категорически» предлагал всем местным организациям повести решительную борьбу с указанными «извращениями» как в городе, так и в селе. При этом предписывалось, во-первых, усилить идеологическую борьбу с религией, не подменяя ее административными мероприятиями; во-вторых, не допускать закрытия церквей, если это могло встретить недовольство со стороны значительной части населения; в-третьих, предотвратить саму возможность издевательств над верующими при подготовке закрытия приходов; в-четвертых, учитывать общую политическую обстановку в каждом районе при проведении антирелигиозных мероприятий; в-пятых, решительно бороться с самоуправством и нарушениями советского законодательства со стороны администраций в процессе их взаимодействия с верующими; в-шестых, запретить ликвидацию молитвенных домов, церквей по мотивам неисполнения распоряжения о регистрации или невзноса налогов¹. В Курск (как, впрочем, и в другие крупные города) во второй половине 1929 – первой половине 1930 г. также поступил ряд секретных циркуляров с требованиями отмены чрезмерного налогообложения священнослужителей и прекращения практики произвольного изъятия культовых зданий у верующих².

Курские архивные документы свидетельствуют, что ЦК ВКП (б) действительно имел поводы для серьезного беспокойства. Наиболее красноречиво об этом говорят донесения в Обком ВКП(б) ЦЧО (Курский край входил в тот момент в состав Центрально-Черноземной области), весной 1930 г. инициировавший (после получения директив из Москвы от правительственных инстанций) разбирательства по фактам незаконных действий в отношении верующих.

¹ Там же.

² ГАОПИКО. Ф. П-11. Оп. 1. Д. 243.

Например, согласно имеющимся справкам, в Золотухинском районе Курского округа ячейка ВКП (б) допустила «административный подход» к закрытию церквей, то есть арест, избиение священнослужителей и насильственный отбор церковных ключей. Эти действия вызвали пятидневную демонстрацию полутора тысяч местных крестьян. В справке говорится, что демонстрация «возглавлялась кулаками»¹.

В Бесединском сельсовете того же округа были закрыты две церкви на основании того, что местные священнослужители были арестованы за «зажим хлеба». Местные прихожане-активисты (в документе говорится – «кулаки») собрали толпу крестьян и потребовали освобождения священников².

В с. Нижнем Покровском, когда туда явилась группа представителей РИКа для снятия колоколов на основании решения пленума сельсовета и одного земельного общества, на колокольный звон собралась толпа крестьян, которая «кричала, что не допустит снятия колоколов, выражала негодование против колхоза и пыталась убить одного из приехавших». После отъезда представителей РИКа православные прихожане выставили посты на улице, несмотря на уверения местных функционеров, что колокола сниматься не будут. На другой день ситуация повторилась: «при приезде в село секретаря РК, прокурора и других работников – снова набат, собираются женщины с рогачами, которые требовали отмены страховки на церковь, возвращения попу дома, проданного за недоимки, и т.д.»³

«В слободе Гназды в декабре 1929 г. сельсоветом было решено закрыть последнюю церковь (первая там была закрыта месяц назад). Для осуществления этого постановления сельсоветом был послан милиционер и один член сельсовета к местному священнослужителю «для отбирания ключей от церкви». Прихожане, узнав об этом, организовали собрание и ударили в колокольный набат. Собравшаяся толпа составила около 600 человек.

¹ Там же. Л. 51.

² Там же.

³ Там же.

Она «подняла шум и беспорядок, избила милиционера, ключей от церкви не дала и разошлась»¹.

В слободе Донской после ареста местного священника верующие пригласили другого. Когда он отслужил в церкви, его вызвали в сельсовет, где в «категорической форме» предложили «в два часа убраться из села». Священнослужитель подчинился, но верующие крестьяне, согласно справке, стали активно проявлять возмущение².

Еще один характерный пример стремления верующих сохранить традиционный церковный уклад имел место в с. Нижне-Дубовом. Дело началось с того, что в день годовщины Октябрьской революции на местном собрании с антирелигиозной речью выступил расстригшийся местный дьякон. Было вынесено предложение закрыть церковь. Так как на собрании присутствовали преимущественно молодые люди, предложение прошло. Однако прихожане постарше возмутились: «кулаки подожгли баню. На пожар собрались у церкви крестьяне до тысячи человек. Появился до этого скрывавшийся поп. При попытке арестовать попа из толпы ... раздались выкрики: “не надо нам председателя сельсовета, не нужна нам советская власть” и др. Партийная ячейка, сельсовет растерялись. Председатель сельсовета ускакал в другую деревню. Толпу успокаивал секретарь комсомольской ячейки. После обещания, что церковь не будет закрыта, толпа разошлась»³.

Выступления крестьян, грозившие стать массовыми, заставили власть изменить свою политику. Вслед за общими директивами из центра начали появляться конкретные предписания по открытию храмов на местах. Например, в упоминавшихся выше 14 районах Центрально-Черноземной области в 1930 г. открылись 43 церкви, при этом власти признали, что незаконно было закрыто гораздо больше, а именно 195 храмов⁴. Интересно от-

¹ Там же.

² Там же. Л.52.

³ ГАОПИКО. Ф. П-11. Оп. 1. Д. 243. Л. 52.

⁴ Там же. Л. 55.

метить, что возобновление приходской жизни зачастую шло параллельно с временной ликвидацией колхозов. В отчете одного из местных руководителей агитбригады говорится, что волна открытия церквей шла вслед за развалом колхозов. «Очистив церковь от семян, на другой же день или через день привозят попа из Белгорода. Например, в Моловском сельсовете за семенами и суперфосфатом никто ехать не хотел, а за попом за семь верст в Белгород в два счета смотали. И интересно то, что кто разваливал колхоз, первым брал лошадей, тот является инициатором открытия церкви. Крестьяне по этому поводу выражаются о товарище Сталине: все-таки у него есть искра – церкви открывать разрешил»¹.

Таким образом, к концу 1920-е гг. курское крестьянство далеко не утратило своей традиционной религиозности и попытки властей принудительно свернуть устоявшиеся конфессиональные практики встретило «в штыки». Как и в случае с колхозным строительством, советская власть в 1930 г. была вынуждена дать «задний ход» вульгарной антирелигиозной кампании и преследованиям верующих и отказаться от попыток построить новый безрелигиозный мир немедленно.

Впрочем, «приостановка» означала лишь замедление темпов борьбы с «религиозными пережитками». Еще в ноябре 1929 г. в центральной отечественной газете «Правда» была опубликована знаменитая статья И.В. Сталина «Год великого перелома». В ней вождь заявил о судьбоносных достижениях молодого советского государства, связанных с резким повышением производительности труда, масштабной индустриализацией, быстрым наращиванием темпов коллективизации сельского хозяйства². Кроме того, Сталин говорил о решающих успехах «на всех фронтах социалистического строительства», скорой победе «нового мира» над «старым», в качестве залога этой победы называя культурное преобразование масс, «воспитывае-

¹ Там же.

² Сталин И.В. Год великого перелома: к XII годовщине Октября // Сталин И.В. Сочинения. Т. 12. М., 1949. С. 118-135.

мых» партией¹. Содержание статьи означало, что власти намерены настойчиво бороться с «пережитками», каковыми считались традиционное конфессиональное сознание и конфессиональные практики. Сталинский вариант модернизации предполагал изживание последних.

Результаты настойчивости советской власти в борьбе с религией в данный период многократно обсуждались историками: в 1930-е гг. (с небольшой паузой после неудачи 1929 г.) основная часть культовых сооружений, как в стране в целом, так и на территории Курского края, была закрыта, а священнослужители оказались одной из главных мишеней советской репрессивной машины.

Основные мероприятия советской власти, связанные с насильственным свертыванием традиционных церковных практик в городах Курского края, т.е. закрытием церквей, пришлось на 1934–1938 гг. Так, по решению исполкома Курского областного Совета в 1934 г. было закрыто восемь храмов, в том числе Благовещенский и Преображенский в Курске. В 1935 г. прекратили работу уже 205 церквей. Среди городских церквей г. Курска в список попали Свято-Николаевская и Ахтырская, обе были снесены. В 1936 г. на территории края было закрыто 135 церквей, в том числе старейшая в Курске Нижне-Троицкая церковь (интересно, что в самый разгар советского террора приходская община не сдалась – обжаловала решение Курского облисполкома перед Президиумом ВЦИК, и церковь на некоторое время вернули верующим, однако судьбу прихода в конечном итоге это не изменило). В 1937–1938 гг. закрытия продолжились. На 1 июня 1937 г. в Курске работало только шесть храмов, а в 1939 г. таковых не осталось вообще².

В 1930-е гг. закрывались не только православные храмы, но и старообрядческие молитвенные помещения. Еще в 1932 г. был закрыт молитвенный дом курских староверов (ул. Дружининская, 46). В 1934 г. по решению

¹ Там же. С. 128.

² См. документы по закрытию храмов: ГАКО. Ф. Р-3322. Оп. 4. ДД. 1, 2, 4, 5, 6, 7, 20, 30, 55.

исполнительного комитета Рыльского района оказалась закрыта, а затем отдана в ведение (по факту – для разрушения) Рыльскому педагогическому училищу Покровская единоверческая церковь (областному исполкому об этом было доложено только в 1939 г., когда храм был уже разрушен)¹. В 1934 г. оказалась закрыта и переоборудована для помещения школы Воскресенская старообрядческая церковь в селе 2-я Воробьевка. Служивший в ней священник о. Сергей (Иляхинский) вместе с семьей бежал. Впоследствии он прислал местному уставщику письмо, в котором просил больше не молиться за него по причине своего отделения от Древлеправославной церкви. Священнослужитель писал, что на такой поступок он решился исключительно ввиду оказанного на него давления².

В начале 1935 г. был закрыт старообрядческий храм во имя Василия Великого в гор. Обояни (принадлежавший представителям белокриницкого толка староверия). Само здание стало использоваться в качестве хлебопекарни³.

И в 1930-е гг. в процессе борьбы с религиозностью населения случались «сбои», связанные с сопротивлением населения. Один из них связан с историей старообрядческого храма во имя св. Димитрия Солунского в с. Боево. В 1935 г. по решению Золотухинского районного исполкома в одно церковное строение въехал ветпункт⁴, а основное здание храма сделали зернохранилищем. Однако в апреле 1936 г. староверы из окрестных сел (Боево, Тишино, Золотухино, Липиново и Горяиново) написали в Областной исполнительный комитет жалобу, под которой подписались представители 400 дворов⁵. В апреле – мае того же года представители власти обследовали засыпанный зерном храм и вынесли вердикт о том,

¹ ГАКО. Ф. Р-3322. Оп. 4. Д. 9. Л. 36.

² Шамов А., протоиерей. Старообрядческие общины Курской области в 1929 – 1940 годах // Древлеправославный церковный календарь на 2009 г. Курск, 2009. С. 118.

³ ГАКО. Ф. Р-3322. Оп. 4. Д. 1. Л. 2.

⁴ ГАКО. Ф.Р.-5027. Оп. 2. Д. 2. Л. 172.

⁵ ГАКО. Ф.Р.-3322. Оп. 4. Д. 32. Л. 36.

что зданию был необходим ремонт, который, однако, «произведен не был». На этом основании культовая комиссия облисполкома постановила закрыть старообрядческую церковь в с. Боево, а здание передать на снос¹. Однако, его не снесли и в октябре 1940 г. оно все еще числилось бездействующим², а в 1941 г. было передано машино-тракторной станции (после чего все-таки было снесено)³. В январе 1936 г. был арестован священник Боевской церкви о. Леонтий (Дорофеев). Проведя чуть менее года в тюрьме, он не дождался предъявления конкретного обвинения и был временно отпущен на свободу⁴.

Впрочем, такого рода случаи до конца 1930-х гг. были большой редкостью. Местные власти периодически напоминали о необходимости постоянной борьбы с влиянием религиозных организаций. Так, в июне 1937 г. в Курске состоялась областная партийная конференция. В постановлении конференции по отчету обкома ВКП (б) обращалось внимание партийных организаций на усиление руководства антирелигиозной пропагандой⁵.

Последним из культовых сооружений старообрядцев была закрыта новая (построенная только в 1912 г.) церковь во имя Дм. Солунского в г. Льгове, это произошло в феврале 1941 г.⁶ К началу Великой Отечественной войны на территории Курской области не сохранилось ни одного легально функционирующего старообрядческого молитвенного помещения, ни в городах, ни в сельской местности⁷.

Нужно отметить, что в начале 1930-х гг. повод властям для закрытия тех или иных приходов давало сокращение численности их членов. Таковое действительно имело место, однако не в силу внезапно ушедшей религиоз-

¹ ГАКО. Ф.Р.-3322. Оп. 4. Д. 2. Л. 48.

² ГАКО. Ф.Р.-3322. Оп. 4. Д. 10. Л. 14.

³ ГАКО. Ф.Р.-5027. Оп. 2. Д. 2. Л. 172.

⁴ Шамов А., протоиерей. Старообрядческие общины Курской области в 1929 – 1940 годах // Древлеправославный церковный календарь на 2009 г. Курск, 2009. С. 118.

⁵ Курская правда. - 1937. - 20 июня.

⁶ См.: ГАКО. Ф. Р-5200. Оп.1. Д.43.

⁷ ГАКО. Ф. Р-3322. Оп. 4. Д. 11. Л. 46, 81.

ной веры, а в силу многочисленных обязательств прихожан по отношению к советской власти, а также угрозы уголовного преследования из-за нарушения какого-либо из пунктов договора общины и государственных структур. К моменту проведения коллективизации государство внедрило еще одну неприятную для верующих (особенно на селе) обязанность. Ежегодно религиозные общества должны были отчитываться о состоянии хозяйств своих членов (количество используемой земли, имеющегося скота, состояние построек и т.д.), после чего прихожане классифицировались как «бедняки», «средняки», «кулаки». Из-за стремления избежать такого всеохватывающего контроля многие крестьяне формально выходили из числа членов религиозных обществ¹.

Многие священнослужители, ранее служившие в курских храмах, не просто столкнулись с невозможностью исполнять свой долг, а попали в списки «врагов» советской власти и были репрессированы. Так, в 1932 г. большая группа священнослужителей и их прихожан была обвинена ОГПУ в «преступной деятельности» в виде создания церковно-монархической организации «Ревнители церкви». Были арестованы курский архиепископ Дамиан (Дмитрий Воскресенский), три епископа, 127 священнослужителей, 106 монахов и монахинь, более ста мирян². Большинство арестованных подверглись репрессиям, через пять лет после ареста и заключения погиб владыка Дамиан. В годы «большого террора» аресты и репрессии священнослужителей стали «нормой». О.Л. Шашкова приводит данные, согласно которым в Курске только в августе – сентябре 1937 г. было расстреляно 146 служителей культа³. Среди репрессированных священников большинство,

¹ См., напр., дело православной религиозной общины Архангельской церкви с. Нижнего Ольховатого Щигровского уезда: ГАКО. Ф. Р-1287. Оп. 1. Д. 280

² Ильина З.Д., Карнаевич В.Г. Культура и власть: из рассекреченных архивов Курского ОГПУ // Вторые Дамиановские чтения: сб. материалов / под ред. В.В. Гвоздева и З.Д. Ильиной. Курск, 2003. С.227.

³ Шашкова О.Л. Православные священнослужители – жертвы политических репрессий 1920 – 30-х гг. (на материалах Центрального Черноземья) // Вторые Дамиановские чтения: сб. материалов / под ред. В.В. Гвоздева и З.Д. Ильиной. Курск, 2003. С.158.

естественно, составляли православные. Однако немало среди них было и старообрядцев. Характерный пример их судьбы – история старообрядческого священника А.И. Дюкарева. Будучи уставщиком старообрядческой церкви с. Чаплыгино, он был арестован в августе 1937 г. В материалах его дела говорится: «Дюкарев Иосиф Александрович, 1870 г. рождения, уроженец Пашковского сельсовета д. Чаплыгино Стрелецкого района Курской области, проживает в данной деревне, без определенных занятий, тайно служит в старообрядческой церкви попом, семейный. Социальное положение – кулак... В 1930 г. был судим за невыполнение хлебопоставок сроком на три года, раскулачен и лишен избирательских прав, хозяйство все изъято и передано в колхоз. В 1934 г. возвратился из заключения»¹. В показаниях свидетелей говорилось, что обвиняемый ведет подрывную деятельность: «Дюкарев, служитель старообрядческого культа, всегда после окончания богослужения остается в его доме со своими приспешниками – бывшими кулаками, ведут антисоветские разговоры». В показаниях самого уставщика значится: «с приходом в стране Советской власти я не был ее сторонником; в последующем мое враждебное отношение к ней укрепилось еще и благодаря тому, что я являюсь сейчас непоколебимым приверженцем религии старообрядческого направления»².

Уставщик И.А. Дюкарев был обвинен в антиколхозной агитации и антисоветской деятельности. Он якобы агитировал против вступления в колхоз, ссылаясь на то, что согласно Святому Писанию «это является грехом, так как колхозники не почитают религиозных праздников». Также указывалось, что он после богослужений собирал бывших «кулаков», которым говорил: «Скоро будет война и Советская власть погибнет, а тогда заживем по-старому, по-хорошему». Также Дюкарев якобы настроил

¹ Цит. по: Симоненков К.В. Старообрядчество Курского края в условиях советской антирелигиозной кампании 1920-х – 1930-х гг. // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. Серия «История». 2012, №3. С. 122.

² Там же.

своего двенадцатилетнего внука «антисоветски»: когда некая местная активистка несла по деревне портрет Сталина, «внук Дюкарева встретил ее, сказав: «Зачем ты его несешь, брось его, он самый последний, самый гнусный человек во всей России»¹. Дело И.А. Дюкарева рассматривалось тройкой УНКВД по Курской области. Уставщик был приговорен к расстрелу. С момента обвинения его в антисоветской деятельности до приведения приговора в исполнение прошло только десять суток².

В 1937 г. были арестованы наставники староверов-беспоповцев с. Бирюковка Большесолдатского района Мезенцев Иван Тихонович и Полуниин Иван Григорьевич. В октябре 1937 г. по решению сформированной УНКВД по Курской области «тройки» они оба были приговорены к высшей мере наказания за «контрреволюционную деятельность»³. В том же году умер (видимо, также был расстрелян) в тюрьме старообрядческий уставщик из с. Овсянниково Т.А. Росинский⁴. Можно предположить, что арестован он был не ранее июля 1937 г, так как на 1 июля 1937 г. молитвенный дом еще числился действующим⁵.

Закрытие храмов, молитвенных домов, ссылки и уничтожение священнослужителей неизбежно приводили к деформации традиционной конфессиональной культуры, в основе которой лежали регулярные посещения церкви и общение со священнослужителем. И того, и другого куряне (как и большинство советских граждан) в 1930-е гг. оказались лишены. Означала ли ликвидация внешних признаков церковной жизни, что население смирилось с мыслью о конфессиональных традициях как «пережитках»? Факты свидетельствуют, что в значительной мере это не так. Согласно данным 1937 г., более трети представителей городского населения в ходе переписи

¹ Там же.

² Шамов А., протоиерей. Старообрядческие общины Курской области в 1929 – 1940 годах // Древлеправославный церковный календарь на 2009 г. Курск, 2009. С. 118.

³ Там же. С. 119.

⁴ Шамов А., протоиерей. Старообрядческие общины Курской области в 1929 – 1940 годах // Древлеправославный церковный календарь на 2009 г. Курск, 2009. С. 118.

⁵ ГАКО. Ф.Р.-3322. Оп. 4. Д. 8. Л. 27.

признали себя верующими¹, что на деле означало высокий уровень религиозности (очевидно, что многие боялись заявить о своих религиозных чувствах). Конечно, в течение 1930-х гг. властям удалось свести к минимуму внешнюю конфессиональную деятельность верующих, проявлявшую себя в том, что лишь 3–5% населения Курского края посещали церковь². Однако данный результат был обеспечен не столько в силу реального убеждения курян в бессмысленности богослужений, сколько из-за физической невозможности для верующих ходить в храмы (они просто не функционировали). Относительно ситуации в г. Курске уполномоченный местного Совета по делам Русской православной церкви впоследствии (а именно в 1957 г.) констатировал, что все православные храмы и монастыри оказались закрыты в период 1926–1939 гг., в результате чего в предвоенные 1940–1941 гг. ни в одной православной церкви в Курске служб не проходило. Верующие горожане из Курска ездили на службы в с. Лебяжье Стрелецкого района, где в 8 километрах от города оставался действующий храм³. Конечно, сильное психологическое влияние оказали на верующих массовые репрессии против священно- и церковнослужителей, которые заставили многих людей временно отказаться от активной жизни в качестве православных прихожан⁴.

В то же время, есть основания говорить, что открыто проявляемая горожанами религиозность сменилась латентной религиозностью. Например, еще в 1929 г. местная пресса с «возмущением» писала о неафишируемой пересылке горожанами икон по почте⁵. В 1930-е гг. эта практика продолжала существовать, несмотря на очевидную возможность неблагоприят-

¹ См.: Апанасенок А.В., Дудина И.С. Традиционная культура курян в 1900 – 1964 гг.: Очерки истории. Курск, 2015. С. 46.

² Там же.

³ ГАКО. Ф. 5027. Оп. 5. Д. 13. Л. 76.

⁴ Ильина З.Д., Карнаевич В.Г. Культура и власть: из рассекреченных архивов Курского ОГПУ // КЛИО. 2000. № 2 (11). С. 264-265

⁵ Белгородская правда. 1929. 11 декабря.

ных последствий для участвующих в ней верующих¹. Другой актуализировавшейся разновидностью конфессиональной деятельности верующих стала практика переписывания ими церковных книг. Эта практика не была принципиально новой, имела место и в досоветское время (особенно в старообрядческой среде)², однако, начиная с 1930-х гг., широко распространилась среди верующих (как православных, так и старообрядцев), серьезно увеличив общие масштабы. Практика переписывания церковных текстов оказалась вызвана к жизни, с одной стороны, нехваткой или отсутствием книжной продукции соответствующего содержания (производство и распространение которой в советский период оказалось проблематичным), отчасти стремлением самих переписчиков приобщаться к содержанию библейских сюжетов либо текстам Священного Предания³. В большинстве случаев в особые тетради переносились короткие молитвы для частого воспроизведения в соответствующих им случаях (например, «киприанова» молитва – от замешательства или же «бесовского» наваждения); но в некоторых случаях переписывались целые собрания из фрагментов сочинений авторитетных богословов – Иоанна Златоуста, Василия Великого, Иосифа Волоцкого и др.⁴

Разумеется, столь мощная кампания по борьбе с религией и церковью, имевшая место в первые десятилетия существования советского государства (и особенно в 1930-е гг.), не могла не сказаться на конфессиональной культуре, в том числе и внутренней. Кроме личных трагедий, репрессии определили драматические последствия для религиозно-культурной жизни всего православного (а также старообрядческого) сообщества. Свя-

¹ Апанасенок Е.С. Атеизм vs. вера: влияние антирелигиозной пропаганды на горожан центральной России в 1920-е – 1980-е гг. // Провинциальные научные записки. 2015. №1. С. 84.

² См., напр., донесения курских исправников о церковной жизни местных старообрядцев: ГАКО. Ф. 33. Оп. 2. Д.16373

³ См.: Василевская В.Я. Катакомбы XX века. Воспоминания. М. 2001. С. 288-310.

⁴ Апанасенок А.В., Дудина И.С. Традиционная культура курян в 1900 – 1964 гг.: Очерки истории. Курск, 2015. С. 47.

щенники и активные прихожане играли огромную роль в сохранении верующими традиционной конфессиональной культуры (как мировоззрения, так и образа жизни). Они всегда являлись основными хранителями многовековых духовных устоев и православного благочестия. Эти люди, посвященные в сакральную мудрость, традиционно рассматривались как обладатели важных для общины духовных качеств. Они подавали важный пример организации повседневной жизни и выстраивания взаимоотношений, наблюдали за соответствием жизни своих подопечных православной этике, советуя и благословляя, либо наоборот, порицая и наказывая. Они же в предшествующий период нередко занимались образованием детей. Отсутствие подобного человека постепенно вело к деградации духовной жизни общины, потере естественного канала воспроизведения традиционной духовно-нравственной и церковной культуры. Именно в 1930-е гг. в советском городе невоцерковленные дети стали преобладать над воцерковленными¹.

Конечно, говоря о «расцерковлении» населения (особенно городского) в годы «воинствующего атеизма», нужно иметь в виду и социально-культурные факторы, не связанные с насилием советской власти. Так, рост числа людей, порвавших с церковью в 1930-е гг., коррелировал с их прямой или опосредованной включенностью в сферу влияния новых или обновленных советских институтов, к которым, например, относилось советское образование. Кроме образовательных и идеологических функций образовательные учреждения (школы, техникумы, институты) занимались еще и социальной адаптацией населения к социалистическим отношениям, приобщая как учащихся (то есть молодежь), так и опосредованно их родителей (старшее поколение) к основам советского мировоззрения и быта (что, впрочем, не всегда заставляло рвать с церковью). Посещение детьми советского образовательного учреждения делало не только их, но и их родителей

¹ См.: Апанасенок А.В., Дудина И.С. Традиционная культура курян в 1900 – 1964 гг.: Очерки истории. Курск, 2015. С. 48.

более терпимыми к существующему строю и его основополагающим идейным установкам, формировало внутреннюю духовную лояльность (что впоследствии часто констатировали курские уполномоченные Совета по делам Русской православной церкви)¹. Поскольку центрами советского образования были города, именно здесь «расцерковление» шло быстрее. Кроме того, много новых советских школ было в данный период организовано в крупных селах Курской области, связанных с промышленным производством (преимущественно предприятиями пищевой и легкой промышленности)², поэтому можно говорить о влиянии индустриальной модернизации на уровень конфессиональной культуры сельских жителей.

Жестко-атеистическая установка государства и репрессии против представителей церкви не означали, что в среде курян, в том числе городских жителей, в 1930-е гг. нельзя было встретить случаев религиозного подвижничества. Результаты полевых исследований (интервьюирование пожилых горожан Курского края) дают возможность собрать определенный массив сведений на эту тему. Например, в г. Льгове местные жители запомнили «православную» жизнь братьев Прохоровых. Они – Степан и Михаил Прохоровы – родились в зажиточной семье и революцию застали достаточно взрослыми людьми. В ходе социалистического строительства они ушли жить в лес. Построив землянку, братья вели строгий полумонашеский образ жизни: ограничивали свои потребности, часто молились, переписывали церковные тексты³. Братья мало общались с другими людьми, но постепенно к их жилищу местные люди стали ходить за советами. Служащие мест-

¹ См., напр.: ГАКО. Ф. 5027. Оп. 5. ДД. 3, 10, 13, 16.

² См.: Гальченко С.И. Проблемы развития системы школьного образования на территории Курской области в годы Великой Отечественной войны: дис. ...канд. ист. наук. М., 2010. С. 28-37.

³ Пудякова И.С., Апанасенок А.В., Апанасенок Е.С. «Хранители веры»: устная история православия советского периода в биографиях курян // Провинциальные научные записки. 2015. №2. С.94

ного лесхоза «потворствовали» Прохоровым, будучи, вероятно, людьми верующими¹.

Изучение воспоминаний Л.И. Соколовой также дает богатую пищу для размышлений об особенностях конфессиональной жизни Курского края в довоенный период. В этих воспоминаниях описывается жизнь бабушки автора – знаменитой старицы Мисаилы (1850–1953 гг.). Монахиня Мисаила (в миру – Матрена Гавриловна Зорина) прожила трудную, но долгую и важную для окружающих людей жизнь. Рано оставшись сиротой, она до 17 лет жила в разных семьях с. Зорино (Муравлево) (в тридцати километрах к востоку от Курска). Затем была выдана замуж за нелюбимого человека – инвалида, при котором была не столько женой, сколько работницей. Родив сына и затем пережив смерть мужа, она решила посвятить оставшуюся жизнь Богу и отправилась в паломничество в Иерусалим. Через некоторое время после возвращения (в 1890 г.) приняла монашеский постриг². Постепенно Мисаила прославилась благочестием среди односельчан, а затем среди жителей других сел и самого Курска. Считалось, что старица получила дары прозорливости, совета и исцеления больных. В пожилом возрасте ее жилище оказалось местом своеобразного паломничества для людей, пытавшихся получить нравственный совет и найти утешение в вере (в том числе и «партийных» горожан, приезжавших к ней, несмотря на запреты)³. Жизнь Мисаилы до 1931 г., по словам внучки, проходила «на кухоньке». Здесь она «молилась и принимала людей. Обстановка всегда одинаковая: стол, иконы, горящая лампада, скамья для людей, табуретки»⁴. Монахиня рано (около пяти часов утра) вставала, молилась, а затем принимала посетителей, которые тянулись до четырех-пяти часов вечера, «длинной цепью выстраиваясь по коридору». «У каждого бабушка спрашивала его имя, кратко, точно, спо-

¹ Там же.

² Соколова Л.М. По молитвам бабушки (Воспоминания внучки курской старицы Мисаилы). Курск, 2015. С. 3-4.

³ См.: Соколова Л.М. Курская молитвенница монахиня Мисаила. Курск, 2010. С. 36.

⁴ Там же. С. 16.

койно отвечала на все вопросы.... После обеда она отвечала на многочисленные письма из разных городов страны»¹.

В 1931 г. был арестован сын Мисаилы, арест угрожал и ей самой, однако благодарные посетители монахини заранее ее предупредили и Мисаила уехала в Курск, где провела почти восемь лет. Там она продолжала духовно помогать людям, при этом жила в чужих домах, будучи там «уважаемой и желанной гостьей». Значительную часть времени в Курске она провела вместе с монахинями закрытого в 1923 г. Свято-Троицкого женского монастыря. Чаще всего она жила у монахинь Пульхерии (Лактионовой Параскевы Даниловны, 1888–1986 гг.) и Марии, проживавших вместе с другими насельницами в доме на ул. Красноармейской и продолжавших соблюдать монашеский обет (в доме были отдельные кельи, в каждой стояла узкая кровать и стол с иконами. Важно отметить, что власти хорошо знали о пребывании Мисаилы в Курске, но не арестовали ее – очевидно, авторитет старицы среди верующих пугал даже партийных работников. Впрочем, и сами высокопоставленные функционеры не раз к ней обращались. Однажды ночью к ней приезжал секретарь обкома КПСС, вызванный в Москву и опасавшийся снятия с должности². В другой раз она была приглашена полковником милиции, чтобы помочь не ходившему с детства шестилетнему сыну³. В 1937 г., в разгар репрессий, Мисаиле внезапно разрешили вновь поселиться в родном селе и построить там новый дом⁴ (что опять же говорит об авторитете монахини). В новопостроенном доме старица прожила до конца жизни (т.е. до 1953 г.), по-прежнему принимая там обращавшихся за помощью и советом людей (согласно воспоминаниям Л. Соколовой, среди них по-прежнему часто встречались представители советской «элиты» – например, жена секретаря обкома, неоднократно приезжавшая к Мисаиле на ав-

¹ Там же. С. 20.

² Там же. С. 22.

³ Там же. С. 40.

⁴ Там же. С. 17.

томобиле по ночам)¹. Естественно, старица стала человеком, который передал основы традиционной конфессиональной культуры членам своей семьи. В воспоминаниях ее внучки уделяется много внимания тому, как бабушка разъясняла смысл православных праздников, учила внуков молитвам. Именно такого рода воздействие со стороны старшего поколения (в первую очередь именно бабушек) обеспечило относительную сохранность конфессиональных традиций в условиях, когда закрывались церкви, а священнослужителей осталось очень мало.

Важное место в конфессиональной жизни Курского края в довоенный период в качестве хранителей традиций и «организаторов» церковной жизни занимали пожилые мужчины – «праведники» без монашеского звания. Это были опытные и авторитетные верующие, которые оказались в большинстве мест с ликвидированными приходами и закрытыми храмами основными источниками знаний о православии для окружающих молодых людей. Современные полевые исследования говорят о том, что таких в 1930-е гг. было не так уж мало². Одним из таких «праведников» был Федор Иванович Будников, о котором до сих пор хранится память среди старообрядцев гор. Рыльска. Будучи рожденным в семье местных староверов-беспоповцев в конце XIX в., Федор с детских лет помогал рыльскому уставщику убирать местный молитвенный дом, научился читать церковные книги по-старославянски. Непосредственно перед революционными событиями 1917 г. он уже помогал уставщику при проведении разрешенных у беспоповцев обрядов. В 1930-е гг. местный молитвенный дом был закрыт рыльским исполкомом, но Федор Иванович продолжил «наставлять» соседей и укреплять их в вере. Имея высокий моральный авторитет, но оставаясь более-менее лояльным по отношению к советской власти, Ф.И. Будни-

¹ Там же. С. 36.

² См.: Пудякова И.С., Апанасенок А.В., Апанасенок Е.С. «Хранители веры»: устная история православия советского периода в биографиях курян // Провинциальные научные записки. 2015. №2. С. 94-96.

ков избежал судьбы многих репрессированных организаторов религиозной жизни и вплоть до конца 1950-х гг. являлся одним из хранителей «старой веры» в Рыльском районе¹.

Особую категорию «хранителей православия» в среде городских верующих составляли набожные женщины, именовавшиеся «келейницами» (еще их называли «начетчицами»). Как правило, они совместно селились в небольших помещениях – «келиях», напомиравших по убранству и царившей там атмосфере монастырь. Именно такими «келейницами» стали монахини ликвидированного советской властью Свято-Троицкого женского монастыря, нелегально организовавшие «монастырь» в Курске, в доме на ул. Красноармейской. Л. Соколова часто упоминает их в своих воспоминаниях как помощниц и друзей старицы Мисаилы². Они проводили жизнь в молитвах, читали псалтырь, сменяя друг друга и поминая при этом души усопших. За это родственники поминаемых приносили им «милостыню». Существование «келейниц» в большом количестве в последующие десятилетия советская власть допустить не могла. В 1930-е гг. большинство из них, кто не был стар и мог физически трудиться, выселили из «келий» и включили в рабочие графики разных предприятий. Тем не менее, даже в городских районах вплоть до конца рассматриваемого периода оставались женщины, напомиравшие «христовых невест». В.Я. Василевская в своих мемуарах описывает одну из таких набожных женщин как человека, который своей верой поддерживал окружающих людей во времена сталинского террора. Она, например, пишет: «Мне запомнилась одна Пасхальная ночь, когда мы все собрались, как всегда, у матушки и с пением "Христос воскрес" пошли по всему дому и зашли в комнату, где лежала уже умирающая

¹ Пудякова И.С., Апанасенок А.В., Апанасенок Е.С. «Хранители веры»: устная история православия советского периода в биографиях курян // Провинциальные научные записки. 2015. №2. С.95.

² См.: Соколова Л.М. По молитвам бабушки (Воспоминания внучки курской старицы Мисаилы). Курск, 2015. С. 116; Соколова Л.М. Курская молитвенница монахиня Мисаила. Курск, 2010. С. 24, 49, 50.

старая монахиня. Я помню, как она на нас смотрела. Мы стояли около нее, пели "Христос воскрес"... Больше всех жалела и горячее всех принимала участие в жизни этих бедных, несчастных, сбитых с толку монахинь из разогнанных монастырей сама матушка. И многие знали, что они всегда найдут у нее приют, и приезжали. Матушку нашу до сих пор помнят. И многие. Она была известна. Именно своей необычайной прозорливостью, своими мудрыми советами, своей любовью и своей удивительной способностью принимать всех-всех, кто в ней хоть как-нибудь нуждался, в самое тяжелое и страшное время»¹.

Еще одна «христова невеста» – Евдокия – жила в северо-восточной части Курска (р-н Мурыновка). Она родилась на рубеже XIX – XX вв. в Курске, в молодости была выдана родителями замуж, родила ребенка. Оставшись без мужа, некоторое время работала на фабрике, затем поселилась при местной церкви и начала обучаться содержанию религиозных книг. Евдокия умела отлично читать церковные книги, писать по-старославянски, выполнять некоторые обряды, которые обычно выполняет священнослужитель. Судя по описанию, которое давал курский уполномоченный Совета по делам Русской православной церкви уже в послевоенное время, она была знаменита и участием в крестных ходах к источнику Коренной пустыни (в советское время имевших стихийный характер), в качестве проповедницы, по собственной инициативе разъяснявшей смысл православия паломникам².

Таким образом, в 1930-е гг. конфессиональная трансформация в городе стала гораздо более заметной, чем на этапе становления советской системы. В предвоенное десятилетие она определялась уже не столько массовой атеистической пропагандой, сколько уничтожением традиционного уклада храмовой жизни, физической и социальной ликвидацией православного и старообрядческого клира. Внутренняя политика тоталитарного госу-

¹ Василевская В.Я. Катакомбы XX века. Воспоминания. М. 2001. С. 308.

² ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 2. Д.26. Л. 56-57.

дарства сделала почти невозможным для большей части курян регулярные походы в храмы, участие в таинствах, крестных ходах и т.п. Насильственное закрытие культовых сооружений, репрессии против православных клириков и старообрядческих священников, а также активных организаторов приходской церковной жизни обеспечили разрушение традиционного конфессионального уклада. Определенную роль в разрушении традиционной церковной культуры сыграло и формирование новой (советской) образовательной системы, ставшей фактором формирования у населения новой «советской» идентичности. В то же время рассмотренные выше факты указывают на интенсивное развитие внехрамовых конфессиональных практик (коллективные домашние молитвы, визиты к «келейницам» для душевспасительных бесед, переписывание православных текстов и т.п.) и формирование культуры, характеризовавшейся латентной религиозностью масс. Не исчезли в данный период и примеры православного подвижничества. Их было немного, однако тем большее впечатление они оставляли у современников.

2.2 Конфессиональная культура курян в условиях возрождения церковных традиций военного и послевоенного времени

Великая Отечественная война стала одной из величайших трагедий в отечественной истории. Однако, как всякое судьбоносное испытание, она помогла советскому обществу переосмыслить многие основания своего существования, избавиться (хотя бы отчасти) от искусственных, вредных и опасных явлений. Одним из таких явлений была политика воинствующего атеизма, насилие в отношении верующих.

Как было показано в предыдущем параграфе, традиционная церковная жизнь курян в 1930-е гг. сильно пострадала. Ее внешние проявления были минимизированы, конфессиональные практики приобрели в большинстве случаев латентный характер. В ходе осуществления тоталитарным режимом

антирелигиозной политики в городах Курской области не осталось ни одного легально действующего культового сооружения и только три – в сельской местности¹. Однако стойкость желания посещать церкви показало время оккупации (в случае с г. Курском этот период пришелся на ноябрь 1941 – февраль 1943 гг.) и годы, непосредственно последовавшие за освобождением Курского края.

К моменту нападения на СССР нацисты имели значительный опыт проведения собственной конфессиональной политики на захваченных территориях. Она рассматривалась как важный инструмент влияния на массы и в принципе должна была сосредотачиваться на двух направлениях. Первое направление – это разрушение (внутреннее и внешнее) сложившихся традиционных устойчивых церковных структур, «атомизация» конфессий и церквей. Второе – тотальный контроль за всеми проявлениями религиозной жизни. А. Гитлер лично занимался проблемами взаимодействия с конфессиями и считал их чрезвычайно важными для управления населением. Немецкое руководство на первом этапе Великой Отечественной войны стремилось внушить населению мысль о том, что поддержка религиозных традиций – естественная составляющая «гуманной» оккупационной политики².

Рассматривая священнослужителей Русской православной церкви, а также ее активных прихожан как пострадавших при советском режиме, фашисты надеялись найти в них союзников в противостоянии с коммунистической идеологией и сталинским режимом. Исходя из этой идеи, в 1942–1943 гг. оккупационные власти не создавали препятствий православным верующим и старообрядцам в возрождении их приходской жизни, что наглядно демонстрирует история Курского края.

¹ ГАКО. Ф.Р-3222. Оп. 4. Д.11. Л.81

² Регельсон Н. Трагедия Русской Церкви. М., 1993. С. 34.

Уже в декабре 1941 г. в Курске были открыты Казацкая (Вознесенская), Ахтырская и Богословская церкви (это вскоре стало известно на основании разведывательных данных сотрудников УНКВД по Курской области). По данным на конец марта 1942 г., здесь действовало уже семь православных церквей. В них служили «бывшие священнослужители, до войны работавшие в различных учреждениях города»¹.

К июню 1942 г. в Курске действовали уже одиннадцать храмов и Свято-Троицкий женский монастырь². Всего же на территории Курской области во время оккупации открылись 332 православные церкви (из них 120 – на территории будущей Белгородской области)³.

Воспользовавшись относительной лояльностью оккупантов в конфессиональной сфере, курские старообрядцы также начали открывать культовые сооружения – молельные дома. Например, в феврале 1942 г. в с. Скородное (Фатежский район) был воссоздан существовавший там ранее храм во имя св. Козьмы и Дамиана. Во Льгове вновь была открыта «древлеправославная» церковь св. Дмитрия Солунского, и там стал служить на постоянной основе собственный священнослужитель. В том же 1942 г. староверы открыли молельное помещение в с. Чаплыгино (Курский район), вновь стали использовать по прямому назначению молитвенный дом в с. Пушкарном (Рыльский район), а также здание Воскресенской церкви в с. 2-я Воробьевка (Золотухинский район). В с. Боево (Золотухинский район) для храмовых нужд был переоборудован небольшой маслозавод, стоявший на месте старого молитвенного дома⁴. Во всех

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 3. Л. 83.

² Там же.

³ Там же.

⁴ ГАКО. Ф.5200. Оп. 1. Д. 65. Л. 1-3.

случаях старообрядческие богослужения совершались в переполненных молитвенных помещениях¹.

На некоторое время староверы получили полную свободу для отправления культа и организации религиозных торжеств. Например, в Золотухинском районе состоялось торжественное событие на Крещение (19 января 1942 г.) в селе Боево на реке Снова. Накануне местные староверы-умельцы вырубил прорубь в виде восьмиконечного креста, а сам ледяной крест установили неподалеку. В праздничное утро на реку стеклось большое количество верующих из окрестных деревень и сел. В торжественной обстановке священник из с. Скородное М.Т. Семенихин совершил освящение воды. На освящении присутствовали и немецкие солдаты. Во время действия все они стояли поодаль, однако затем, вслед за старообрядцами, стали набирать освященную воду из проруби².

Терпимость оккупантов проистекала, как было отмечено выше, из их стремления спекулировать на конфессиональной проблематике в своих политических целях. В этой связи в Курске восстановление функционирования храмов, как и на других территориях, оккупированных рейхом, сопровождалось масштабной пропагандистской кампанией со стороны новых властей. Так, в момент открытия в Курске 28 февраля 1942 г. Сергиево-Казанского собора в городе на разных улицах было расклеено до двухсот специальных политических воззваний³. Примерно столько же листовок, изготовленных в городской типографии в марте 1942 г., доводили до сведения горожан, что с разрешения коменданта Курска состоится открытие Никит-

¹ Апанасенок А.В. Симоненков К.В. Курские старообрядческие общины в условиях немецкой оккупации: 1941–1943 гг. // Известия Юго-Западного государственного университета. 2012. № 4. Ч.1. С. 162.

² Там же. С. 163.

³ Коровин В. В., Коровин В. А. Политика немецко-фашистских оккупационных властей в отношении религиозных объединений и проявление духовного коллаборационизма священнослужителями Курской области (1941–1943 гг.) // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия «История и право». 2015. №3 (16). С.152.

ской церкви, на торжественное освящение которой приглашаются все православные верующие»¹.

В тиражируемых оккупантами пропагандистских материалах обычно говорилось о «терроре», проводимом советской властью в отношении религиозной культуры и самих верующих, а с другой стороны подчеркивалось стремление новой власти дать обществу религиозную свободу. Оккупационные власти, как правило, призывали священнослужителей в процессе служб, проповедей и внехрамового общения с прихожанами демонстрировать лояльность к Адольфу Гитлеру и в целом к Третьему рейху, а также организовывать особые молебны ради побед немецкой армии и «избавления родины» от большевиков².

Современные исследования говорят о том, что определенная часть священнослужителей действительно оказалась в рядах коллаборационистов. Факты их сотрудничества с нацистами получали регулярное освещение в местных газетах, издаваемых оккупантами (таких как «Новый путь», «Новая жизнь», «Курские известия», «Восход» и т.п.). Под влиянием немецких властей оказался и епископ Курский и Белгородский Панкратий, который был утвержден в качестве местного архиерея «Киевским собором православных архиереев» и оставил о себе бесславную память³. Однако стремление курян возродить традиционную конфессиональную жизнь явно не было связано с призывами оккупационных властей и проповедями некоторых связанных с ними священнослужителей. Оно естественно вытекало из традиционного мировоззрения, которое, несмотря на массивную атеистическую пропаганду предшествующих десятилетий, оставалось православным у значительной части населения. Это мировоззрение в большинст-

¹ Там же.

² См.: Апанасенок А.В. Симоненков К.В. Курские старообрядческие общины в условиях немецкой оккупации: 1941–1943 гг. // Известия Юго-Западного государственного университета. 2012. № 4. Ч.1. С. 163.

³ История Великой Отечественной войны в документах и судьбах (по материалам Курской области) / под ред. А.Ю. Друговской. Курск, 1995. С. 100.

ве случаев включало наряду с конфессиональными ценностями и патриотические установки. Доказательств этого факта сохранилось достаточно много. Типичный пример поведения православных прихожан описан в сохранившемся донесении политотдела 60-й армии Воронежского фронта (февраль 1943 г.). В нем говорилось: «Городским головой Щигров был назначен бывший директор железнодорожной школы. Он стал ярким приверженцем немцев. Он организовал ремонт церкви, пригласил священника, который начал богослужение. Первое время церковь посещало большое количество местных жителей... Но, после того как священник провозгласил проклятие русскому воинству, среди молящихся произошло сильное брожение. Они поняли, что проклятия сыпятся на головы их мужей, сыновей и братьев. После верующие перестали в большинстве ходить в церковь. Вскоре её закрыли, превратили в склад для выпеченного хлеба»¹.

С другой стороны, именно в православии защитники родины часто искали опору для своей деятельности. Л. Соколова в своих воспоминаниях пишет, что бывший секретарь Бесединского райкома партии, руководивший местным партизанским движением в 1942 г., постоянно приходил к монахини Мисаиле за благословением. Получив его, он вновь отправлялся к отрядам².

Не пытались проводить нужный оккупационным властям курс и старообрядческие священнослужители и наставники. Типичный случай в этом отношении произошел в истории общины с. Боево Золотухинского района с уже упоминавшимся о. Моисеем (Семенихиным). Зимой 1941 г. на территории его прихода трое членов Коммунистической партии оказались в руках немцев. Согласно действовавшим нормам, они подлежали казни, однако на помощь пришел старообрядческий священнослужитель. Придя в немецкую комендатуру, он дал поручительство за коммунистов.

¹ Цит. по: Коровин В.В., Коровин В.А. Указ. соч. С. 153.

² Соколова Л.М. По молитвам бабушки (Воспоминания внучки курской старицы Мисаилы). Курск, 2015. С. 112

Поскольку на том этапе у оккупационных властей еще не было желания портить отношения со староверами, они пошли навстречу о. Моисею. В итоге заложники выжили¹.

Тот факт, что возрождение церковной жизни в оккупированных городах и селах отнюдь не оправдало политических целей нацистов, подтвердили и события, связанные с их отступлением. В начале февраля 1943 г. в бюллетене полиции безопасности давалась установка, отличная от принципов 1941– первой половины 1942 г. В нем говорилось, что храмы, разрушенные в довоенный период или во время военных действий, не должны ни восстанавливаться, ни приводиться в соответствие с их назначением². Во время отступления с территории Курской области гитлеровцы причинили серьезный ущерб более чем сорока православным церквям. Так, перед уходом из Курска ими был подожжен собор Знаменского мужского монастыря. Почти неделю горел старейший храм г. Суджи – церковь св. Троицы³.

Уход оккупантов не прервал, а, напротив, на некоторое время стимулировал продолжение процесса возрождения традиционной конфессиональной культуры. Как известно, руководство СССР нашло в себе силы пересмотреть «воинствующую» атеистическую политику. Поэтому процесс открытия храмов, происходивший в 1941–1942 гг. независимо от воли правительства СССР, в 1943–1945 гг. продолжился уже с согласия советской власти. После освобождения оккупированных регионов страны церкви продолжили функционировать, были признаны и зарегистрированы юридически, что стало важным фактором воспроизводства традиционной конфессиональной культуры. Согласно официальной статистике, динамика откры-

¹ Апанасенок А.В. Симоненков К.В. Курские старообрядческие общины в условиях немецкой оккупации: 1941–1943 гг. // Известия Юго-Западного государственного университета. 2012. № 4. Ч.1. С. 163.

² Ковалев Б.Н. Нацистская оккупация и коллаборационизм в России 1941-1944 гг. М., 2004. С. 473.

³ Коровин В. В., Коровин В.А. Указ. соч. С.155.

тия церквей и молитвенных домов, а вместе с этим и воссоздания приходов, выглядела следующим образом:

В начале 1941 г. в Курской области было 3 действующих церкви; в конце 1941 г. – 35 церквей и молитвенных домов; в 1942 г. – 186 церквей и молитвенных домов; в 1943 г. – уже 300 церквей и молитвенных домов. После этого в течение 1944 г. было открыто 3 церкви, в течение 1945 г. – 16 церквей¹.

На начало 1945 г. в Курской области действовали 303 церкви и молитвенных дома (до войны, как уже было отмечено, в городах действующих церквей не было, а сельских действовало всего три)². Открытие храмов создавало возможности для воссоздания богослужебных традиций, а также практики общения со священнослужителями, которые стали забываться. То есть, открытие и последующее функционирование церквей и молитвенных домов означало возрождение конфессиональной культуры.

В 1943–1945 гг. можно было наблюдать уникальное для советской эпохи взаимопонимание представителей власти, клира и прихожан. Хорошая иллюстрация этого (пусть временного) единства содержится в спецдоносении, направленном в Москву в сентябре 1943 г. начальником курского управления НКГБ. Здесь приводятся слова курских священнослужителей (ктитора Успенской церкви Асеева, настоятеля Троицкой церкви Добролицкого, помощника ктитора Сергиево-Казанского собора Пузанова), высказавших уверенность в сближении советской власти и верующих. В частности, говорится: «...В народе исчезнет сомнение в том, что власти нам не сочувствуют. Скоро может произойти так, что все с хоругвями пойдем на Красную площадь и будем служить торжественный молебен о победе русского воинства...»³.

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 3. Л. 1.

² ГАОПИКО. Ф. П-1. Оп. 2. Д. 227. Л.164.

³ Цит. по: «Огненная дуга»: Курская битва глазами Лубянки. М., 2003. С. 172.

В октябре 1943 г. для реализации продуманного (т.е. лишенного прежних «перегибов») внутривластного курса государства в отношении православных верующих был учрежден особый орган – Совет по делам Русской православной церкви при Совете народных комиссаров СССР. Его главой стал Г. Г. Карпов. На региональном уровне Совет представили его уполномоченные (в Курской области с 1943 г. до 1948 г. данную должность занимал В. Ефремов, затем – П. Володин). Функционирование Совета сообщило большую стабильность во взаимоотношениях государственных структур и религиозных объединений; глава Совета пресекал незаконные административные меры со стороны местных властей, связанные с нарушением прав и оскорблением чувств верующих. В то же время Совет должен был обеспечивать наблюдение за церковной деятельностью, в определенные моменты ограничивать ее в соответствии с законодательством и идейными установками власти.

На основе данных местных уполномоченных Совета, относящихся к религиозным практикам верующих, можно получить представление о конфессиональной жизни жителей Курской области в середине XX в. Материалы из фонда курского уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви дают возможность проанализировать и оценить процесс возрождения местной конфессиональной жизни после периода репрессий и тотального закрытия храмов. Относительно областного центра они свидетельствуют, что после периода оккупации, когда в Курске было открыто одиннадцать православных храмов, церковная жизнь быстро приобрела традиционные очертания¹. В 1945–1947 гг., в условиях относительной либерализации государственной конфессиональной политики плоды военного «ренессанса» оказались более чем очевидны. Впоследствии курский уполномоченный по делам РПЦ отзывался о середине 1940-х гг. как исключительно плодотворном времени с точки зрения возрождения традиционной

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 3. Л. 83.

конфессиональной жизни горожан. Он писал, что в этот период обстановка «исключительно благоприятствовала церковникам для широкого распространения своего влияния среди населения». В качестве причин указывалось, что «еще не прошло впечатление от участия церкви в патриотической работе в период войны. Культурно-просветительская работа не была надлежащим образом развернута вследствие того, что война принесла огромное разорение в первую очередь культурно-просветительским учреждениям, которые восстанавливались крайне медленно»¹.

Функционер замечал, что Русской православной церкви была дана возможность «расширять и укреплять свое влияние среди населения», и признавал быстрое восстановление старых церковных устоев: «быстро возрождались такие традиции, имевшие ранее широкое распространение, как, например, организация крестных ходов, выходы к водным источникам... Хождение священников по домам в праздничные дни приняло широкие размеры. Ослабление научно-атеистической и культурно-просветительской работы среди населения приводило к тому, что даже среди некоторых слоев комсомольцев и коммунистов имели место факты совершения религиозных обрядов, особенно крещений детей... Этому способствовала и та путаница в головах отдельных товарищей, связанная с нормализацией отношений между церковью и государством, считавших, что раз советское государство допускает открытие церквей, службу в них, допускает соблюдение религиозных обрядов, то, следовательно, ничего особенного нет в том, что известные слои населения подвержены религиозным предрассудкам»². Конечно, скепсис и атеистический настрой, сквозящие во фразах уполномоченного, – естественное следствие его общественного положения. За ними стоит признание того обстоятельства,

¹ Там же. Л. 62.

² Там же. Л. 63-64.

что церковные традиции оказались достаточно прочными, чтобы возродиться после беспрецедентного антирелигиозного нажима 1930-х гг.

В Курске в 1945 г. в течение недели демонстрировался кинофильм под названием «Поместный Собор Русской Православной церкви». Согласно данным партработников, полученным в местном кинотеатре, изначально планировалось демонстрировать данный фильм только три дня, однако из-за большого количества зрителей демонстрацию пришлось продлить. В письме на имя секретаря комитета КПСС г. Курска отмечается, что местные вверующие были чрезвычайно рады возможности посмотреть этот фильм¹.

По тому же 1945 г. присутствует показательная статистика, представленная в аппарат уполномоченного Совета по делам РПЦ благочинными г. Курска по поводу совершенных в православных храмах (за период с января по апрель) обрядов – крещений, похорон и венчаний. Согласно этой статистике, из 512 родившихся в указанном году в городе младенцев было окрещено 200, то есть 39%. Из всех умерших, количество которых в Курске составило 631, было погребено по церковной традиции 178 человек, то есть 28,2 %, а из 185 поженившихся пар в православном храме венчалось 9, то есть 4,8%². Вероятно, что приведенные данные занижены (такое часто практиковалось благочинными с целью не «дразнить» представителей власти, а также не демонстрировать всех полученных от исправления треб доходов).

Через два года, в 1947 г. в Курске крестили (опять же по официальной статистике) 40% всех рожденных за год детей; в г. Льгове – более 50%. В документах уполномоченного отмечается, что отношение количества отпеваний к количеству умерших было несколько меньше, но все же в большинстве районных центров число их превышало треть от числа умерших³.

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 1. Д. 2. Л. 39.

² Там же. Л. 40.

³ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 1. Д. 20. Л. 41-42.

Вплоть до 1947 г. продолжался процесс открытия новых храмов. Так, в 1946 г. было открыто 8 церквей, в 1947 г. – 4¹.

Характеризуя послевоенные годы, уполномоченный Совета по делам Русской православной церкви по Курской области П.Володин констатировал, что в 1945–1947 гг. число людей, посещавших православные богослужения, было очень большим. Курские церкви активно посещались представителями интеллигенции, служащими, молодежью. Среди них было много мужчин². Последнее обстоятельство явно говорило о церковном ренессансе, так как в 1930-е гг. конфессиональные практики в подавляющем большинстве случаев были уделом женской части населения.

В мае 1948 г., во время пасхальных торжеств, по данным аппарата уполномоченного Совета по делам РПЦ, поздним вечером православные храмы г. Курска «были полны, народа было очень много, почти невозможно было пройти в церковь, кроме того, значительное количество было на улице около церкви»³. Там же приводятся соответствующие данные:

минимум 4000 человек (из которых около 400 на улице) – в Сергиево-Казанском кафедральном соборе;

3000–3500 верующих – в Троицкой церкви;

около 2500 верующих – в Михайловской церкви;

около 3500 верующих – в Богословской церкви;

около 3000 верующих – во Введенской церкви;

350–400 верующих – в Свято-Троицком женском монастыре.

Далее стоит пометка, что та же картина наблюдалась и по другим церквям⁴.

О возрождении конфессиональных традиций говорит и значительный объем доходов, получаемых храмами. Он позволил клирикам всерьез орга-

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 3. Л. 1.

² ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 2. Д. 8. Л. 66.

³ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 1. Д. 20. Л. 53.

⁴ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 1. Д. 20. Л. 53.

низовать реставрацию и ремонт храмовых сооружений вскоре после окончания Великой Отечественной войны. Так, Д.Ю. Макарова приводит такие цифры: в 1945 г. в 21-м благочинном округе Курской области на ремонт православных храмов оказалось потрачено 4 887 500 руб., при этом основную часть указанных средств составили затраты городских церквей. 1 млн. был потрачен на работы в курском Нижне-Троицком храме, 735 400 руб. – на восстановление Введенской церкви г. Курска¹. Пожертвования курян, голодавших и зачастую не имевших нормального жилья, говорили о сохранении ими ценности институализированной церковно-приходской жизни.

Наряду с возрождением традиционной православной культуры в первые послевоенные годы возрождалась и старообрядческая церковная культура. Импульс к возрождению опять же дало смягчение отношения со стороны власти. Еще в мае 1944 г. Постановлением №572 Совнаркома СССР был создан Совет по делам религиозных культов для осуществления взаимоотношений между государством (правительством) и религиозными конфессиями (армяно-григорианского, старообрядческого, католического, греко-католического, иудейского и прочих вероисповеданий), который возглавил полковник И.В. Полянский. К областным, краевым и республиканским исполнительным органам власти Советом по делам религиозных культов были прикомандированы полномочные представители – уполномоченные по делам религиозных культов, находящиеся в непосредственном подчинении Совета. В задачи Совета и уполномоченных при областных, краевых и республиканских исполкомах входило: 1) сбор информации, контроль и регулирование деятельности религиозных объединений; 2) наблюдение за духовенством, выяснение их позиции и своевременное уведомление руководства о нарушениях и опасных тенденциях. Одним из основных направлений по осуществлению поставленных за-

¹ Макарова Д.Ю. Русская Православная Церковь и ее отношения с государством в Курской области в 1943–1953 гг. // Вестник Пермского университета. Серия: История. 2012. Вып. 1. С. 214.

дач стала регистрация религиозных обществ. Она означала признание их прав и обязанностей, и как пояснял на Всесоюзном совещании уполномоченных Совета в Москве 20 мая 1945 года И.В. Полянский, давала верующим право отправлять культ, а государству – наблюдать за соблюдением ими советских законов. Любому религиозному обществу, желавшему попасть в реестр, отводилось два месяца на получение указаний и на поиск помещения. Зарегистрированной общине давалось три месяца на поиск служителя культа (священника, наставника), и если по истечении этого срока никого найти не удавалось, община распускалась. Малочисленные группы верующих рекомендовалось по возможности объединять¹.

Постановление советского правительства №1325 от 28 ноября 1943 г. «О порядке открытия церквей» предусматривало, что соответствующие ходатайства верующие направляли в городские и районные органы исполнительной власти, которые передавали заявления верующих уполномоченному СДРПЦ вместе со справкой, содержащей сведения о состоянии, в котором находилось здание церкви: пригодно ли оно для богослужений, сохранилась ли необходимая утварь, когда и по решению каких органов данная церковь была закрыта. В заявлении следовало также указать количество действующих на тот момент в городе или районе церквей и расстояние от данного населенного пункта до ближайшего храма, в котором проходят службы.

На территории Курской области регистрация старообрядческих общин началась в 1945 г. Эта процедура порой оказывалась довольно сложной, поэтому не все попытки оказывались успешными. Так, в Курский Совет по делам религиозных культов к началу 1946 г. поступило 5 ходатайств от старообрядцев об открытии молитвенных домов и регистрации

¹ Дупленская Е.Н. Совет по делам религиозных культов при СМ СССР: история создана, основные направления деятельности // Свобода совести в России: история. и современность. М., 2004. С.605-610

общин, из них только 3 было удовлетворено¹. Причиной отказа могло послужить даже пользование услугами священника, зарегистрированного в другой общине (такой случай произошел в д. Овсянниково Стрелецкого района: местной общине было отказано в регистрации, а уже действующий молитвенный дом был закрыт ввиду того, что верующие приглашали священника Скороднянской общины Золотухинского района)².

К середине 1947 г. в Курской области было зарегистрировано в общей сложности восемь сельских старообрядческих общин в шести районах³. Первая из них объединила верующих (беглопоповцев) из окружающих г. Льгов сел и насчитывала примерно 250 человек. Вторая община была зарегистрирована в Стрелецком районе, в с. Чаплыгино (беглопоповцы, около 240 человек). Две общины беглопоповцев официально появились в Золотухинском районе (одна в с. Скородном – 200 человек, вторая в с. Боево – около 100 верующих). В Шебекинском районе, в с. Кошлаково, была зарегистрирована община беспоповцев (около 100 человек). В Хомутовском районе, в д. Приходьково, – община беспоповцев брачного согласия (количество верующих не было точно установлено). В Кореневском районе также зарегистрировано две общины беспоповцев брачного согласия (в с. Благодатном – около 200 человек и в с. Пушкарное – около 300 верующих)⁴.

Менее крупные общины к регистрации не стремились и были вынуждены довольствоваться своим нелегальным положением, так как для регистрации было необходимо иметь постоянное и специально приспособленное молитвенное помещение, а большинство молитвенных домов было либо уничтожено, либо предано под хозяйственные нужды⁵. Без регистрации действовали религиозные общины старообрядцев в поселке

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 2. Д. 2. Л. 57.

² ГАКО. Ф. Р-5200. Оп. 1. Д. 43. Л. 52.

³ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 2. Д. 2. Л. 84.

⁴ Там же. Л. 88.

⁵ ГАКО. Ф.Р.-5027. Оп.2. Д.2. Л.129

Поныри Поньоровского района, с. Введенская Белица и Камышеное Беловского района¹, в д. Дерлово и Шумское Золотухинского района, в хуторе Красная Степь Ржавского сельсовета Пристенского района².

Регистрация же наиболее крупных старообрядческих общин дала возможность им легально наладить церковную жизнь – регулярно проводить богослужения, совершать таинства, приобщать к церковным традициям молодежь. Данные обстоятельства позволили ретранслировать конфессиональные традиции от оставшихся в живых после репрессий и войны старожилов к следующему поколению курских старообрядцев.

Либерализация отношения советской власти к проявлениям религиозности оказалась недолговечной. Начиная с 1947 г. руководство СССР стало «завинчивать гайки» в отношении всех существовавших в стране религиозных сообществ. Первые признаки осложнения государственно-церковных отношений стали видны еще в 1947 г. в форме некоторой активизации антирелигиозной пропаганды, которая в 1942–1946 гг. была довольно слабой. В частности, в 1947 г. авторитетная советская газета «Комсомольская правда» в одной из статей напомнила своим читателям о том, что членство в комсомоле несовместимо с верой в Бога³. С одной стороны, это свидетельствовало о стремлении властей начать постепенное наступление на конфессиональную культуру, а с другой стороны – что среди комсомольцев оказалось много верующих и посещающих церковь людей.

В 1947 г. лицом, ответственным в ЦК ВКП (б) за организацию идеологической работы, стал М.А. Суслов. При назначении его на эту должность И.В. Сталин «посоветовал» помнить об атеистической пропаганде, но добавил, что в текущей обстановке «этот вопрос не самый

¹ ГАКО. Ф.Р.-5027. Оп.2. Д.2. Л.365

² ГАКО. Ф.Р.-5200. Оп.1. Д.80. Л.41

³ Комсомольская правда. 1947. 27 июня.

главный»¹. Явный церковный «ренессанс» вызывал озабоченность властей. В июне 1948 г. в докладной записке министра МГБ В.С. Абакумова И.В. Сталину говорилось о неприемлемо масштабном возрождении конфессиональной культуры в стране: «Министерство Государственной Безопасности СССР располагает материалами о том, что последнее время церковники и сектанты значительно активизировали работу по охвату населения религиозным и враждебным влиянием... Выявлено значительное количество фактов, когда члены партии и комсомольцы под воздействием церковно-сектантского элемента принимают деятельное участие в богослужениях, религиозных сборищах; отпускают церковные обряды, считая подобные действия своим “частным” делом»².

Отчасти в связи с вновь поставленными задачами по борьбе с религиозным сознанием в июле 1947 г. было организовано Всесоюзное общество по распространению политических и научных знаний «Знание». Существование общества «Знание» стало масштабным проектом советской модернизации, миссией новой структуры стало в том числе распространение «научного» атеизма. В конце 1940-х гг. правительство и партия стали уделять большое внимание возобновлению атеистической пропаганды данной структурой³. Тогда же серьезно увеличился выпуск атеистической литературы: как указывает Ю.В. Гераськин, в 1948 г. он составил рекордные 26,7 млн. экземпляров книг, брошюр, листовок⁴.

В 1948 г. о необходимости возобновления антирелигиозной пропаганды заговорили в Курске. Например, на заседании членов курского областно-

¹ Алексеев В.А. «Штурм небес» отменяется: Критические очерки борьбы с религией в СССР. М., 1992. С.200.

² Цит. по: Вестник архивиста. 2000-летию Рождества Христова посвящается. 2001. Спец. вып. С. 106-107.

³ См., напр.: «О мерах по улучшению работы Всесоюзного Общества по распространению политических и научных знаний». Постановление ЦК ВКП(б) от 20 июня 1949 г. // Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и Пленумов ЦК (1898–1988). Т. 8: 1946–1955. М., 1985. С. 193-197.

⁴ Гераськин Ю. В. Русская православная церковь, верующие, власть (конец 30-х – 70-е годы XX века. Рязань, 2007. С. 58

го комитета ВКП(б) в сентябре 1948 г. обсуждалась проблема эффективной постановки лекционной пропаганды региональными отделами культурно-просветительской работы. На заседании было заявлено о запущенности в сфере антирелигиозной агитации. Выяснилось, что из всех просветительских лекций, организованных в Курской области к сентябрю 1948 г., естественно-научной тематике (то есть способствующей борьбе с религиозными «пережитками») было посвящено всего 15%. Заведующий отделом пропаганды и агитации Курского обкома ВКП(б) Н. Степаненко в этой связи писал о необходимости широкого развертывания пропаганды естественно-научных знаний и материалистического мировоззрения партийными организациями и культурно-просветительскими учреждениями. Он требовал, чтобы лекторы представляли марксистские материалистические трактовки жизни природы, а параллельно обращали внимание слушателей на «классовую сущность религии и реакционность религиозного мировоззрения... Пропаганда естественно-научных знаний должна быть воинствующей...»¹.

В том же 1948 г. в Курске был организован региональный филиал Общества распространения политических и научных знаний². Эта структура начала направлять своих представителей на предприятия для проведения бесед, организации просветительских лекций и раздачи атеистических изданий. В 1950 г. по ее линии на предприятиях Курской области стали распространяться такие издания, как «Реакционная сущность религиозных идеологий», «Религиозные суеверия и их вред» и др.³ Хотя до смерти И.В. Сталина в целом сохранялся некий статус-кво, образовавшийся в военные годы между церковными структурами и государством, вновь начала набирать обороты атеистическая пропаганда. «Религия в нашей стране уже не существует как форма общественной идеологии, а

¹ Степаненко Н. О лекционной пропаганде // Курская правда. 1948. 11 декабря.

² Юрковецкий В.Л. Церковь и государство. Эволюция взаимоотношений. Курск, 2000. С.112.

³ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 2. Д.3. Л. 59-65

существуют лишь ее пережитки в сознании отдельных, наиболее отсталых слоев граждан», – утверждалось на публичных лекциях, устраиваемых партийными активистами¹.

В главной региональной газете «Курская правда» стали появляться заметки, посвященные атеистической пропаганде и необходимости дальнейшей борьбы за окончательную победу коммунистического мировоззрения. Критиковались «робость и нерешительность» инстанций, ответственных за его формирование в массах: «Очень мало читается лекций, направленных на разоблачение антинаучной сущности религии, против религиозных предрассудков, обрядов и праздников. Многие лекции на естественнонаучные темы носят узко-просветительский характер...»². Впрочем, увеличение количества антирелигиозных мероприятий вряд ли дало бы на тот момент серьезный эффект, что косвенно признавали сами власти. Например, на шестом пленуме Курского областного комитета ВКП(б) был обозначен вопрос, связанный с недостаточным профессионализмом лекторов и «культпросветработников». Как потом сообщала газета, выяснилось, что 754 заведующих сельскими избами-читальнями и клубами не имеют среднего образования. При этом и достаточного для убеждения кого-либо жизненного опыта у многих «просветителей» тоже не было. В заметке говорится, что «773 культпросветработника – вчерашние школьники»³. Естественно, такие люди не могли поколебать убежденности верующих в необходимости хотя бы отчасти следовать устоявшимся конфессиональным традициям. На фоне проповедей переживших многие испытания священнослужителей формальные выступления советских функционеров и лекторов (зачастую малограмотных) смотрелись совершенно бледно и неубедительно.

¹ Просужих П. И. Современное сектанство и его реакционная роль. Курск, 1951. С. 33.

² Александров А. В чем вред религии // Курская правда. 1949. 26 февр.

³ О состоянии и мерах улучшения массово-политической и культурной работы на селе // Курская правда. 1949. 30 марта.

В 1949 г. была существенно ограничена публичность проявлений традиционной конфессиональной культуры. Были запрещены богослужения за пределами церквей, освящение пасох и крещенской воды на улице, а также все, за исключением пасхальных, крестные ходы. Были ограничены поездки священников в другие населенные пункты, совершение треб на дому. Наконец, в 1950–1951 гг. в Курске были закрыты две из действовавших одиннадцати православных церквей¹.

«Завинчивание гаек» конца 1940 – начала 1950-х гг. коснулось и конфессиональной жизни старообрядцев. Первым случаем, свидетельствующим о возобновлении притеснений старообрядцев в Курской области, стала история с молитвенным домом в с. Боево. До 1932 г. этот дом принадлежал старообрядческой общине, затем был отобран у верующих решением местного Совета. Бывший молитвенный дом использовался в качестве хозяйственной постройки до 1941 г. Во время оккупации села немцами здание вновь было занято старообрядцами. В 1947 г. было принято решение о выселении молельни. Была произведена разборка иконостаса, а вся утварь сложена в подсобном помещении².

С 1948 г. фактически прекратилась регистрация обществ курских старообрядцев и начался обратный процесс. Так, в третьем квартале 1948 г. подала заявление об открытии молитвенного дома религиозная группа старообрядцев-беспоповцев хутора Красно-Александровский Больше-Троицкого района. Однако, помещение, в котором предполагалось открыть молитвенный дом, технической комиссией было признано непригодным, и облисполком ходатайство группы отклонил³. В июле 1948 г. подала заявление на регистрацию старообрядческая община д. Овсянниково Стрелецкого района. Власти с регистрацией медлили, и община проводила службы без регистрации, периодически приглашая для

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 3. Л. 83.

² ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 2. Д. 2. Л. 174, 177.

³ ГАКО. Ф.Р.-5027. Оп.2. Д.2. Л.369

совершения треб скороднянского священника о. Моисея (Семенихина), что формально было нарушением действующего законодательства. В марте 1949 г. об этом стало известно уполномоченному Совета по делам религиозных культов. Последний дал указание Стрелецкому исполнительному комитету молитвенный дом закрыть, а имущество «взять на учет как государственное»¹. К концу второго квартала 1949 г., согласно рекомендации уполномоченного, облисполком религиозному обществу старообрядцев беглопоповского согласия д. Овсянниково в регистрации отказал². Почти по такому же сценарию развивалась в данный период история старообрядческой беспоповской общины д. Бирюковка Большесолдатского района. В 1929 г. молитвенный дом в Бирюковке закрыли и отдали под сельский клуб, в 1937 г. был репрессирован наставник общины. Во время войны в Бирюковке, как и в других населенных пунктах, старообрядцы сами вернули себе свой молитвенный дом и вплоть до 1949 г. пользовались им. В 1949 г. о существовании общины стало известно уполномоченному, он дал соответствующее указание Большесолдатскому РИКу, молитвенный дом вновь закрыли, а весь культовый инвентарь «взяли за учет как госимущество». 30 мая 1949 г. община подала заявление на регистрацию, однако получила отказ, а в здание молитвенного дома вновь вселился клуб³. В сентябре 1948 г. молитвенного помещения лишилась старообрядческая беспоповская община с. Благодатное. Ввиду отсутствия молитвенного дома и эта община в марте 1949 г. была снята с регистрации⁴.

Деятельность оставшихся у старообрядцев священнослужителей и наставников тщательно контролировалась административным аппаратом. В документах курского уполномоченного по делам религиозных культов

¹ ГАКО. Ф.Р.-5200. Оп.1. Д.43. Л.52

² ГАКО. Ф.Р.-5200. Оп.1. Д.43. Л.73

³ ГАКО. Ф.Р.-5200. Оп.1. Д.43. Л.72,73.

⁴ ГАКО. Ф.Р.-5200. Оп.1. Д.43. Л.38; Д.62. Л.118.

отражено немало случаев выхода старообрядцев «за рамки советского законодательства», которые могли иметь для верующих и их лидеров плачевные последствия. Например, из названных материалов следует, что льговский старообрядческий священнослужитель о. Логин Суржиков в 1953 г. «совершил ряд нарушений советского законодательства о культах». В начале года он выезжал в с. Теткино Сампурского района Тамбовской области «по приглашению незарегистрированной группы старообрядцев для совершения богослужений и исполнения треб (венчаний и крещений)», а затем на Троицу того же года в Льговской старообрядческой церкви он «допустил присутствие 15 человек молодежи и 10 детей школьного возраста», более того, «один из них, мальчик 12-ти лет, прислуживал о. Логину Суржинову в алтаре». За все это о. Логин получил от уполномоченного строгое предупреждение¹.

Конечно, возобновление активной антицерковной пропаганды и административные преследования верующих послевоенных десятилетий по силе воздействия не могли сравниться с репрессиями 1930-х гг., а потому сами по себе они не могли разрушить церковную жизнь староверов.

Начавшееся во время Великой Отечественной войны возрождение конфессиональных традиций (православных и старообрядческих) не стало кратковременным явлением 1940-х гг., закончившимся вместе с изменением вектора государственной политики. Оно имело важные последствия для функционирования конфессиональной культуры, как сельской, так и городской. Самым ярким проявлением конфессионального подъема в Курской области явилось возрождение традиции массовых крестных ходов, которая продолжила жизнь и после того, как отношение государства к верующим вновь стало ухудшаться.

Организация крестных ходов – древняя православная традиция. Особенности их проведения, взгляд на крестные ходы населения, численность

¹ ГАКО. Ф.Р.-5200. Оп.1. Д.74. Л.34.

участвующих верующих всегда были важными свидетельствами состояния местной конфессиональной жизни. В Курском крае в дореволюционный период традиционно организовывалось довольно много крестных ходов в разных районах и с разной сезонностью. Так, в «Памятной книге Курской губернии» за 1894 г. говорится о более чем десяти традиционных действиях, связанных с торжественным несением тех или иных почитаемых икон в Курске, а также Курском, Суджанском, Рыльском, Фатежском и Щигровском уездах¹. При этом центральным событием в этой цепи крестных ходов для местных жителей и приезжавших паломников всегда был крестный ход с иконой «Знамение» из Знаменского монастыря в центральной части города в Курскую Рождество-Богородичную Коренную пустынь летом (в девятую пятницу после Пасхи) и затем, осенью, обратно. В течение новой и новейшей истории Курского края крестный ход с иконой «Знамение» выступал показателем и одновременно катализатором развития региональной конфессиональной культуры².

Большую роль указанного крестного хода вынуждены были признавать и учитывать представители пришедшей к власти в 1917 г. коммунистической партии. «Влияние церковников здесь было сильное. Достаточно напомнить такие факты: традиционное празднование перенесения чудотворной иконы Курско-Коренной («Знамение») во главе с духовенством из Курска в “Коренную пустынь” (м. Свобода в 30 км от Курска) ежегодно привлекало тысячные толпы паломников со всех концов России и особенно из Курской губернии», – отмечал курский партийный функционер в 1951 г.³ Он также констатировал, что в досоветское время в крестном ходе ежегодно принимало участие до 60 тыс. верующих⁴.

¹ Памятная книга Курской губернии на 1894 год. Курск, 1893. С. 32.

² Апанасенок А.В., Шульгина Н.П., Мурашова Ю.А. «Народная школа православия»: крестные ходы в Коренную пустынь в 1940-60-е годы // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия «История и право». 2015, №3. С. 126.

³ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 2. Д. 8. Л. 61.

⁴ Там же.

Значимость данного события в глазах верующих была связана с древностью соответствующей традиции. Согласно легенде, в конце XIII в. (в 1295 г.) странствующий охотник нашел у корней дерева на берегу р. Тускарь удивительную икону Богородицы, а под ней был обнаружен источник с целебной водой. Впоследствии икона (получившая название «Знамение») была перенесена в мужской Знаменский монастырь г. Курска, а на месте ее явления построили обитель. Эту обитель называли Коренной пустыней. В честь освящения построенной в пустыни в 1618 г. церкви Рождества Богородицы икона была отправлена из Курского Знаменского монастыря на место своего легендарного явления. Это случилось в девятую пятницу после Пасхи. Таким образом начала складываться традиция знаменитого крестного хода¹.

Приход к власти большевиков радикально изменил историю почитания иконы «Знамение». Для того, чтобы уберечь ее от возможного уничтожения представителями новой власти, ее хранители-монахи ушли из Курской губернии вместе с белой Добровольческой армией. После длительного пребывания в европейских странах икона попала в США (1944 г.), где хранится до настоящего времени в качестве основной святыни Русской православной церкви за границей².

В начале 1920-х гг. представителям советской власти казалось, что с традицией проведения крестных ходов из Курска в Курскую Коренную пустынь будет покончено. Были приняты особые меры по предотвращению шествий верующих по типу крестного хода. Например, 11 мая 1921 г. заместитель заведующего курского губотделуправления дал Совету председателей приходов при Курском Знаменском соборе такую установку: «Секретно оперативное отделение в ответ на отношение № 66 от 9 мая 1921 г., сообщает, что со стороны Отуправа к выносу и вносу иконы

¹ Памятная книжка Курской губернии на 1894 год. Курск, 1893. С. 13

² Коренная Пустынь – четыре века (1597 – 1997) / сост. И.М. Плаксин, В.И.Склярук. Курск, 1997. С. 7-8.

“Знаменской Божией Матери” согласно существующих распоряжений Советской власти, препятствий не имеется, но Губотделуправ в данный момент не разрешает сборищ и шествий по губернии. Копии настоящего отношения сообщены всем начальникам уездной милиции для сведения и наблюдения»¹.

Вскоре, в 1923 г., мужской монастырь в Курской Коренной пустыни оказался закрыт. Начиная с 1924 г. он уже значится в официальных документах как «бывший монастырь Коренная пустынь»².

В условиях нарастающего государственного давления на верующих организованные паломничества верующих в виде крестных ходов в Коренную пустынь были прекращены. В послевоенном отчете на этот счет говорится: «Продолжались ли крестные ходы после революции и насколько они были многочисленны, установить не удалось, так как в областном архиве нет по этому поводу никаких документов»³. Там же отмечается и факт возрождения крестных ходов: «в период немецкой оккупации крестного хода, по-видимому, не было, так как оккупационный режим не позволял собираться большим массам людей и появляться на улицах позднее определенного часа. Крестный ход и паломничество к источнику в Коренной возобновилось в конце Великой Отечественной войны»⁴.

В период относительной нормализации государственно-церковных отношений, действительно, верующие увидели шанс для возрождения паломничества. Курский уполномоченный Совета по делам РПЦ В. Ефремов так писал главе данного Совета Г.Г. Карпову: «В г. Курске, в так называемую у верующих “9-ю пятницу” (после праздника Пасхи), существовал обычай ходить с крестным ходом из города в Коренную пустынь к колодцу.

¹ ГАКО. Ф. Р-323. Оп. 2. Д. 8. Л. 61.

² Апанасенок А.В., Шульгина Н.П., Мурашова Ю.А. «Народная школа православия»: крестные ходы в Коренную пустынь в 1940-60-е годы // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия «История и право». 2015, №3. С. 127.

³ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 2. Д. 12. Л. 99.

⁴ Там же.

В 1944 году верующие устроили крестный ход, но священники в этом участия не принимали. Народу в шествии было не менее 2000 человек»¹.

Можно заметить, что желание участвовать в традиционном крестном ходе оказывалась заметной не столько у жителей села, где конфессиональные традиции были прочнее², сколько у городских жителей. На основании имеющихся источников можно констатировать, что начиная с 1944 г. в возобновившихся крестных ходах участвовало все большее количество жителей г. Курска. В условиях постепенного возвращения советских властей к атеистическому курсу это явление вызывало всю большую их озабоченность. Например, в октябре 1948 г. Совет предложил местному уполномоченному сконцентрировать особое внимание на традиции шествий православных верующих в м. Свобода, проанализировать, почему шествия живут и сколько людей в них участвует. В 1949 г. перед летним крестным ходом в м. Свобода курский уполномоченный Совета констатировал, что несмотря на неучастие в процессии клириков, ими в этот день организуются «длинные и торжественные» богослужения, которые сопровождаются колокольным звоном. Под давлением со стороны властей Нестор, епископ Курский и Белгородский, распорядился организовать обычные службы и не звонить в колокола. После этого его заместитель епископ Гавриил (епископ Нестор находился в отъезде) дал установку прихожанам ограничить традиционное празднество церковными стенами и отказался давать благословения для крестного хода в виде многолюдной уличной процессии с иконами³.

Тем не менее, крестные ходы к м. Свобода не прекратились, став подлинными проявлениями народной религиозности и доказывая как власти,

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 1. Д. 2. Л. 8.

² См.: Апанасенок А.В., Апанасенок Е.С. Традиции в эпоху модернизации: эволюция конфессиональных практик курского села в XX в. // Известия Юго-Западного государственного университета. 2012. № 2-2. С. 222-223.

³ Макарова Д.Ю. Русская Православная Церковь и ее отношения с государством в Курской области с 1943–1953 гг. // Вестник Пермского университета. Серия: История. 2012. Вып. 1. С. 217.

так и самим верующим жизнеспособность старинных профессиональных традиций.

О размерах и характере крестного хода в Коренную пустынь три года спустя после отказа руководства Курской епархии принимать участие в его организации дают представление донесения, составившиеся уполномоченным Советом на основании личных наблюдений за шествием 1952 г. Он отмечал, что, несмотря на стихийность крестного хода и отсутствие явной организационной поддержки со стороны клира, шествие весьма длительно и многолюдно: за три часа только по курским улицам прошло не менее 10 000 человек, среди которых было много женщин (в основном среднего возраста), молодежи и детей¹. Из слов уполномоченного довольно ясно видно, что отношение власти и лично его «как коммуниста» к указанному явлению отрицательно и он активно ищет меры для пресечения крестных ходов в будущем. Чиновник писал относительно массового паломничества в бывшую Коренную пустынь, что оно, помимо того, что «возбуждает и поддерживает религиозные предрассудки», еще и нежелательно и вредно потому, что отрывает огромную массу людей от работы. Здесь же говорится: «Я считаю, что необходимо от пассивного наблюдения переходить к проведению более активных мер (исключая административные меры) борьбы с этим явлением, поставив задачу совершенно прекратить это паломничество»². В документе констатируется, что территория и оставшиеся постройки бывшей Коренной пустыни занимают ремесленным училищем и предлагается продумать и провести в жизнь меры, которые исключали бы возможность «проникновения паломников на эту территорию»: освоить весь участок путем лесопосадок, посевов, восстановить ограду или же передать территорию и постройки под санаторий, как это было до войны³. При этом, однако, составитель рапорта констатировал, что тягу курян к участию в традиционном крестном

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 2. Д. 12. Л. 104-105.

² Там же. Л. 109.

³ Там же.

ходе в Коренную пустынь преодолеть нелегко¹. В последующем рапорте для Совета по делам РПЦ он говорил о неспособности местного духовенства повлиять на прихожан и остановить их: «Беседуя с епископом, я указал на нежелательность шествия, после чего епископ дал указ, предупредил духовенство, что это шествие не нужно, так как иконы как таковой нет, нет также и Коренной пустыни, и шествие он не благословляет, но всё же, несмотря на это, шествие было...»².

В рапорте от 8 июня 1953 г. говорится, что паломничество к водоисточнику в Коренной пустыни было более многолюдным, чем в предыдущие годы. В процессии из г. Курска в июне 1953 г. участвовало как минимум 12 тысяч человек, всего же в бывшей Коренной пустыни в этот день собралось не менее 14,5 тысяч человек, т. е. больше, чем в 1952 г.³. Функционеры вынуждены были отмечать и появление на крестных ходах тех людей, которые раньше не участвовали в данном действе⁴.

В информационном докладе, составленном наблюдающей инстанцией в 1956 г., имеются сведения о числе паломников в Коренную пустынь летом и осенью с 1944 г. по 1955 г., которые свидетельствуют о постоянном увеличении количества участников крестного хода и всё большем интересе к священному шествию среди населения:

1944 год – летом (2000 чел.), осенью (сведений нет);

1945 год – летом (сведений нет), осенью (сведений нет);

1946 год – летом (2000 чел.), осенью (сведений нет);

1947 год – летом (сведений нет), осенью (сведений нет);

1948 год – летом (14000 чел.), осенью (1000 чел.);

1949 год – летом (12000 чел.), осенью (1500 чел.);

1950 год – летом (13000 чел.), осенью (2000 чел.);

¹ Там же.

² ГАКО. Ф. Р-5027. Оп.5. Д. 3. Л. 91-92.

³ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 2. Д. 16. Л. 110.

⁴ Там же. Л. 111.

1951 год – летом (5500 чел.), осенью (2000 чел.);
1952 год – летом (12000 чел.), осенью (3000 чел.);
1953 год – летом (14500 чел.), осенью (5000 чел.);
1954 год – летом (15000 чел.), осенью (3000 чел.);
1955 год – летом (20000 чел.), осенью (2000 чел.)¹.

Отсутствие сведений о численности верующих на некоторых крестных ходах в м. Свобода в 1944 – 1947 гг. отражает либерализацию конфессиональной политики государства тех лет, наличие данных по следующим годам – о «завинчивании гаек» и связанном с этим повышенным интересом властей к таким ярким проявлениям религиозности, к которым относились традиционные процессии в бывшую Коренную Пустынь. В то же время увеличение количества паломников в условиях устранения священнослужителей от организации процессий свидетельствует о функционировании православных традиций независимо от временных установок РПЦ, обусловленных внешним давлением.

Таким образом, период 1940-х – начала 1950-х гг. оказался весьма значимым как для отечественной церковной истории в целом, так и для конфессиональной жизни курян в частности. Несмотря на трагические события Великой Отечественной войны и тяготы послевоенного времени, с точки зрения религиозной жизни этот этап оказался весьма содержательным. Лояльность захватчиков к религиозным организациям на первом этапе войны дала возможность верующим быстро воссоздать традиционный церковный уклад на оккупированных территориях (в том числе открыть значительную часть храмов и молитвенных домов), а смена внутривластного курса советской власти в отношении церковных структур (в сторону смягчения) обусловила продолжение конфессионального подъема в 1943–1947 гг. Сама по себе война с ее многочисленными трагедиями стала фактором, подтолкнувшим многих людей к переосмыслению духовных основ своей

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп.5. Д. 10. Л. 33.

жизни и возвращению к религиозным практикам. Указанные годы характеризуются высоким уровнем посещаемости православных церквей, возрождением закрытых в 1930-е гг. приходов, регистрацией старообрядческих религиозных обществ. Устойчивость традиционного конфессионального мировоззрения продемонстрировал тот факт, что среди посетителей православных богослужений в 1940-е гг. было немало комсомольцев и партийных функционеров.

Подводя итоги второй главе исследования, нужно отметить, что время существования тоталитарного режима в СССР стало периодом наибольших испытаний для традиционной конфессиональной культуры.

С 1929 по 1940 г. по сообществам верующих был нанесен сильнейший удар, лишивший их возможностей естественного воспроизводства религиозной культуры. Трансформация конфессиональной культуры происходила не только и не столько под влиянием утверждаемых властью идеологических эталонов, сколько в силу репрессивной политики советского государства.

Представленные факты говорят, что агитационная и пропагандистская работа по дискредитации религиозной культуры, проводившаяся среди православных и старообрядцев в довоенный период, не стала основным фактором разрушения традиционной конфессиональной культуры. Относительно эффективной она была в тех случаях, когда проводилась параллельно с насильственным прекращением привычных церковных практик (закрытие культовых сооружений, устранение священнослужителей либо изоляция их от прихожан). Сама по себе антирелигиозная пропаганда скорее была данью функционированию советской идеологии, чем самостоятельным эффективным средством влияния власти на конфессиональную культуру курян.

Архивные данные свидетельствуют, что принципиальные изменения в религиозном укладе курских верующих начали происходить в 1930-е гг. в связи с принудительным прекращением традиционной церковной жизни.

Полученные результаты заставляют говорить о том, что наиболее драматическую роль в судьбе религиозной культуры Курского края сыграло уничтожение (либо закрытие) культовых сооружений, равно как и аресты священнослужителей (наставников, уставщиков). Уничтожение центров религиозной жизни, а также удар по профессиональным носителям традиций из среды верующих оказались действеннее массовой антирелигиозной пропаганды. В условиях борьбы государства с общепринятыми формами отправления культа активно развивались менее заметные для контролирующих инстанций конфессиональные практики (совместные домашние моления, переписывание священных книг), однако полноценного воспроизводства церковных традиций они обеспечить не могли. Передача основ конфессиональных традиций в 1930-е гг. осуществлялась в основном благодаря пожилым родственникам («бабушкам»), которые считали важным обучать своих детей и внукам православным практикам вопреки установкам властей. В целом в 1930-е гг. конфессиональная культура эволюционировала в сторону «домашней» православной культуры с носителями в виде авторитетных пожилых людей-«праведников», бывших монахинь, а также независимых подвижников веры (как старица Мисаила).

Возрождение традиционных конфессиональных практик началось в условиях немецко-фашистской оккупации в конце 1941 – 1942 г. Рассчитывая заручиться лояльностью религиозных сообществ, пострадавших в 1930-е гг., оккупанты позволили верующим в ряде случаев занять прежние молитвенные помещения, возобновить публичные богослужения, возродить религиозные праздники. Эта политика, ставшая важным фактором возрождения традиционной конфессиональной культуры на оккупированной территории, не привела, однако, к массовому коллаборационизму верующих. Напротив, советскими чиновниками в послевоенное время часто отмечалась их «патриотическая деятельность». Конфессиональные чувства оказались в боль-

шинстве случаев тесно связаны с любовью к Родине, приверженность православию часто вдохновляла курских партизан.

Важность использования религиозных чувств граждан в деле освобождения и возрождения страны была осознана руководством СССР в ходе войны. Освобождение Курской области советскими войсками не повлекло за собой возобновления интенсивной борьбы с религией. Напротив, в 1943–1947 гг. курские верующие имели возможность обращаться к представителям власти за организационной и правовой поддержкой и порой получали ее. Этот период можно назвать пиком конфессионального «ренессанса»: верующими почувствовали себя многие советские функционеры, комсомольцы, офицеры – все те, кто должны были являться образцами нового мировоззрения и советской сознательности. Конфессиональный подъем 1940-х гг. показал, что традиционное конфессиональное сознание латентно присутствовало у значительной части общества. Также очевидно, что именно война, как тяжелейшее испытание, актуализировала православное самосознание верующих.

Конфессиональный подъем в обществе оказался настолько существенным, что на практиках верующих не сразу сказалась очередная смена внутривластного курса. С 1947–1948 гг. начался этап «завинчивания гаек», ознаменовавшийся возобновлением атеистической пропаганды и прекращением процесса открытия храмов. Однако до 1953–1954 гг. случаи явного притеснения верующих были редкостью. Вдохновленные духовным подъемом середины 1940-х гг., верующие в своей конфессиональной жизни стремились вновь воплотить издавна почитаемые традиции. Самым ярким примером здесь стало возрождение практики крестных ходов из г. Курска в м. Свободу. Показательно, что количество участвовавших в них верующих год из года росло, несмотря на порицание со стороны властей и невозможность участия в крестных ходах священнослужителей.

ГЛАВА 3. ФУНКЦИОНИРОВАНИЕ КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ТРАДИЦИЙ В КУРСКОЙ ОБЛАСТИ 1954 – 1964 гг.

3.1. Особенности конфессиональной жизни православных и старообрядческих сообществ Курской области в «хрущевский» период

«Хрущевский» период отечественной истории явился новым этапом как в политической, так и в социально-культурной жизни СССР. Если в первом случае он ознаменовался «оттепелью», временем демонтажа системы ГУЛАГа и преодоления культа личности, то во втором – попытками подстегнуть «культурную» революцию, ускорить духовное преобразование общества. Именно в данный период набирают скорость урбанизационные процессы, современная нуклеарная семья начинает доминировать над традиционной большой семьей, преобразается внешний вид городов и культурный ландшафт, окружавший советского гражданина. Как отмечает И.А. Купцова, сильно трансформировался облик малых и средних городов, поселков. В 1950-е – 1960-е гг. они активно застраиваются новыми советскими сооружениями, в большом количестве появляются новые улицы, которые получают названия в честь советских деятелей или чего-то, что символизировало советские ценности. Одновременно заканчивается переименование старых улиц. Постоянно проявлялось стремление советских деятелей изменить исторический центр города, поселка или села, имевший традиционными доминантами православные церкви. Теперь такими доминантами становятся Дома Советов, дворцы культуры, дворцы пионеров и т.д.¹ Новый культурный ландшафт – продукт советской модернизации – не оставлял места конфессиональной культуре. По замыслам лидеров коммуни-

¹ Купцова И.А. Советский проект модернизации провинциальной культуры: достижения и издержки // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Серия: Гуманитарные науки. 2011, № 617. С. 104-106.

стической партии, не должно было оставаться такого места и в умах советских граждан.

Эволюция традиционной конфессиональной культуры в том ее виде, в каком современники ее наблюдали к началу «хрущевского периода», не вполне соответствовала ожиданиям и прогнозам идеологов советской модернизации. «Научное» мировоззрение, предполагавшее полный отказ от религиозных идей, не стало к концу сталинского периода доминировать в обществе. Возвращение к мероприятиям по борьбе с религиозностью, имевшее место в конце 1940-х гг. в СССР вообще и Курской области в частности, в каком-то смысле значило признание неуспеха антирелигиозных мер довоенного периода, а также факт сохранности конфессиональных практик. Видимо, их быстрое возрождение в 1940-е гг. оказалось неожиданностью для власти. Наблюдая за конфессиональным возрождением, она оказалось перед проблемой: смириться с заметным влиянием конфессиональной культуры на умы и быт населения (особенно в городской среде) шло бы вразрез с коммунистической идеологией; в то же время решительная борьба с религиозным наследием выглядела бы странно после многочисленных заявлений 1943–1946 гг. о признании советскими властями законных прав верующих, обозначенных в действующей Конституции (там было записано, что государством гарантируется право свободного отправления религиозных культов)¹. Поэтому конец 1940-х – начало 1950-х гг. стали временем колебаний власти в политике по отношению к верующим.

Постепенное возобновление кампании по разрушению традиционной конфессиональной культуры, насаждению атеизма и одновременно опасения ее проводников довольно точно передает служебная записка с грифом «секретно» от уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви по Курской области, адресованная главе этого Совета Г.Г. Карпову.

¹ См. статью 124 Конституции СССР 1936 г.

В документе, отправленном в 1950 г., его автор пишет: «В беседе со мной секретарь Обкома ВКП/б/ по пропаганде тов. Ковалев С.М. неоднократно указывал мне на то, что по Курской области имеется слишком большое количество церквей и молитвенных домов, и затем указывал на необходимость их свертывания. На приеме в третьей декаде марта месяца тов. Ковалев еще раз указал мне на это и сказал, что моя работа его не удовлетворяет, что я занимаю неправильную линию: вместо того, чтобы закрывать церкви, я защищаю церковников. Тов. Ковалев упрекнул меня тем, что по Курской области на 1 января 1950 года насчитывалось 316 церквей и молитвенных домов, тогда как в соседних областях Орловской и Воронежской их насчитываются единицы, и указал, что нужны более решительные меры с тем, чтобы закрыть по меньшей мере одну треть имеющегося количества церквей... Как член ВКП/б/, я понимаю, что в Курской области слишком много действующих приходов, что надо свертывать их, но как свернуть, каким путем надо свернуть, чтобы не вызвать недовольства и нарекания среди верующих. Можно закрыть десять, пятнадцать, двадцать, но и то могут пойти нежелательные кривотолки, посыплется всюду жалобы, что в Курской области нажим – закрывают церкви. Я не хочу, чтобы нас еще за это били или отобрали партбилет. Я рекомендовал ему поставить этот вопрос в ЦК ВКП/б/. Он сказал, что за закрытие церквей бить не будут...»¹.

В 1951 г. глава специального органа – отдела по пропаганде и агитации Комитета ВКП(б) Курской области Бутцев констатировал «запущенность» церковного вопроса и в то же время обращал внимание на появление очередной волны идеологического противостояния с религиозным сознанием: «У нас... налицо невмешательство со стороны власти, райисполкомов – развелось много церквей, попы распоясались и т.д. Мы только что добились некоторой активности со стороны районных организаций в этом от-

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 2. Д. 5. Л. 18-19

ношении...»¹. Тем не менее, новый натиск на конфессиональную культуру был негативно встречен верующими и получил отпор как в самом Курске, так и в других городах области – Щиграх, Фатеже, Льгове, Дмитриеве. Это вынуждены были признать и партийные функционеры. Один из них констатировал, что в 1951 и 1952 гг. налицо был рост конфессиональной активности православных верующих, обусловленной массовым занятием церковных зданий под небогослужебные нужды, и что эта активность проявила себя в многочисленных жалобах, поездках в Курск и Москву с протестами, в том числе и в правительственные органы. В этом же документе отмечается и деятельная помощь общинам со стороны православных клириков, которые, по словам уполномоченного, использовали протесты «для подъема активности и укрепления своего влияния». Активность прихожан проявляла себя в частых собраниях верующих, сотнях и тысячах подписей, поставленных под жалобами и т.д.².

В 1950–1951 гг. в управленческих структурах Курской области неоднократно обсуждалась возможность закрытия нескольких храмов г. Курска, а также действовавшего в городе женского Верхне-Троицкого монастыря (возобновившего свое функционирование во время оккупации, в 1942 г.)³. В результате реализованные меры оказались половинчатыми: из одиннадцати православных храмов Курска перестали работать два. Монастырь тоже перестал функционировать⁴.

Интересно отметить, что данные мероприятия вызвали активное возмущение верующих. Как констатировал курский уполномоченный по делам РПЦ П. Л. Володин, ни один эпизод, связанный с изъятием церковных сооружений у верующих, снятием с регистрации храмов и священнослужителей, не обошелся без той или иной формы сопротивления со стороны рели-

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 2. Д.8. Л. 77

² ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 2. Д.3. Л. 63.

³ Там же.

⁴ Курский край: Научно-популярная серия в 20 т. Т. 14: Церковь и государство. Эволюция взаимоотношений. Курск, 2001. С. 239.

гиозных обществ. Все они привели к многочисленным жалобам, подававшимся и в правительственные инстанции¹. Закрытие церквей в Курске было прекращено, вплоть до конца рассматриваемого периода в городе продолжали функционировать девять православных храмов.

Изучение источников убеждает, что конфессиональная жизнь курян, в том числе городского населения, в начале пятидесятых годов в целом была достаточно спокойной. Посещаемость храмов была, конечно, существенно ниже дореволюционной, но значительно выше той, которую на этом этапе хотели бы видеть советские идеологи. Верующие ходили в церкви по праздникам и воскресеньям, значительно реже – по будням. Характеризуя ситуацию в г. Курске, составители соответствующей информационной справки констатировали, что во всех храмах г. Курска службы всегда проводятся вечером по субботам, утром и вечером по воскресеньям, в церковные праздники. Ежедневные богослужения тоже практиковались, но не во всех церквях. Например, указывалось, что в Николаевской, Михайловской, Троицкой церквях (две последние были расположены около городских рынков, что предопределяло большое количество людей вокруг), в Вознесенской, Всесвятской и Никитской церквях (эти храмы располагались около кладбищ) православные службы имели место ежедневно, если включать в расчет заказные молебны, обедни и панихиды. Ежедневные богослужения, однако, кроме воскресных и праздничных дней, привлекали ограниченное количество постоянных посетителей. В Успенской, Введенской церквях и в Сергиево-Казанском кафедральном соборе (все в г. Курске) богослужения не проводились ежедневно, но при этом не ограничивались только воскресными и праздничными днями, а организовывались по три–четыре раза в неделю, а иногда и по четыре–пять раз в неделю². Серьезная посещаемость церквей была видна на уровне их растущего благосостояния.

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 3. Л. 36.

² ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 2. Д. 8. Л. 67.

Контролирующие областные инстанции отмечали в 1953 г. то обстоятельство, что доходы местных храмов позволяют расходовать большие денежные средства на капитальный ремонт, практиковать материальную помощь клирикам и т.п.¹

В 1954 г. в девяти действующих православных храмах Курска, согласно официальным данным, служили 30 священно- и церковнослужителей (21 священник и 9 диаконов)². Численность населения областного центра на тот момент составляло приблизительно 170 тыс. человек³. Таким образом, на одну православную церковь приходилось около 19 тысяч курян, а на одного приходского священника в Курске – приблизительно 8 тыс. курян. Таким образом, статистические данные «обеспеченности» Курска православными церквями и представителями клира за четыре десятилетия снизились в шесть раз (перед революционными событиями 1917 г. в Курске функционировало 24 православные церкви, работало 48 священников и 30 диаконов при населении в 80 тыс. человек⁴, на один православный храм в Курске приходилось 3–3,5 тыс. православных горожан, а на одного православного священника – 1,5–1,7 тыс. верующих). Количество же верующих изменилось далеко не столь значительно. Неудивительно, что наблюдатели отмечали, что курские храмы оказывались переполнены по праздникам.

Курские данные интересно сопоставить с наблюдениями западного историка Г. Рара. Побывав в СССР в 1954 г., он описывал приходскую жизнь центральной России как довольно активную, отмечая, что православные храмы обычно бывают переполнены молящимися. Историк пишет, что в большие православные праздники, особенно на Пасху, служба повторялась по несколько раз для того, чтобы дать возможность всем желающим присутствовать на торжественном богослужении. В такие дни прилегаю-

¹ Там же. Л. 69.

² ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 3, Л. 77.

³ Народное хозяйство СССР в 1956 г.: стат. сб. М., 1957. С. 146.

⁴ ГАКО. Ф. 20. Оп. 2. ДД. 542, 573

щие к церквям улицы были запружены людьми настолько сильно, что городской транспорт вынужден был останавливаться или изменять маршрут своего движения»¹.

Импульс для очередного серьезного обострения государственно-церковных отношений и натиска на традиционную конфессиональную культуру дало постановление ЦК Коммунистической партии «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения», датированное 7 июля 1954 г. Ряд идей и даже формулировок этого документа очевидно напоминали антирелигиозную риторику довоенных лет. В постановлении отмечалось, что «церковники ... изыскивают различные приемы для отравления сознания людей религиозным дурманом». Тут же отмечалось, что следование церковному календарю (особенно религиозные празднования) наносит существенный урон народному хозяйству, поскольку отвлекает огромное количество людей от повседневной работы и подрывает необходимую трудовую дисциплину².

Согласно указанному постановлению, в провалах атеистической работы были виноваты местные партийные организации. Однако протоиерей В. Цыпин, известный церковный историк, полагает, что новым советским руководством фактически была подвергнута принципиальной критике та стратегия в отношении церковной культуры, которую начал И.В. Сталин в 1943 г. Данная стратегия характеризовалась как «примиренческая», не соответствующая ленинским идейным заветам. Противоцерковная пропаганда в стране виделась новому руководству «запущенной и разваленной». В постановлении говорилось, что церковные структуры серьезно оживили свою деятельность, укрепили кадровый потенциал и, удачно приспособившись к

¹ Рар Г. Плененная Церковь: очерк развития взаимоотношений между Церковью и властью в СССР. Франкфурт-на-Майне, 1954. С. 77.

² «О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения». Постановление ЦК КПСС от 7 июля 1954 г. // О религии и церкви: Сборник документов / Под ред. Ф. Гаркавенко. М., 1965. С. 71-77.

сложившимся социально-политическим и культурным условиям, усиленно распространяют религиозную идеологию в среде наименее сознательных граждан. Как итог – можно наблюдать рост численности людей, выполняющих религиозные обряды, оживает паломничество к местам, почитаемым святыми¹. Как партийным, так и комсомольским ячейкам, подведомственным Министерству просвещения организациям, а также профсоюзам отныне вновь предлагалось заняться антирелигиозной работой, проводя ее системно, настойчиво «методом убеждения, терпеливого разъяснения и индивидуального подхода» к верующим гражданам².

После выхода указанного документа функционеры на местах начали спешно «принимать меры» для интенсификации борьбы с религией. Областное лекционное бюро управления культуры и региональное отделение общества «Знание» в сентябре 1954 г. спешно организовали методический семинар для представителей штатных лекторских групп, лекторов-общественников и лекторов-членов самого общества «Знание» со всей Курской области, собрав в общей сложности 215 человек. В числе докладчиков оказались сотрудники медицинского и педагогического институтов с лекциями о вреде «религиозных суеверий и предрассудков» и методах борьбы с ними³. По всей видимости, и на этом, и на других подобных мероприятиях давалась жесткая установка на «бескомпромиссную» борьбу с «пережитками», порицание любых проявлений религиозности, а также их носителей. Показательны замечания настоятеля Михайловской церкви г. Курска о последствиях нарастания агрессивной противоцерковной пропаганды в городе: «...было очень неприятно читать, как поносят священников в газетах... по поводу чего и верующие тоже сокрушались... до появления статей и фельетонов в газетах дети школьного возраста всегда при встрече с нами

¹ Там же. С.504.

² Там же. С. 502.

³ Соболева Е. Областной семинар лекторов // Курская правда. 1954. 24 сентября.

здоровались, а последнее время стали проявлять известную враждебность, не здороваться...»¹.

Мировоззренческие устои населения, связанные с традиционной церковной культурой, однако, вновь оказались сильнее, чем представлялось властям. Они, как и в 1929 г., столкнулись с сильным противодействием и вынуждены были говорить о «перегибах» на местах. Спустя непродолжительное время (четыре месяца), 10 ноября 1954 г. вышло уже новое постановление с характерным названием «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения»². Этот документ осудил клевету, личные оскорбления, а также случаи, связанные с незаконным административным воздействием на деятельность приходов. Вместо всего этого предлагалось развернуть систематическую кропотливую работу по пропаганде естественно-научных знаний и идейной борьбе с религией³. Как следствие, очередная кампания по изживанию «религиозного дурмана» уменьшилась в масштабах. Известный историк Д. Поспеловский, изучавший данный период церковной истории, назвал середину пятидесятых более-менее «либеральной» для православных верующих⁴. Атеистическая пропаганда вновь ослабла, что отражено в многочисленных документах 1955–1956 гг. Например, в докладной записке о состоянии научно-атеистической и естественно-научной работы в Курске за 1955 г. говорилось о ее небольших масштабах. Посещаемость соответствующих лекций в среднем составляла всего 30–40 человек, только в воинских частях по понятным причинам можно было собирать до 100–150 слушателей. Отмечается узкий круг рассматриваемых вопросов (как правило, 5–6 традиционных тем), невысокий

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 2. Д.21. Л.84.

² «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения». Постановление ЦК КПСС // Правда. 1954. 11 ноября.

³ КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Т.6. М., 1971. С. 516.

⁴ Поспеловский Д.В. Русская православная церковь в XX веке. М., 1995. С. 279.

уровень подготовки лекторов¹. Характеризуя ту же проблему по итогам первого полугодия 1956 г., П.Л. Володин писал, что естественно-научная и антирелигиозная пропаганда в Курске, как правило, ограничивается стандартными лекциями и в целом носит случайный характер².

Как уже не раз бывало в условиях советского времени, ослабление государственным аппаратом внимания к церковным вопросам сразу же простимулировало рост внешних проявлений религиозности. По наблюдениям П. Л. Володина и оценкам курских благочинных, в середине 1950-х гг. выросло количество верующих, ходивших на церковные богослужения во время Пасхи и других православных праздников, значительно больше курян стали открыто поститься (в основном в Великий пост перед Пасхой), а также жертвовать на церковные нужды, в силу чего материальное положение Курской епархии стало более благополучным³.

В полной мере антирелигиозная кампания развернулась через некоторое время, после судьбоносного XX съезда Коммунистической партии, в условиях укрепления положения Н.С. Хрущёва. 4 октября 1958 г. вышло постановление (с грифом «секретно») ЦК КПСС «О записке отдела пропаганды и агитации ЦК КПСС по союзным республикам “О недостатках научно-атеистической пропаганды“». Это постановление предписывало всем советским организациям – партийным, общественным, комсомольским – активизировать идейное наступление на религиозное мировоззрение граждан⁴. За ним последовал выход ряда созвучных по содержанию и смыслу документов⁵. В архивном фонде уполномоченного Совета по делам РПЦ по Курской

¹ ГАОПИКО. Ф. П-1. Оп. 2. Д. 2704. Л. 60-54.

² ГАКО. Ф. Р-5027. Оп.3. Д. 4. Л. 25.

³ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп.5. Д. 13. Л.155.

⁴ КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Т.6. М., 1971. С. 523.

⁵ См., напр.: «О задачах партийной пропаганды в современных условиях». Постановление ЦК КПСС от 9 января 1960 г. // Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и Пленумов ЦК (1898–1988). Т. 9: 1956–1960. М., 1986. С. 491-511; «О мероприятиях по усилению атеистического воспитания населе-

области можно встретить большое количество документов (отчетов, докладных записок, директивных писем, инструкций) конца пятидесятых – начала шестидесятых годов, которые отражают мобилизацию советских партийных структур и организаций на антирелигиозную борьбу. В этих документах регулярно подчеркивалось, что традиционные общественные мероприятия, особенно в молодежной среде, нужно дополнять особыми мерами по улучшению антирелигиозной работы, «особенно в плане индивидуальной работы» с недостаточно «сознательными» гражданами¹. В 1958 г. явственно себя обозначила антицерковная кампания на уровне районной прессы. В случае с Курской областью это очевидно после знакомства с заголовками статей, которые перечисляются в отчетных сведениях уполномоченного за указанный год (наиболее характерные: «Вот они, истинно православные». «Святоши-убийцы», «Кровавые кресты», «Откровения семинариста после похмелья» и т.д.). Знакомство с источниками свидетельствует, что вместо закрепившегося в 1940-е – 1950-е гг. словосочетания «религиозные убеждения» как в прессе, так и в официальной административной документации опять стало активно использоваться словосочетание «религиозные предрассудки»².

Как известно, в довоенный период основным органом антирелигиозной борьбы являлся Союз воинствующих безбожников, который свернул свою деятельность в 1941 г., а в 1947 г. был распущен. Во время «хрущевского наступления» на традиционную конфессиональную культуру функции СВБ фактически перешли к Всесоюзному обществу «Знание». В его

ния». Постановление ЦК КПСС от 2 января 1964 г. // О религии и церкви: Сборник документов / под ред. Ф. Гаркавенко. М., 1965. С. 85-92.

¹ См.: ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 2. Д. 19-24.

² См., напр.: Белоусов И. Страстная критика религиозного дурмана // Курская правда. – 1958. 28 сентября; Пилипенко К. Порвав с религией, я обрел счастье и радость жизни // Курская правда. 1959. 8 сентября; Просужих П.И. К старому возврата нет // Курская правда. 1960. 10 июня; Рошин В. Суевериям приходит конец // Блокнот агитатора. 1959. № 4, февраль. С. 33-41; Зуев П. К свету // Молодая гвардия. 1961. 11 мая. Также см.: ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 2. ДД. 18-30.

компетенции оказалось методическое обеспечение и организация атеистических лекций, подготовка будущих лекторов и выпуск вспомогательной методической литературы. Помимо этого, местные отделения общества должны были инициировать массовые просмотры кинофильмов атеистического характера. В Курской области, как в областном, так и районных центрах, организовывались сеансы показа антирелигиозного фильма «Тучи над Борском», снятого В. Ордынским¹.

Анализ курской периодической печати первой половины 1960-х гг. говорит о том, авторы атеистических публикаций использовали высокий уровень эмоциональности статей и заметок, направляли их не столько на рациональное обоснование верности атеизма как мировоззренческой установки, сколько на провоцирование враждебных чувств читателей к верующим. В СМИ относительно православных граждан, активно посещавших храмы, часто использовались эпитеты «святоши», «мракобесы», «фанатики» и т. п.² Впрочем, данная стратегия также оказалась недостаточной для решения задач, которые ставили перед собой атеисты. Активизация антирелигиозной пропаганды (наподобие той, что велась в 1920-е гг., только на более высоком «методическом» уровне) и административные преследования воцерковленных граждан хрущевского периода по силе воздействия на традиционную конфессиональную культуру существенно уступали репрессиям 1930-х гг. и сами по себе не могли оказать быстрого разрушительно влияния на конфессиональную жизнь в населенных пунктах, где сохранялись

¹ Апанасенок Е.С. Атеизм vs. Вера: влияние антирелигиозной пропаганды на горожан центральной России в 1920-е – 1980-е г. // Провинциальные научные записки. 2015. №1. С.86.

² См.: Хомик Н. Из мрака – к свету и счастью // Курская правда. 1962. 13 мая; Ковалев А. Тунеядец в образе «святого» // Молодая гвардия. 1964. 5 июля; Солнышко Ю. Курску нужен Дом атеиста // Молодая гвардия. 1963. 24 декабря; Срывков И., Ланде З. Атеисты рабочего района // Курская правда. 1964. 21 апреля.

действующие храмы (молитвенные дома) и носители церковных традиций – священнослужители и наставники.

Анализ статистики, которую вели курские уполномоченные Совета по делам РПЦ, свидетельствует, что в населенных пунктах с действующими православными храмами количество посетителей церковных служб вплоть до 1958 г. увеличивалось. Этот рост приблизительно соответствовал увеличению численности населения. О численности «активных» православных прихожан в хрущевский период в какой-то мере говорят сведения о посещении православных церквей г. Курска во время основных церковных праздников за период 1955–1959 гг. (таблица 1).

Таблица 1

**Посещения православных церквей верующими г. Курска
во время важнейших церковных праздников в 1955–1959 гг.¹**

№	Праздник	Кол-во учтенных церквей	1955 г.	1958 г.	1959 г.
1	Рождество	8	7100	9200	9100
2	Крещение	9	8900	15300	14800
3	Пасха	9	19500	19100	8850
4	Троица	5	7900	7100	6100
5	Покров	7	Нет данных	3900	4150

Отталкиваясь от приведенных выше цифр, нужно констатировать, что православные богослужения во второй половине 1950-х гг. даже в праздничные дни посещало только 7–10% курян (то есть меньше, чем в первые послевоенные годы). С другой стороны необходимо отметить, что приобщенность верующих к церковным традициям системно проявлялась в советское время не только и не столько в посещении православных храмов. Не-

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 19. Л. 114

которая часть курян, не ходивших в церковь из-за объективных причин (удаленности храмов, например) или несформированности соответствующей привычки, тем не менее звала священно- и церковнослужителей, иеромонахов к себе домой. Об этом свидетельствует статистика основных треб, совершенных курскими священнослужителями во второй половине 1950-х гг. Например, характеризуя положение и деятельность православной церкви в 1956 г., П.Л. Володин приводил следующие данные. В Курске за год было окрещено 43% от числа зарегистрированных в местных отделениях ЗАГСа младенцев, обряд погребения совершен над 30% умерших. В г. Обояни эти показатели составили соответственно 111% и 175% , в г. Фатеже картина выглядела еще более абсурдно на первый взгляд – 637% крещений и 143% погребений от числа родившихся и умерших¹. В действительности, такие цифры оказывались возможны вследствие того, что в районные центры для совершения треб приезжали жители сельской местности, не имевшие храмов в собственных населенных пунктах.

Согласно декларациям о доходах причта церквей г. Курска, поданных финансовым органам в 1957 г., картина выглядела следующим образом: в названном году было совершено 1587 крещений, что составило 45% от числа всех родившихся в городе младенцев, 117 венчаний (5% от всех браков), 531 погребение (36% от всех похорон)². Таким образом, население в 1950-е гг. стало даже чаще прибегать к помощи священнослужителей в ответственные жизненные моменты, чем это было в 1945 г. При этом уполномоченный Совета по делам РПЦ был склонен считать данные такого рода заниженными. «Конечно, эти количественные данные о совершенных обрядах преуменьшены, во-первых, потому, что духовенство таким образом скрывает часть своих доходов от обложения налогом и, во-вторых, – скрывает в

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 3. Д.15. Л. 40.

² ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 18. Л. 115.

тайне совершенные обряды», – писал он в одной из докладных записок¹. Есть среди записок уполномоченных и объяснение того факта, что количество верующих, прибегающих к услугам священнослужителей дома, значительно больше количества верующих, посещающих церковь. «Следует отметить, – писал уполномоченный в 1956 г., – что если среди мужской молодежи считается в общем зазорным ходить на службу в церковь, то принять предложение стать восприемниками (кумовьями) при крещении детей даже среди комсомольцев не считается зазорным»². То есть от посещения церкви граждане отказывались лишь в силу перспективы общественного порицания, а отнюдь не потому, что церковные действия вызывали у них неприятие. Среди верующих оставалось немало образованных и социально успешных курян. В этой связи на очередном, IV пленуме Курского областного комитета компартии секретарю областного комитета Т. И. Архиповой пришлось констатировать, что нередки «позорные» факты, когда «отдельные коммунисты», а также представители курской интеллигенции участвуют в религиозных обрядах и отмечают религиозные праздники, держат в своих жилищах иконы³.

О функционировании основ традиционной конфессиональной культуры в сельской местности говорят сохранившиеся в фонде уполномоченного Совета по делам РПЦ сведения по совершенным обрядам в отдельных сельских храмах. Так, имеются соответствующие сведения по молитвенному дому в с. Покровском Щигровского района Курской области за 1964 г. (таблица 2).

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 13ю Л. 145.

² Там же.

³ IV пленум Курского областного комитета КПСС // Курская правда. 1954. 24 сентября

**Сведения о совершенных обрядах в молитвенном доме
с. Покровского Щигровского района Курской области за 1964 г.¹**

№	Наименование обряда	Кол-во	Примерный размер пожертвования	Общая вырученная сумма
1	Венчание	–	–	–
2	Крещение младенцев	203	2,5 руб.	540 руб.
3	Крещение взрослых	–	-	-
4	Отпевание умерших в храме	24	5-6 руб.	135 руб.
5	Отпевание заочное	20	3 руб.	62 руб.
6	Исповедание в храме взрослых	Около 1700	10 коп.	171 руб.
7	Исповедание в храме подростков 15–22 лет	–	–	–
8	Исповедание в храме детей 7–15 лет	–	–	–
9	Освящение куличей и пасох	Около 1500	5-10 коп.	113 руб.
10	Сороковые молитвы	118	50 коп.	59 руб.
11	Обедни заказные	3	3 руб.	9 руб.
12	Молебны заказные	–	–	–
13	Молебны общие	240	50 коп.	121 руб.
14	Панихиды заказные	104	50 коп.	53 руб.
15	Панихиды общие	–	–	–
16	Панихиды на кладбище	–	–	–
17	Сорокаусты	–	-	–
18	Соборование на дому	2	3 руб.	6 руб.
19	Причащение на дому	–	–	–
20	Соборование	–	–	–

¹ Таблица составлена автором по данным из фонда уполномоченного Совета по делам РПЦ по Курской области. См.: ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 63. Л. 94.

Сведения, отраженные в таблице 2, были поданы в аппарат курского уполномоченного Совета по делам РПЦ общиной верующих с. Покровского, а это значит, что они вполне могли быть неполными. Например, как верующие, так и священнослужители обычно старались скрыть от властей факты участия в богослужениях и тем более исповеди молодежи и детей – в таблице таких данных нет, но вообще участие детей и подростков школьного возраста не было редкостью (см. параграф 3.2 данной работы). Но даже если опираться на приведенные в таблице данные, можно констатировать сохранявшуюся приобщенность сельского населения к наиболее распространенным церковным практикам. Так, крестили практически всех рождавшихся младенцев (это подчеркивается и в отчете уполномоченного), на Пасху представители большинства семей приходили в храм для освящения куличей. Другие обряды совершались от случая к случаю¹.

Основным праздником, когда верующие старались попасть в храм, была Пасха. Среди материалов уполномоченного Совета по делам РПЦ по Курской области сохранились сведения относительно пасхальных торжеств 1964 г. в упомянутом Покровском храме (являвшемся молитвенным домом) и соседней Владимирской церкви с. Стаканово. Они представлены в таблице 3.

Таблица 3

Сведения о Пасхальных торжествах в храмах с. Покровского и с. Стаканово Щигровского района Курской области в 1964 г.²

№	Затребованные сведения	Владимирская церковь с. Стаканово	Покровский молитвенный дом с. Покровское
1	Количество человек, посетивших пасхальную службу	700 чел.	800 чел.

¹ См. отчетные сведения в целом: ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 63.

² Таблица составлена автором по данным из фонда уполномоченного Совета по делам РПЦ по Курской области. См.: ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 63. Л. 93-94.

2	Количество проданных во время службы свечей	2800	803
3	Доход, полученный в результате службы	887 руб.	396 руб.
4	Примерное количество людей, приходивших освящать куличи и пасхи	500 чел.	2000 чел.

Судя по содержанию представленной в таблице 3 информации, количество верующих, посетивших пасхальную службу в с. Стakanовo, занижено, так как на службе был получен значительно больший доход, чем в с. Покровском. Однако и приведенные сведения говорят о том, что представители большинства местных семей приходили в храм для участия в службе либо для освящения кулича (население каждого из сел вместе с окрестными деревнями измерялось тысячами, а не десятками тысяч, средний размер семьи в то время – 4–5 человек).

Интересно отметить и то обстоятельство, что в следующем году председатель местного исполкома доносила, что тот же молитвенный дом в с. Покровское на Пасху посетили 97 мужчин, 1983 женщины и 21 ребенок, то есть более двух тысяч в общей сложности¹. Динамика посещаемости пасхальной службы оказалась, таким образом, положительной.

Формальные показатели развития конфессиональной культуры Курского края в целом к концу рассматриваемого периода также убеждают, что говорить о решающих успехах атеистического движения в этот период нельзя. В этом смысле показательны данные, приводимые уполномоченным Советом по делам РПЦ по Курской области в целом в отчете за 1964 год (таблица 4, таблица 5).

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 67. Л.62.

Таблица 4

Данные о действующих православных церквях и молитвенных домах, наличии священнослужителей по состоянию на 1 января 1965 г.¹

№	Наименование сведений	Всего	В городах	В поселках городского типа	На селе
1	Количество действующих церквей	96	14	2	80
2	Количество действующих молитвенных домов	13	нет	1	12
3	Количество зарегистрированных священников	105	21	3	81
4	Количество зарегистрированных дьяконов	10	9	1	нет
5	Количество зарегистрированных псаломщиков	27	6	2	19

Данные таблицы 4 говорят о том, что в 1964 г. у курян была физическая возможность посещать храмы – их функционировало более ста. При этом их основная масса находилась в сельской местности. Учитывая, что в 1960-е гг. численность городского населения в Курской области начала приближаться к численности сельского населения, можно говорить о том, что селяне были «обеспечены» храмами значительно лучше, чем горожане. В то же время городские храмы были лучше укомплектованы клиром – в сельских церквях и молитвенных домах в большинстве случаев отсутствовали дьяконы.

¹ Таблица составлена автором по данным из фонда уполномоченного Совета по делам РПЦ по Курской области. См.: ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 68. Л. 13.

Таблица 5

Сведения о религиозных обрядах в Курской области за 1964 г.¹

№	Наименование сведений	Всего	В городах	В поселках городского типа	На селе
1	Зарегистрировано в ЗАГСе рождений / окрещено детей в церкви	23588/ 12464	5279/ 4259	517/ 737	17792/ 7468
2	Зарегистрировано в ЗАГСе браков / совершено венчаний в церкви	10499/ 204	3206/ 61	256/ 9	7037/ 134
3	Зарегистрировано в ЗАГСе смертей / совершено погребений по церковному обряду	11457/ 2200	2200/ 599	325/ 116	8932/ 1485

Из данных таблицы 5 следует, что куряне в 1964 г. по-прежнему в большинстве случаев крестили новорожденных. Официально по статистике в этом году было окрещено 53% от родившихся младенцев (а в поселках 148,5%, что было связано, очевидно, с тем, что селяне из пунктов, где не было церквей, ехали в поселки). Реально крещеных должно было быть больше, учитывая распространенность практики «тайного» крещения. Венчаний в 1964 г. было мало – лишь 2% от всех браков. Похорон по церковному обряду было совершено 19% от количества умерших. То есть в условиях отрицательного отношения власти к православию куряне чаще всего предпочитали совершить самое главное христианское таинство – таинство крещения. Остальные обряды совершались более ситуативно.

¹ Таблица составлена автором по данным из фонда уполномоченного Совета по делам РПЦ по Курской области. См.: ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 68. Л. 15.

Статистика основных обрядов, совершенных у курских старообрядцев, выглядела похожим образом, только похороны совершались чаще. Так, в 1963 г. старообрядческими священниками, согласно официальной статистике, было совершено 74 крещения, 5 венчаний, 63 погребения¹.

Регулярно сталкиваясь с невозможностью изжить проявления традиционной конфессиональной культуры в среде горожан (не говоря уже о сельской местности), власти решили обратиться к опыту первого послереволюционного десятилетия, когда проповедники новой советской идеологии попытались заменить религиозные обряды коммунистическими («комсомольские пасхи», «октябрины» и т.п.). В 1962 г. П. Володин в письме исполкому Курского облсовета депутатов трудящихся говорил о целесообразности активизации деятельности по формированию условий для замещения церковных обрядов безрелигиозными аналогами². Для того чтобы граждане легко могли отказаться от традиционных православных обрядов, например, предлагалось регистрировать браки в максимально торжественной обстановке, в присутствии советских депутатов, руководителей предприятий, колхозов, административных учреждений, представителей общественных организаций, которые могли бы сказать торжественные речи, заменив собою в каком-то смысле священнослужителей. Уполномоченный предлагал в дни регистрации браков организовывать присутствие музыкантов, фотографов, продажу цветов и разнообразных подарков³. Активисты атеистического фронта тогда же призывали приложить максимум усилий для замены традиционных православных празднеств. Для этого предлагалось «торжественно и интересно» отмечать связанные с революцией даты: Первомай, годовщину Октябрьской революции 1917 года, 23 февраля, 8 марта⁴.

¹ ГАКО. Ф. Р-213. Оп. 1. Д. 166. Л. 6

² ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 37. Л. 76.

³ Там же.

⁴ Просужих П.И. Правда о престольных праздниках. Курск, 1960. С. 52.

В декабре 1963 г. задача распространения среди курян гражданских праздников и церемоний вместо церковных была поставлена исполкомом Курского областного совета депутатов трудящихся. Предполагалось организовывать трансляции торжественных регистраций браков и записи новорожденных по радио и телевидению¹. Для ограждения детей и молодежи от влияния церкви было предложено организовать в школах и училищах массовые внеурочные мероприятия по воскресеньям и во время православных праздников. Роддомам было предписано поставить работу с молодыми матерями для предотвращения возможностей крещения детей². Важно отметить, что такие инициативы оказались созвучны политике верховной власти в СССР. В феврале 1964 г. ЦК КПСС выпустило особое постановление «О внедрении в быт советских людей новых гражданских обрядов», предполагавшее вышеописанные меры³.

Впрочем, эффект от замены новыми советскими «обрядами» старых церковных если и был, то стал замечен далеко не сразу. Информация, которую в 1960-е гг. получали ответственные за «религиозный фронт» советские чиновники, существенно не отличалась от статистики конца 1950-х гг. (отмечались лишь небольшие «подвижки» в деле атеистического воспитания масс). Это касалось как масштабов требоисправления, так и посещаемости церквей. Например, в 1965 г. секретарь исполкома Ленинского райсовета депутатов трудящихся констатировал в служебной записке секретарю исполкома Курского облсовета уменьшение количества молодежи (в первую

¹ Макарова Д.Ю. Атеистическая пропаганда в СССР в 1954–1964 годах (на материалах Курской области) // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: История. Международные отношения. 2013. Т. 13. Вып. 3. С. 37.

² ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 47. Л. 35.

³ «О внедрении в быт советских людей новых гражданских обрядов». Постановление Совета Министров РСФСР от 18 февраля 1964 г. // Систематическое собрание законов РСФСР, Указов Президиума Верховного Совета РСФСР и решений Правительства РСФСР: в 15 т / под ред. В.С. Журавлевой. Т. 13. М., 1967. С. 651-654. Также об этом см.: Шкаровский М.В. Русская православная церковь при Сталине и Хрущеве. М., 2000. С. 384.

очередь школьников) на церковных службах, однако при этом признавал, что церкви «переполнены в праздничные дни»¹.

Состояние конфессиональной культуры курян во второй половине 1950-х – 1960-е гг. явственно отразилось в истории крестных ходов из Курска в бывшую Коренную пустынь к месту обретения всенародно почитаемой иконы «Знамение» (в девятую пятницу после Пасхи) и обратно (в сентябре). В предыдущем параграфе было показано, что уже в 1949–1950 гг. (после вынужденного отказа клира публично участвовать в организации священного действия) они начали приобретать стихийный характер, демонстрируя стремление верующих курян сохранить древнюю православную традицию. При этом количество участников крестных ходов росло, доходя до 20 тыс. человек. В хрущевский период, несмотря на все возраставшее противодействие властей, крестные ходы продолжали проводиться.

В 1955 г. уполномоченный сообщал в Совет по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР, что 17 июня в Курске наблюдалось большое количество верующих на службах, особенно в кафедральном Сергиево-Казанском соборе – «более 2000 человек, да столько же на лестницах, в проходах и около собора». Во Введенской церкви – места, от которого традиционно начинался крестный ход, – на богослужении также присутствовало более двух тысяч человек и «огромная толпа на площади около входа в церковь и вокруг церкви – примерно 5000 человек»². Далее сообщалось, что «к моменту выхода процессии это число, как и всегда, увеличилось. Кроме того, определенное число паломников ушло в Коренную заранее, таких я насчитал в пути более 600 человек... Обращает на себя внимание тот факт, что в текущем году среди собравшихся в Курске масса молодых женщин и много детей разных возрастов»³.

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 67. Л. 57-58.

² ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 2. Д. 26. Л. 55.

³ Там же.

В сентябрьском рапорте уполномоченного 1957 г. констатируется рост количества паломников, которые участвовали в крестном ходе из бывшей Коренной пустыни в г. Курск: «в процессии участвовало несколько больше, чем в прошлом... несмотря на то, что иконы “Знамение” в действительности нет, традиция ее переноса из Курска в с. Долгое восстанавливается в прежнем виде, т.е. из символической превращается в фактическую»¹.

1958 г. не был исключением с точки зрения роста интереса населения по отношению к традиционному крестному ходу. Несмотря на выступления православных клириков, в том числе настоятелей курских церквей, относительно того что процессии не должно быть, верующие стали сами собираться утром 17 июня около Введенской церкви. Вопреки неблагоприятным погодным условиям (шел дождь), из Курска вышло более 2 тысяч человек, к которым постоянно добавлялись другие верующие. Паломники несли довольно много икон. По оценкам уполномоченного, участников шествия было «не менее, чем в прошлом году, т.е. примерно 15000 человек»².

Поскольку священникам РПЦ запрещалось принимать участие в крестных ходах, они продолжали проходить стихийно, в соответствии с устоявшимися народно-церковными традициями. Вместо духовных лиц часто находились проповедники, фактически пытавшиеся заменить собою отсутствовавших наставников. Они брали на себя функции разъяснения паломникам смысла тех или иных церковных действий. Интересным в этой связи выглядит рассказ уполномоченного 1955 г. об одной такой проповеднице. Он писал, что в очередной раз (как и в прошлом году) встретил женщину средних лет, которая выступала около церкви среди отдохавших там паломников. Она пыталась пересказать окружающим ее людям сюжеты из священной истории, сопровождая этот рассказ собственными комментариями. Развивая мысль о значении молитвы и покаяния, она убеждала присут-

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 13. Л. 115-117.

² ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 16. Л. 70-72

ствующим, что «после грехопадения прародителей, Адама и Евы, человек стал болезненным, а болезни – это грехи, за которые во время страшного суда человек все равно будет отвечать, хочет он того или нет, верит ли он искренне в бога или нет. Поэтому надо ходить в церковь, молиться и на все будет божья благодать. ... Почему освященная вода не портится? Потому, что на ней лежит печать божьей благодати, поэтому в ней и нет никакой нечисти...». Уполномоченный также отмечал, что рассказчица находила одобрение у большинства паломников, хотя говорила «много и безостановочно, с какой-то особенной назойливостью». Она не смущалась в случаях невнимательности собравшихся, предлагая новые темы для дальнейшей беседы. О себе проповедница говорила скупно, замечая что живет «между небом и землей, как и все», а также то, что она «много жила, много работала» и много знает¹.

Активная деятельность стихийных проповедников, как и увеличение количества паломников, не вписывались в представления коммунистической власти о советском обществе, где религия должна отмирать. В 1959 г., в условиях очередного наступления на церковную культуру, администрация Курской области предприняла более серьезные меры для предотвращения крестных ходов². Развернулась масштабная кампания в периодической печати с целью дискредитации паломнических практик³. По приходам была разослана копия письма патриарха Алексия, а также постановление Свободинского райисполкома, призывавшие верующих не присоединяться к па-

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 2. Д. 18. Л. 24-25.

² Апанасенок А.В., Шульгина Н.П., Мурашова Ю.А. «Народная школа православия»: крестные ходы в Коренную пустынь в 1940-60-е годы // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия «История и право». 2015. №3. С. 130-131.

³ См., напр.: Иванов В. Свободинские колхозники требуют запретить «крестный ход» // Курская правда. 1959. 14 января. Коваленко И., Кузнецов В., Лаврушев К., Старовойтов И., Погребной Д. Правда о «святом» источнике // Курская правда. 1959. 21 июня; Петров Г. Крестный ход – вредный пережиток прошлого // Курская правда. 1959. 14 июня; Сойникова М. Я никогда не пойду в «Коренную пустынь» // Курская правда. 1959. 1 июля.

ломничеству¹. В январе 1959 г. на предприятиях и в учреждениях были проведены собрания трудящихся, на которых был обсужден вопрос о закрытии водоисточника на территории бывшей Коренной пустыни. На этих собраниях были «единодушно приняты решения, осуждающие паломничества в “Коренную” и просьбы к Свободинскому райисполкому – запретить доступ паломников на эту территорию»². Листовка с обязательным решением Свободинского райисполкома была расклеена во всех общественных местах в районах: домах культуры, клубах и избах-читальнях, на железнодорожных станциях, в электричках, трамваях³.

Среди этих мер важное место занимала «информационная атака» на традицию крестного хода. В том же 1959 г. в местных изданиях началась настоящая кампания против него. Вышла и начала широко распространяться специально написанная книга Г.К. Лунева и П.И. Просужих «Происхождение и вред крестного хода в Курске», где среди доводов против паломничества приводились вред народному хозяйству и распространение инфекционных болезней⁴. В городских газетах появились статьи, посвященные содействию прекращению крестного хода, а по местному радио регулярно передавались соответствующие передачи. Были предприняты административные меры, в частности, был закрыт доступ к роднику.

В 1960 г. традиционный крестный ход не состоялся⁵. Уполномоченный с удовлетворением отмечал, что потенциальные паломники не собирались и коллективно не выходили, поскольку их возможные действия были заранее «предупреждены» еще в районах. Также констатировалась активная работа СМИ – курских областных и районных газет, радио. Правда,

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 26. Л. 56-57.

² ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 18. Л. 41.

³ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 18. Л. 40-42

⁴ Лунев Г.К., Просужих П.И. Происхождение и вред крестного хода в Курске. Курск, 1959. С. 47.

⁵ Апанасенок А.В., Шульгина Н.П., Мурашова Ю.А. «Народная школа православия»: крестные ходы в Коренную пустынь в 1940-60-е годы // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия «История и право». 2015. №3. С. 126-134.

функционер добавлял, что «успокаиваться не следует, надо ... разьяснить верующим ненужность этого паломничества, дав понять им, что оно прекращено навсегда и возрождено быть не может»¹.

Дальнейшие события показали, что уверенность относительно невозможности возрождения традиции оказалась преждевременной. В 1965 г. власти были вынуждены констатировать, что «всё же имеются попытки к проникновению на территорию Коренной пустыни со стороны паломников»². В документах уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви можно обнаружить замечание следующего характера: «с целью содействия прекращению паломничества, два водоисточника (родника) были дренажированы... Однако во все последующие годы были попытки со стороны паломников проникнуть на эту территорию... Так как источники выведены в реку, участок огорожен и доступ на него прегражден (дежурство), паломники теперь стремятся пройти на берег реки Тускарь, на то место, где выходят дренажные трубы этих источников... Имеются еще такие лица, которые при известных обстоятельствах готовы взяться за организацию паломничества»³.

На организованные властями «дежурства» в традиционные для паломничеств дни верующие отреагировали развитием традиции, начав посещать источники в бывшем монастыре в иное время. Уполномоченный жаловался, что, хотя в обычный для сбора паломников день (т.е. 25 сентября) в 1965 г. около р. Тускарь таковых не наблюдалось, сама практика паломничеств не прекратилась. Верующие стали приходить на берег Тускари к месту выхода родников заблаговременно, за несколько дней (а то и недель) до традиционной даты встречи. Они купались, молились, набирали воды, которую по-прежнему считали святой⁴.

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 22. Л. 67-68.

² ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 68. Л. 63.

³ Там же. Л. 63-67.

⁴ Там же. Л.99.

Таким образом, традиция паломничества к древнему православному центру осталась жива. Участие в крестных ходах стало для многих курян возможностью приобщения к ценностям православия, помогло укрепить ощущение причастности к конфессиональным традициям предков.

Говоря о конфессиональной культуре курян в хрущевскую эпоху в целом, нужно отметить возобновление тенденции к внешней деформации ради сохранения в принципе. Несомненно, антирелигиозная политика советской власти, а также объективные факторы общественной модернизации оказали серьезное влияние на «расцерковление» населения: верующих, более-менее регулярно посещавших православные храмы по праздникам осталось к 1960-м гг. не более 10%. Однако многие горожане в этот период вновь оказались носителями латентной религиозности. Ощущая свою связь с православием, они обращались к священнослужителям за исправлением грехов в важнейшие моменты жизни, участвовали в стихийных крестных ходах с копиями знаменитой иконы «Знамение». Люди, в большей или меньшей степени приобщенные к церковной жизни, в городе конца 1950-х – начала 1960-х гг. составляли по меньшей мере половину населения. Православие как религиозная и тем более как культурная традиция продолжало оказывать серьезное влияние на население Курской области.

3.2. Приобщение курской молодежи к церковной жизни как фактор сохранения конфессиональной культуры в 1950-е – 1960-е гг.

Фундаментальный принцип исторической антропологии гласит: любая культурная традиция живет постольку, поскольку обладает ресурсами самовоспроизведения. На практике это означает, что прочность той или иной системы культурных норм обуславливается возможностями ретрансляции соответствующих ценностей от одного (старшего) поколения к другому (младшему). В полной мере эта зависимость относится к религиозной

культуре – ее успешная ретрансляция в любых исторических условиях обеспечивает жизнеспособность конфессионально-церковных институтов. Отечественные традиции церковной жизни регулярно сталкивались с вызовами, связанными с масштабными социально-культурными преобразованиями в стране. Например, устоявшийся конфессиональный уклад был поставлен под сомнение во время церковных реформ патриарха Никона в 1650-е – 1660-е гг. (изменение обрядности и богослужебных текстов), в эпоху Петра I (подчинение церкви государству, наделение приходских священнослужителей «полицейскими» функциями), в условиях форсированной общественной модернизации конца XIX – начала XX в. (распространение «городской» культуры, трансформация особенностей менталитета широких масс под влиянием распространения рыночных отношений и некоторое снижение значимости приходской жизни). Однако ни разу в досоветской отечественной истории государство не ставило под сомнение важность религиозных ценностей в принципе: так или иначе оно всегда их поддерживало. В советское же время власть поставила задачу изживания конфессиональной культуры, а это было возможно сделать лишь посредством недопущения религиозного воспитания, исключения влияния на молодых людей со стороны представителей Русской православной церкви. На смену религиозному мировоззрению должно было прийти мировоззрение «научное», православные храмы должны были уступить место «храмам науки». Не священнослужители, а светские проводники идеологии советской власти после 1917 г. должны были выступать наставниками для подрастающих граждан. В первую очередь таковыми должны были являться школьные учителя, вожатые, педагоги внеклассного образования. В условиях репрессий и закрытия храмов до Великой Отечественной войны данный вопрос в большинстве случаев решался автоматически – большая часть молодежи физически не могла общаться с отсутствующими «батюшками» или посещать неработающие церкви. Чаще всего в таких условиях основы конфес-

сиональной культуры передавались от старших к младшим в рамках семьи, детей приобщали к вере «бабушки» (например, как это было в семье известной курской подвижницы, старицы Мисаилы¹). В послевоенное время, когда часть храмов вновь открылась, у верующих родителей появилась возможность приобщать своих детей к традиционной церковной культуре, посещая вместе с ними богослужения. В этой связи особый интерес представляет анализ фактов, связанных с посещением православных церквей и молитвенных домов старообрядцев детьми школьного и околошкольного возраста в послевоенные десятилетия. Эти посещения могут рассматриваться как признаки крепости (или разложения) традиционной конфессиональной культуры.

Перед непосредственным анализом архивных данных относительно поставленной проблемы нужно обратить внимание на то, что вопрос об изоляции подрастающего поколения от церковного влияния с момента революции 1917 г. и на протяжении всего советского периода был не столь легким для власти. Существовавшая нормативно-правовая база не предполагала возможности грубо запретить молодым людям верить в Бога и совершать ритуальные действия, обусловленные этой верой. Еще декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», положивший начало формированию советского законодательства в сфере проблем вероисповедания, постулировал, что религиозная вера является личным делом каждого. Данный документ обозначил принцип разделения духовного и светского образования, запретив присутствие конфессиональных элементов в школьной программе (в частности, в декрете говорилось, что преподавание религиозных вероучений во всех государственных и общественных, а также частных учебных заведениях, где преподаются общеобразовательные предметы, не

¹ Соколова Л.М. По молитвам бабушки (Воспоминания внучки курской старицы Мисаилы). Курск, 2015. С. 24-28

допускается»¹). В дальнейшем разные письма и инструкции Народного комиссариата юстиции поясняли данный тезис. Их общий смысл состоял в том, что приобщение к каким-либо религиозным учениям допускается исключительно в специально организованных духовных учебных заведениях². Указанный принцип стал основой для последующего законодательства. Например, в ст. 18 совместного постановления ВЦИК и СНК РСФСР «О религиозных объединениях» значится, что «преподавание религиозных вероучений может быть допущено исключительно в духовных учебных заведениях, открываемых в установленном порядке»³. В то же время ни данное постановление, ни последующие правовые акты советского государства не запрещали прямо родителям посещения храмов вместе со своими детьми. Авторитетный советский исследователь В.В. Ключков, специализировавшийся в сфере правового анализа конфессионально-государственных отношений в СССР, так характеризовал возможность допущения церковного образования несовершеннолетних: «Советское право не запрещает гражданам обучаться религии вне духовных учебных заведений, но ставит это обучение в определенные рамки ... граждане могут обучать и обучаться религии частным образом, при этом обучение родителями своих детей на дому не должно носить характера групповых занятий школьного типа»⁴. То есть сформировавшийся в послереволюционные десятилетия общественный дискурс подразумевал скептическое отношение к конфессиональной культуре, рассматривал ее как нечто инородное по отношению к обновленному советскому обществу, но однозначного запрета на хождение в церковь с детьми в законодательстве не было и быть не могло в силу противоречия декларируемым Конституцией принципам свободы совести и свободы вероисповедания.

¹ Цит. по: Ключков В.В. Закон и религия. От государственной религии в России к свободе совести в СССР. М., 1982. С. 142

² Там же. С. 143.

³ Там же.

⁴ Там же.

Естественно, публичная риторика представителей власти давала четкое представление об их отношении к воспитанию в церковных традициях. Например, это отношение очень ясно было выражено в знаменитой «Азбуке коммуниста» (много раз издававшейся начиная с 1920-х гг.). В данном издании православная церковь называлась обществом людей, «объединенных общими источниками дохода за счет верующих, за счет их невежества и темноты», к которому не может примкнуть семья настоящего коммуниста¹. Конфессиональная культура сама по себе была для атеистов отживающим явлением, приобщенность к которому простительна для пожилых людей, но однозначно опасна и вредна для молодых строителей коммунизма. Партийные функционеры, выступая публично, периодически подчеркивали, что советская власть исповедует свободу совести «для взрослых», но однозначно негативно оценивает случаи, когда «родители навязывают свое собственное тупоумие, невежество детям»². Этот принцип постулировался и в партийных документах³.

На руку борцам с религиозной культурой в данном случае оказывались модернизационные процессы, обусловившие трансформацию средне-статистической семьи из большой («патриархальной», в которой представлено несколько поколений) в малую («современную», представленную родителями и детьми). Эта трансформация пришлась как раз на 1950-е – 1960-е гг., когда удельный вес в обществе городского населения стал выше удельного веса сельского населения и распространились нормы отдельного проживания молодых семей молодоженов и их родителей⁴. В традиционной

¹ Цит. по: Алексеев В.А. Иллюзии и догмы: взаимоотношения Советского государства и религии. М., 1991. С. 126.

² Коммунистическая партия и Советское правительство о религии и церкви: сб. док. М., 1961. С. 34.

³ См., напр.: Воронцов Г.В. XXII съезд КПСС о задачах научно-атеистического воспитания. М., 1962. 40 с.

⁴ Купцова И.А. Советский проект модернизации провинциальной культуры: достижения и издержки // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Серия: Гуманитарные науки. 2011, № 617. С. 104-106.

большой семье имелось больше возможностей для ретрансляции конфессиональных традиций. Здесь, кроме наставлений «бабушек», важную роль в воспитании детей играла сама окружающая среда, быт. Тут с раннего детства ребенок мог видеть «бабушкины» или «дедушкины» иконы и крестики, наблюдать почтительное отношение к ним со стороны старших. Также некоторые элементы конфессионального сознания закреплялись (порой неосознанно) через лексику старших, включавшую библейские фразы и образы («волк в овечьей шкуре», «в плоть и кровь», «как зеницу ока», «святая святых», «хлеб насущный», «раб божий» и др.). Большая семья, преобладавшая в нашей стране в первой половине XX в., несомненно, давала хорошие возможности для ретрансляции конфессиональных традиций. В то же время «современная» малая семья, складывавшаяся в рассматриваемый период, обособила старших членов от младших и стала одним из факторов разрушения традиционной конфессиональной культуры.

Тем не менее о полном отказе молодежи от религии в 1950-е – 1960-е гг. говорить не приходится. Действительная обстановка в стране не соответствовала рекомендациям и планам идеологов общества без религии. Данное несоответствие становится очевидным в ходе изучения документов курских уполномоченных Совета по делам Русской православной церкви и уполномоченных Совета по делам религиозных культов. Указанные чиновники должны были наблюдать за конфессиональными практиками населения в послевоенный период. В структуру обязанностей уполномоченных входило непосредственное посещение православных храмов, старообрядческих молитвенных домов во время и после богослужений с последующим информированием вышестоящих органов относительно того, насколько активно население (особенно молодежь) в проявлениях религиозных чувств. Довольно высокая степень сохранности материалов из фондов курских уполномоченных обоих Советов (по делам РПЦ и по делам религиозных культов) предоставляет возможность увидеть и оценить результаты их кон-

троля над посещаемостью церковных богослужений в 1950-е – 1960-е гг. Как было показано в предыдущем параграфе, в данный период отечественной истории наступление на традиционную конфессиональную культуру вновь стало набирать обороты, в силу чего авторитетный исследователь истории Русской православной церкви М. Одинцов назвал это время «хождением по мукам»¹.

Целесообразность контроля над посещаемостью церквей в указанный период для проповедников атеизма определялась тем обстоятельством, что в военные и первые послевоенные годы (время относительной нормализации отношений государства и церковных структур) в стране в целом и в Курской области в частности наблюдался серьезный конфессиональный подъем. Вследствие либерализации политики советской власти в отношении церковных институтов плоды возрождения религиозных традиций выглядели более чем очевидными. Как писал курский уполномоченный Совета по делам Русской православной церкви о послевоенных годах, «в этот период, обстановка исключительно благоприятствовала церковникам для широкого распространения своего влияния среди населения. Еще не прошло впечатление от участия церкви в патриотической работе в период войны. Культурно-просветительская работа не была надлежащим образом развернута вследствие того, что война принесла огромное разорение в первую очередь культурно-просветительским учреждениям, которые восстанавливались крайне медленно»².

Функционер констатировал, что священнослужителям была дана полная возможность расширять и укреплять свое влияние в среде курян, отмечал удивительно скорое возрождение православной приходской жизни: «быстро возрождались такие традиции, имевшие ранее широкое распространение, как, например, организация крестных ходов, выходы к

¹ Одинцов М.И. Хождение по мукам. 1954-1960 годы // Наука и религия. 1991. №1. С.2-3

² ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 2. Д. 8. Л. 63-64.

водным источникам... Хождение священников по домам в праздничные дни приняло широкие размеры. Ослабление научно-атеистической и культурно-просветительской работы среди населения, приводило к тому, что даже среди некоторых слоев комсомольцев и коммунистов имели место факты совершения религиозных обрядов, особенно крещений детей». Разбирая предпосылки данного ренессанса, уполномоченный отмечал, что этому «способствовала и та путаница в головах отдельных товарищей, связанная с нормализацией отношений между церковью и государством, считавших, что раз советское государство допускает открытие церквей, службу в них, допускает соблюдение религиозных обрядов, то, следовательно, ничего особенного нет в том, что известные слои населения подвержены религиозным предрассудкам»¹.

Результаты процесса «закручивания гаек» во внутренней политике, в том числе в отношении верующих, представителям номенклатуры нужно было контролировать. По мере возобновления нажима на церковные институты и традиции этот контроль должен был становиться все более пристальным, тем более что в начале 1950-х гг. была очевидна низкая эффективность антирелигиозной пропаганды. Члены коммунистической партии регулярно жаловались на стойкость конфессиональных традиций, выражающуюся в том числе и в приобщении к ним школьников. Так, в 1951 г. курские функционеры сообщали уполномоченному Совету по делам РПЦ, что «в церковь ходят много, в том числе и молодежи, а ребят школьного возраста матери просто гонят в церковь»². Такого рода сообщения обусловили особое внимание уполномоченных к случаям посещения молодежью православных храмов. Отчетные материалы, формировавшиеся после визитов уполномоченных на церковные службы, хорошо характеризуют

¹ Там же. Л. 64

² ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 3. Л. 57.

уровень воцерковленности школьников в период усиленного развития «научного атеизма».

Анализируя содержание указанных отчетных материалов, систематическим контролем уполномоченных Совета по делам РПЦ за присутствием-отсутствием детей школьных лет в храмах Курской области стал в 1954 г. Особенно тщательным он был в областном центре, где было больше всего церквей, а также молодых людей, могущих туда потенциально попасть. В первые годы наблюдатели вынуждены были регулярно констатировать присутствие немалого количества детей и подростков в храмах. Например, в конце августа 1954 г. уполномоченный Совета по делам Русской православной церкви по Курской области П. Володин, побывав в пяти из девяти действовавших на тот момент в Курске церквей, писал секретарю местного городского комитета компартии, что непосредственно перед началом учебного года, в воскресенье, 29 августа, в православных храмах Курска пришлось зафиксировать присутствие на богослужениях «порядочного числа детей школьного возраста в школьной форме»¹. В другой служебной записке, адресованной тому же лицу, уполномоченный конкретно отмечал факты по каждому из посещенных 30–31 августа храмов: «Во Введенской церкви на службе более 20 человек детей школьного возраста. Две молодые женщины 20–23 лет привели девочек по 7–8 лет. Мальчик лет 14–15, бедно одетый, усердно прикладывался почти ко всем иконам. В Никитской церкви до 15 человек детей школьного возраста. На последней службе в соборе после 9 часов было не менее 50 человек детей школьного и дошкольного возраста, из них около 20 исповедывались и причащались... Во вторник 31 августа утром в Михайловской церкви на службе около 60 человек, половина из них дети 13–14 лет и старше, в том числе три мальчика. В Троицкой церкви тоже около 60 человек, из них 12 человек детей, половина с матерями. В соборе более 40 человек исповедуются, из них до 30 человек детей школьного

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д.13. Л. 78.

возраста, в том числе два мальчика 16–17 лет, два мальчика 13–14 лет и несколько девочек в школьной форме. Во Введенской церкви на службе более 100 человек. Есть женщины с грудными детьми и не более 15 детей дошкольного возраста»¹.

Относительно следующего, 1955 г., П. Володин писал заведующему отделом пропаганды и агитации из Курского областного комитета КПСС, что на Пасху на службах во всех православных храмах было около двадцати тысяч человек. Существенную часть из которых составляли молодые люди. Особенно много молодежи и детей было во Введенской, Троицкой, Николаевской, Михайловской, Успенской церквях и в Сергиево-Казанском соборе. В Успенской церкви, например, из общего числа присутствовавших на службе П. Володин насчитал более двухсот подростков (мальчиков и девочек 12–16 лет), многие из которых стояли на службе с горящими свечами. Большое количество «любопытствующей» молодежи, по тем же сведениям, толпилось у входа в Сергиево-Казанский собор, а также в Троицкую, Успенскую, Троицкую, Введенскую, Михайловскую церкви².

В 1956 г., описывая свои визиты на курские пасхальные службы, П. Володин констатировал, что среди участников богослужения по-прежнему много молодежи и детей. В некоторых храмах (Введенская, Троицкая, Михайловская православные церкви) были обнаружены мальчики, которые даже не стали переодевать школьную форму³.

Следующий, 1957 г. также заставил поборников атеизма говорить о неэффективности антирелигиозной агитации в школах. В «День знаний», т.е. 1 сентября, П. Володину пришлось оформить особую служебную записку на имя главы Курского областного комитета КПСС. Эта записка называлась «О посещении школьниками церковных служб в г. Курске в канун первого учебного года». Содержание данной записки очень показательное.

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 10. Л. 29

² Там же.

³ Там же. Л. 46.

Уполномоченный Совета по делам РПЦ был вынужден констатировать, что определенная часть курских учащихся (школьников, студентов училищ) пошли на школьные (или студенческие) линейки, накануне отстояв службы и помолившись вместе со взрослыми об успехах в учебе. Далее идет перечень посещенных храмов с кратким описанием результатов наблюдения.

Во Введенской церкви (Кировский район) к 9 часам утра было более 200 человек молящихся, в том числе более 30 детей школьного возраста, девочки в школьной форме. Более 15 подростков исповедовались¹.

В Михайловской церкви (Ленинский район, ул. К.Либкнехта) после 9 часов утра было до 350 человек молящихся, из них около трети составили молодые женщины, а также присутствовало около 40 детей школьного возраста, опять же девочки были в школьной форме. После службы все они присутствовали на молебне пророку Науму².

В Троицкой церкви (Ленинский район, ул. Золотаревская) после окончания богослужения уполномоченный насчитал, что из общего числа участников (около 200) было 50 школьников, все они исповедовались и причастились³.

В Успенской церкви (Ленинский район, ул. Антокольского) после 10 часов утра на службе было еще больше – 400 человек, причем половину из них составили матери – молодые женщины. Присутствовало около 60 детей. В конце богослужения местный священнослужитель произнес проповедь «о покаянии в грехах» и «призывал жить в мире и любви». Затем священнослужитель начал служить молебен, поинтересовавшись у собравшихся верующих, все ли дети причастились. «Оказалось, что две девочки не причастились. Он их причастил, а затем уже начал служить молебен, на котором присутствовали все дети»⁴.

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д.13. Л. 81.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же.

В Николаевской церкви (Железнодорожный район, Комсомольская ул., сл. Стрелецкая) среди 100 молившихся верующих уполномоченный насчитал не меньше 30 детей школьного возраста¹.

В Вознесенской церкви (Ленинский район, сл. Казацкая) на службе было около 150 верующих, из них 60 – дети школьного возраста. Как писал уполномоченный, «священник Вересин обращался к ним со словом, в котором призывал «хорошо учиться в школе, слушаться родителей и наставников и не забывать бога, посещать храм. Член церковного совета Латышева сказала мне, что уже третий день ребята ходят в церковь и служат молебны»².

В своей записке П. Володин подчеркивает, что посещение детьми школьного возраста церкви – распространенное явление, особенно накануне начала очередного учебного года. Он пишет: «настоятель Андрианов и священник Вересин говорили мне, что дети – школьники посещали церковные службы, но особенно перед началом учебного года, когда служат молебны пророку Науму по традиции («Наум – прибавит ум»)). Автор отмечает, что среди интересовавшей его группы школьников были в основном первоклассники, но определенную часть составили и учащиеся других классов, в том числе старшеклассники³.

Очевидно, что попытки родителей «освятить» начало учебного года вместе с детьми означали то, что научный прогресс и конфессиональные традиции не противопоставлялись у них в сознании. С другой стороны, День знаний, по мысли советских партийных деятелей, должен был ассоциироваться с наукой, советской школой, строительством «нового мира» без «пережитков»⁴. Попытка совместить его с религиозными ритуа-

¹ Там же. Л. 82.

² Там же.

³ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д.13. Л. 81-82.

⁴ Апанасенок А.В., Шульгина Н.П., Дудина И.С. Церковь vs. школа: курские учащиеся на православных богослужениях в середине XX века // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия «Лингвистика и педагогика». 2015. №1. С. 71-72.

лами не могла не раздражать партийные структуры и органы исполнительной власти. Однако источники говорят о том, что традиция участия в богослужениях вместе с детьми в некоторых семьях сохранялись вопреки установкам властей. В конце 1950-х – начале 1960-х гг. уполномоченный Совета по делам РПЦ постоянно обращался к теме посещения детьми школьного возраста церквей – как во время православных праздников, так и в августе, накануне нового учебного года. Так, в 1958 г. в докладной записке с грифом «для служебного пользования» уполномоченный отмечал: «В г. Курске в настоящее время действуют 9 церквей. Службы... в будничные дни посещаются немногими, в воскресные дни больше, а в церковные праздники церкви бывают полны... Постоянно бывают подростки, более всего девушки, дети самостоятельно и с родными»¹. Говоря о начале Великого поста, чиновник сообщал в вышестоящие инстанции: «В воскресенье, 2 марта, на утренних службах во всех церквях, кроме Николаевской, было не менее 4000 человек. Почти везде было много молодых женщин и детей. Большинство присутствовавших причащалось. Так, в Вознесенской церкви из 400 человек причащалось более 300 человек, из них не менее 40 человек детей разных возрастов»². В том же году уполномоченный отмечал, что по-прежнему идет «вербовка» молодых людей в духовные семинарии. Задаваясь вопросом о причинах, он рассуждал так: «С чего обычно начинается это втягивание молодежи? – писал он. – Замечают, что молодой человек посещает службу в церкви, его начинают приучать прислуживать в алтаре, петь в хоре и т.п., а через некоторое время подготовленный таким образом молодой человек становится кандидатом на учебу в духовную школу»³.

Во время активизации наступления на «религиозные пережитки» в октябре 1958 г. на V пленуме Курского горкома КПСС его участниками было

¹ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 22. Л. 10.

² ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 16. Л. 50.

³ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 22. Л. 2.

принято постановление «О состоянии и мерах улучшения воспитательной работы среди молодежи». Документ призывал городской и районный комитеты Коммунистической партии, первичные партийные организации, местные отделения общества «Знание» покончить «с запущенностью» антирелигиозной пропаганды, более остро реагировать на факты, связанные с соблюдением религиозных обрядов, систематически вести наступательную антирелигиозную пропаганду¹. В соответствии с указанным постановлением Курскому педагогическому институту вменялось в обязанность подготовить методические разработки по организации атеистического воспитания учащихся в помощь школьным учителям. Институт усовершенствования учителей должен был организовать специальные занятия со школьными учителями по проблемам научно-антирелигиозного воспитания учащихся². Эти меры, впрочем, опять же были малоэффективны. Спустя два года, в 1960 г., отчитываясь о «рождественских» богослужениях 7–8 января Председателю Совета по делам Русской православной церкви Г.Г. Карпову, курский уполномоченный П. Володин рапортовал, что во всех храмах было зафиксировано присутствие подростков и детей. «В Троицкую церковь приходил молодой человек с девушкой... Там же отмечена пожилая женщина с тремя девочками 10–14 лет, хорошо одетая молодая женщина с двумя девочками 10–12 лет и женщина средних лет с девочкой 14 лет и др.»³. О посещении курских храмов десятками школьников П.Володин писал и после Пасхи в том же 1960 году⁴.

Такие отчетные данные говорили о крепости традиционной конфессиональной культуры курян, с одной стороны, а также о недостаточно эффективной антирелигиозной агитации в среде учащихся, с другой стороны. Деятели коммунистической партии во втором случае зачастую винули ра-

¹ Из истории Курской областной комсомольской организации (1918 – 1970 гг.) / под ред. В.Е. Шарова. Курск, 1972. С. 329.

² ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 22. Л. 2.

³ Там же. Л. 45.

⁴ Там же. Л. 61-62

ботников системы среднего общего и профессионально образования. Так, в 1960 г. из аппарата курского уполномоченного Совета по делам РПЦ в Курский областной комитет КПСС была направлена служебная записка, содержащая острую критику партийного актива и работников образования «за беззаботность и попустительство»: «Наши товарищи... очень мало обращают внимания на деятельность церкви и духовенства, слабо интересуются как церковью и ее кадры, – священники продолжают удерживать под своим влиянием еще значительные массы трудящихся, как они пытаются привлечь и привлекают на свою сторону молодежь. Между тем это имеет очень большое значение в деле борьбы с религиозными предрассудками. Ясно, и это отлично понимают руководители церкви, что если они не сумеют привлечь на свою сторону молодежь, т.е., новых верующих, то церковь умрет»¹.

Посещение детьми и молодежью православных богослужений ставило под большое сомнение партийный тезис об «отмирании религии» в обществе победившего социализма. В документах курского уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви постоянно встречаются пожелания усилить «общественный контроль» за счет специальных усилий педагогических коллективов, а также активизировать «разъяснительную работу о вреде религии» среди школьников всех возрастов и студентов ссузов и вузов². Наступление на церковь в начале 1960-х гг. выразилось и в регулярной организации контроля за посещением православных храмов в праздничные дни со стороны работников школ и училищ. Об этом тоже говорится в рапортах на имя секретаря исполкома Курского облсовета³. Например, в 1965 г., в пасхальную неделю курские учителя в принудительном порядке дежурили около церквей с 22 по 25 апреля. Они должны были фиксировать случаи посещения церквей своими учениками и их родителями. По всей ви-

¹ Там же. Л.1.

² Апанасенок А.В., Шульгина Н.П., Дудина И.С. Церковь vs. школа: курские учащиеся на православных богослужениях в середине XX века // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия «Лингвистика и педагогика». 2015. №1. С. 73.

³ Там же. Л. 56.

димости, это обстоятельство сыграло свою роль: в донесениях из аппарата уполномоченного Совета по делам РПЦ в 1965 г. было уделено меньше внимания проблеме посещения школьниками православных церквей на Пасху. Но даже при таких обстоятельствах контрольная проверка, инициированная главой Ленинского района г. Курска вечером-ночью накануне праздника Пасхи, привела к обнаружению тридцати детей школьного возраста на ночной пасхальной службе в одной из курских церквей¹. В то же время среди отчетных документов фонда курского уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви можно найти указания на присутствие на богослужениях большого количества дошкольников с родителями, бабушками и дедушками², а также молодых людей, уже закончивших школу, – то есть всех тех, кто не опасался встречи с дежурившими около храмов учителями. В частности, описывая для облисполкома процесс пасхальных служб 1965 г. в церквях Ленинского района Курска, секретарь исполнительного комитета названного района констатировал, что в 24.00 к Сергиево-Казанскому собору пришло более тысячи молодых людей в возрасте от 17 до 25 лет. В основном, согласно записке, это были пары и компании, имевшие цель посмотреть торжественный крестный ход, необычное убранство собора. Многие из них побывали внутри собора, после чего разошлись по своим домам. Только к трем часам ночи молодежь в основном разошлась³.

Есть свидетельства и того, что на праздничные богослужения ходили дети школьного возраста и в сельской местности. Например, председатель Щигровского исполкома В. Дронов в 1965 г. сообщал в областной исполком, что на Пасху молитвенный дом в с. Покровское посетил 21 ребенок школьного возраста⁴. Вероятно, таких данных было бы гораздо больше, ес-

¹ Там же. Л. 57-58.

² Там же.

³ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 67. Л. 55.

⁴ ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 67. Л. 62.

ли бы сельские церкви и молитвенные дома инспектировались столь же часто, как городские.

Активность курских верующих, продолжавших воспитывать «в церковном духе» подрастающее поколение, в том же 1965 г. отмечал и другой курский чиновник, ответственный за взаимодействие с религиозными организациями, не входившими в юрисдикцию Русской православной церкви – уполномоченный Совета по делам религиозных культов. В своих справках в Совет и Курский обком он неоднократно указывает на «недостаточно высокую эффективность» партийной работы по предотвращению влияния на школьников со стороны религиозных организаций. В материалах за 1953 г. можно найти указание на активное участие молодежи в старообрядческих богослужениях. В частности, в отчетных сведениях за указанный год говорится, что старообрядческий священнослужитель о. Логин Суржиков из г. Льгов Курской области на Троицу в льговской старообрядческой церкви «допустил присутствие 15 человек молодежи и 10 детей школьного возраста». Более того, один из школьников, мальчик 12 лет, прислуживал о. Логину (Суржикову) в алтаре. О. Логин получил от уполномоченного Совета по делам религиозных культов предупреждение, однако случаи участия молодежи в старообрядческих богослужениях имели место и потом¹.

Таким образом, в 1950-е – 1960-е гг., несмотря на возобновившуюся антирелигиозную пропаганду и усиление антицерковного нажима, в «хрущевский» период продолжала жить традиция участия детей школьного и околошкольного возраста в церковных богослужениях. Сведения уполномоченных Совета по делам Русской православной церкви и Совета по делам религиозных культов дают возможность говорить о регулярном присутствии данной возрастной категории в храмах во время церковных праздников, а также накануне начала учебного года. Страх перед партийным аппа-

¹ ГАКО. Ф.Р.-5200. Оп.1. Д.74. Л.34.

ратом, сформировавшийся у населения в сталинский период, активизация поборников атеизма в конце 1950-х – начале 1960-х гг., очевидная антирелигиозная ориентация советского образования, при всей их значимости, не всегда удерживали родителей от походов в церковь вместе со своими детьми. Даже преддверие 1 сентября – пропагандируемого советской властью праздника знаний – оказалось для части курских семей связано с православным обычаем молитвы Науму-пророку.

Подводя итоги по третьей главе диссертации, необходимо констатировать, что в первое послесталинское десятилетие церковная активность курян с точки зрения посещения храмов несколько снизилась. В то же время стремление так или иначе оставаться приобщенными к православной культуре оставалось неизменным. Традиционная конфессиональная культура в целом эволюционировала в сторону большей латентности и стихийности. Возобновление антирелигиозных кампаний (1954, 1958-1959, 1961 гг.), закрытие ряда храмов (и, соответственно, сокращение количества православных и старообрядческих приходов), активное функционирование нового проводника советской модернизации в лице общества «Знание» создали объективные предпосылки для уменьшения посещаемости богослужений. Объективные факторы общественной модернизации (развитие системы атеистически ориентированного образования, укрепление позиций «малой» семьи) также создали препятствия для ретрансляции конфессиональных традиций. Во второй половине 1950-х – начале 1960-х гг. даже в праздничные дни богослужения посещало только 7–10% курян (то есть меньше, чем в первые послевоенные годы). С другой стороны необходимо отметить, что приобщенность верующих к церковным традициям проявлялась в данный период не столько в посещении храмов, сколько в эпизодических обращениях к священнослужителям. Часть курян, не ходивших в церковь из-за объективных причин (удаленности храмов, перспектив неблагоприятных последствий на учебе или на работе) или несформированности соответ-

вующей привычки, тем не менее, звала священно- и церковнослужителей, иеромонахов к себе домой. Об этом свидетельствует статистика основных треб, совершенных курскими священнослужителями во второй половине 1950-х гг. Таких стало на 20–25% больше, чем было в послевоенные годы, что свидетельствует о развитии латентной (скрытой) религиозной культуры. Стойкость домашних церковных практик, а также престижность в глазах рядовых курян кумовства говорят о том, что от посещения церкви многие граждане отказывались лишь в силу перспективы общественного порицания, а не потому, что церковные действия вызывали у них неприятие.

Небольшое количество клириков, а также разнообразные административные ограничения их деятельности создали условия для стихийных проявлений приверженности к православию, а также стихийной ретрансляции православных традиций. Наиболее ярким примером тут является история крестных ходов к поселку Свобода (бывший монастырь Коренная пустынь), которые в условиях возобновившихся антицерковных кампаний в 1958–1959 гг. стали проходить без участия православных священнослужителей. Попытки простых верующих самостоятельно выстраивать алгоритм паломничества, а также объяснять смысл тех или иных обрядов могли приводить к искажению их традиционного церковного понимания, однако они способствовали поддержанию интереса курян к православной культуре в целом.

Несмотря на партийный курс по модернизации государства и общества, предполагавший формирование научного мировоззрения при освобождении от религиозных «пережитков», в 1950-е – 1960-е гг. в наиболее религиозных курских семьях сохранялась традиция приобщения детей школьного возраста к богослужениям в храме. В одном только Курске количество школьников, посещавших праздничные службы, а также богослужения накануне нового учебного года, в данный период регулярно исчислялось сотнями. В идейном конфликте по линии «религиозная семья – безрелигиозная школа» первая зачастую оказывалась сильнее. Приобщение определенной

части школьников к традиционным конфессиональным практикам в 1950–60-е гг. создало предпосылки для дальнейшей ретрансляции конфессиональных традиций и сохраняло перспективу церковного возрождения в будущем.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В XX веке традиционная конфессиональная культура столкнулась с наиболее серьезными вызовами в своей истории, которые поставили под вопрос само ее существование. Общественная модернизация и формирование атеистически ориентированного политического режима создали более чем веские предпосылки для разрушения многовековых религиозных устоев в России, особенно в городской среде. Чтобы продолжить свое функционирование, традиционная конфессиональная культура должна была трансформироваться, менять привычные формы для сохранения внутреннего содержания. С точки зрения автора диссертации, этот процесс хорошо иллюстрирует прошлое курских верующих – жителей типичного провинциального региона с прочными церковными традициями.

Представленные в работе материалы свидетельствуют, что разгромить церковь как организацию, репрессировать или уничтожить как социальную прослойку ее служителей проще, чем полностью изжить традиционную конфессиональную культуру. Куряне в значительной своей части не переставали ощущать себя православными людьми ни в один из периодов добрежневской отечественной истории, однако проявления их религиозности менялись. Процесс трансформации конфессиональных практик курян на протяжении двух третей XX столетия определялся как внутривнутриполитическими и идеологическими трендами, так и процессами социальной модернизации (индустриализацией, распространением «светских» норм поведения и мышления).

Исследование форм церковной активности, имевших место в среде верующих, установление зависимости этих форм от реалий общественной жизни в условиях модернизационных изменений дает возможность выделить несколько этапов в конфессиональной истории, отличающихся с позиции внешних проявлений церковной жизни населения. Первый этап

приходится на период, непосредственно предшествовавший революции 1917 г. Для него была характерна высокая и относительно стабильная степень участия курян в церковных службах и требах. Следующий (второй) этап эволюции традиционной конфессиональной культуры включает 1918–1928 гг. Его содержанием явилось постепенное снижение церковной активности населения в силу отказа части молодежи от участия в церковной жизни своих населенных пунктов в условиях советской модернизации – построения нового типа общества. Третий период охватывает 1929–1941 гг., на него пришлось резкое падение уровня внешней конфессиональной активности курян из-за массового закрытия храмов, уничтожения священнослужителей как социальной категории, а также развития системы атеистически ориентированного образования. Четвертый этап пришелся на военное и послевоенное время (1940-е – начало 1950-х гг.), он связан с возрождением активной, нескрываемой конфессиональной деятельности курян вследствие пересмотра государством социально-политических и культурных приоритетов в годы Великой Отечественной войны и первые годы после ее завершения. Пятый этап (вторая половина 1950-х – начало 1960-х гг.) связан с относительной стабилизацией конфессиональной активности верующих на фоне возобновления антицерковных кампаний власти с использованием административных и пропагандистских ресурсов. В целом внешняя, публично демонстрируемая воцерковленность горожан за первые шестьдесят лет XX века изменилась на порядок: если в начале столетия в церковь по православным праздникам ходили до 90% курян, то в хрущевское время – до 10% в городе и несколько больше в сельской местности.

Однако столь большая разница в цифрах не должна вводить в заблуждение. В императорской России было немало тех, кто ходил на церковные службы не в силу внутренней потребности, а вследствие общественных обязательств (формальных или неформальных); в советской Рос-

сии хрущевского периода, напротив, имелась масса граждан, имевших внутреннюю потребность в церковной жизни, но не посещавших храмов опять же в силу подчинения официально одобряемым общественным нормам. В этой связи не менее важным представляется вопрос о внутренней религиозности населения в рассматриваемый период. Оценить математически этот феномен нельзя, однако возможно охарактеризовать его общие очертания и динамику.

Рассмотренные в ходе работы источники свидетельствуют, что форсированная модернизация, имевшая место в России в позднеимперский период, предопределила духовно-нравственное раскрепощение масс, в том числе и в провинциальных регионах, таких как Курская губерния. Реальностью жизни центральных регионов России стали разложение традиционного патриархального уклада, внедрение рыночных отношений не только в отдельные секторы экономики, но и в массовое сознание, некоторое падение роли церковных установок в быту. Модернизационные процессы в общественных отношениях и культуре нанесли ощутимый удар по традиционным представлениям о морали, ослабили влияние религиозного начала в повседневной жизни. Констатировать «расцерковление» провинциального населения России (в том числе и курян) в начале XX в. некорректно, поскольку православие занимало прочное место в сознании и быту подавляющей части населения, однако его роль в качестве начала, руководящего всей жизнедеятельностью населения (особенного городского), стала явственно уменьшаться.

Работа с материалами, относящимися к 1920-м гг., показала, что в этот период, несмотря на начало модернизации советского типа (то есть с внедрением в сознание общества атеизма), решительной трансформации традиционная конфессиональная культура не испытала. Судя по курским материалам, при некотором снижении активности приходской жизни основная масса населения считала себя православной, скептически относилась к воз-

возможности закрытия храмов. Новым явлением культурной жизни 1920-х гг. явилось внедрение в массовый быт «советских обрядов», которые должны были заменить собою прежние религиозные практики. К ним относились «октябрины», «комсомольские пасхи», «советское рождество» и т.д. Однако новые «обряды» не были восприняты основной массой курян, проводились в подавляющем большинстве случаев формально; при этом традиционные крещения детей комсомольцами и военнослужащими вместо «октябрин» были нормой. Соответственно, не получил распространения в Курске и уездах активно рекламировавшийся советской пропагандой тип передового гражданина – атеиста, который демонстративно порывает с религиозными представлениями и обрядностью, при этом участвуя в борьбе с «пережитками».

Гораздо более заметной трансформация конфессиональной культуры стала в 1930-е гг., в условиях формирования в СССР тоталитарного режима. На данном историческом этапе она оказалась обусловлена насильственным закрытием культовых сооружений и репрессиями против священно- и церковнослужителей. Внутренняя политика в отношении религиозных организаций сделала невозможным для большей части населения систематическое участие в православных (старообрядческих) службах, организованных паломничествах, таинствах и т.д. Закрытие доступа к молитвенным помещениям, казни и ссылки православных священнослужителей и старообрядческих уставщиков (наставников), а также активных прихожан, привели к разрушению традиционного церковного уклада. Однако тот факт, что православные храмы посещали только 3–5% горожан, выезжавших в сельскую местность, не говорит об отсутствии стремления к конфессиональной жизни у остальных. Довоенный период стал временем развития латентной религиозности курян, использованные в ходе исследования материалы говорят об активном развитии новых религиозных практик. Таковыми стали коллективные домашние молитвы (практиковавшиеся чаще всего бывшими при-

хожанками - женщинами среднего и пожилого возраста), нелегальное переписывание верующими людьми церковных текстов, посещение монахов и монахинь закрытых монастырей для бесед на духовные темы. Несмотря на антирелигиозную политику государства, в городах и селах Курского края по-прежнему жили люди, рассматривавшиеся окружающими в качестве подвижников веры. Они, как старица Мисаила, вели монашеский образ жизни и зачастую подавали соседям благочестивые примеры. Знакомство с такими подвижниками сыграло для многих курян важную роль с точки зрения сохранения православного сознания в трагические годы «воинствующего атеизма» и репрессий.

Сохранение курянами традиционного конфессионального сознания продемонстрировали военные годы, ознаменовавшие православный «ренессанс» в центральной России вообще и Курском крае в частности. Открытие церквей в условиях оккупации и после освобождения от нее, переполненные православные храмы в середине 1940-х гг., массовые пожертвования средств на церковные нужды голодающим населением, открытое участие в церковных службах комсомольцев стали яркими признаками этого возрождения. Симптоматичным стало и возобновление традиционных крестных ходов из Курска в закрытую советской властью Коренную пустынь. Количество участвовавших в них верующих росло вплоть до конца 1950-х гг., несмотря на противодействие со стороны властей.

Оценивая реальную религиозность курян на последнем отрезке рассматриваемого периода, в 1950-е – 1960-е гг., конечно, нужно не только брать в расчет количество верующих, приходивших в храмы, но и учитывать масштабы приглашений священнослужителей на дом, участие курян в стихийных крестных ходах. Даже если опираться на соответствующую статистику уполномоченных Совета по делам РПЦ, придется признать, что в хрущевский период православной себя ощущала как минимум половина населения Курского края.

Успехи борцов с религией к 1960-м гг., конечно, были значительны, тем более что им способствовал вектор общественной модернизации (которая сама по себе уменьшила роль религии практически во всех развитых странах мира в течение XX в.). Для молодых людей (особенно тех, кто учился в средних специальных и высших учебных заведениях и активно приобщался к основам естественно-научного мировоззрения) участие в церковной жизни все чаще оказывалось малопривлекательным не только с карьерной, но и с культурно-психологической точки зрения. Однако даже в таких условиях традиционные конфессиональные практики не стали уделом лишь пожилых людей. Изученные в ходе исследования документы показывают, что даже в разгар «хрущевского наступления» на церковь часть молодых людей – школьников и студентов – посещала православные богослужения. В целом же можно говорить о том, что традиционная конфессиональная культура в первые полвека советской эпохи эволюционировала от системного, глубоко институализированного состояния к состоянию стихийному, центр тяжести религиозной жизни из храмов в значительной части сместился в область семейного воспитания и домашних церковных практик.

Исследование истории православной культуры курян в 1917–1964 гг. также приводит к выводу о роли общественных потрясений и катаклизмов в эволюции конфессиональной культуры. Рассмотренные в работе факты свидетельствуют, что конфессиональное сознание неизменно укреплялось во время наиболее тяжелых испытаний. События Первой мировой и Гражданской войн предопределили всплеск религиозности как в Курске, так и в других городах региона. В годы Великой Отечественной войны православными людьми почувствовали себя даже некоторые партийцы, призванные быть носителями нового безрелигиозного мировоззрения. Актуализация православных ценностей в трагические периоды истории – важное свидетельство их глубокой укорененности в культуре российского общества.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Нормативно-правовые акты, сборники документов

Конституция (Основной Закон) СССР. Утверждена 5 декабря 1936 г. Чрезвычайным VIII съездом Советов Союза ССР). М.: Известия Советов депутатов трудящихся СССР, 1961. – 24 с.

Коммунистическая партия и Советское правительство о религии и церкви: сборник документов. – М.: Гос. изд-во политической литературы, 1961. – 112 с.

КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК: сборник документов. – М., 1971. – Т. 6. – 275 с.

Лубянка. ВЧК-ОГПУ-НКВД-МГБ-МВД-КГБ. 1917-1960. Справочник. – М.: МФД, 1997. – 352 с.

«О религиозных объединениях». Постановление ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г. // Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917–1941. Документы и фотоматериалы / отв. ред. Я.Н. Шапов. – М.: Издательство Библейско-Богословского ин-та св. апостола Андрея, 1996. – С. 250-261.

«Об организации научно-просветительной пропаганды». Постановление ЦК ВКП(б) от 27 сентября 1944 г. // Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и Пленумов ЦК (1898–1988): в 16 т. Т.7: 1938–1945 / под общ. ред. А.Г. Егорова, К.М. Боголюбова. – М.: Политиздат, 1985. – С. 521–523.

«О мерах по улучшению работы Всесоюзного Общества по распространению политических и научных знаний». Постановление ЦК ВКП(б) от 20 июня 1949 г. // Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и Пленумов ЦК (1898–1988): в 16 т. Т.8:

1946–1955 / под общ. ред. А.Г. Егорова, К.М. Боголюбова. – М.: Политиздат, 1985. – С. 193–197.

«О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения». Постановление ЦК КПСС от 7 июля 1954 г. // О религии и церкви: сборник документов / Под ред. Ф. Гаркавенко. – М.: Политиздат, 1965. – С. 71–77.

«О задачах партийной пропаганды в современных условиях». Постановление ЦК КПСС от 9 января 1960 г. // Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и Пленумов ЦК (1898–1988): в 16 т. Т.9: 1956–1960 / под общ. ред. А.Г. Егорова, К.М. Боголюбова. – М.: Политиздат, 1985. – С. 491–511.

«Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения». Постановление ЦК КПСС // Правда. – 1954. – 11 ноября.

«О мероприятиях по усилению атеистического воспитания населения». Постановление ЦК КПСС от 2 января 1964 г. // О религии и церкви: сборник документов / Под ред. Ф. Гаркавенко. – М.: Политиздат, 1965. – С. 85–92.

«О внедрении в быт советских людей новых гражданских обрядов». Постановление Совета Министров РСФСР от 18 февраля 1964 г. // Систематическое собрание законов РСФСР, Указов Президиума Верховного Совета РСФСР и решений Правительства РСФСР / Под ред. В.С. Журавлевой. – В 15 т. Т. 13. – М.: Издательство «Юридическая литература», 1967. – С. 651–654.

Русская Православная церковь в советское время (1917 – 1991 гг.): Материалы и документы по истории отношений между государством и церковью; в 2 кн. Кн. 1 / сост. Г. Штриккер. – М.: «Пропилеи», 1995. – 400 с.

Архивные документы*Российский государственный исторический архив (РГИА)*

Фонд 796. Канцелярия Св. Синода

Государственный архив Курской области (ГАКО)

Фонд 1. Канцелярия курского губернатора

Фонд 4. Курский губернский статистический комитет

Фонд 20. Курская духовная консистория

Фонд 33. Губернское правление

Фонд 483. Благочиннические округа

Фонд Р-323. Курский губернский отдел управления.

Фонд Р-325. Губернский исполнительный комитет Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов.

Фонд Р-1065. Курская окружная организационная комиссия Курского окружного исполнительного комитета.

Фонд Р-1287. Курский губернский административный отдел.

Фонд Р-3322. Исполнительный Комитет Курского Областного Совета депутатов трудящихся.

Фонд Р-5027. Уполномоченный Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете министров СССР.

Фонд Р-5200. Курский областной совет депутатов трудящихся.

Государственный архив общественно-политической истории Курской области (ГАОПИКО)

Фонд П–11. Львовский окружной комитет ВКП (б).

Фонд П–65. Курский губернский комитет РКП (б).

Фонд П–79. Курский окружной комитет ВКП (б).

Периодические издания, публицистика

Александров А. В чем вред религии // Курская правда. – 1949. – 26 февраля.

Белоусов И. Страстная критика религиозного дурмана // Курская правда. – 1958. – 28 сентября.

Гарикова Е. Писатели-атеисты // Молодая гвардия. – 1963. – 17 декабря.

Дарманский П. Атеизм побеждает // Курская правда. – 1958. – 6 августа.

Деятельность православной миссии // Миссионерское обозрение. – 1910. – № 4. – С. 698–700.

Епархиальная хроника // Курские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. – 1913. – № 14. – С. 325–326.

Епархиальная хроника // Курские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. – 1913. – № 16. – С. 353 – 354.

Зуев П. К свету // Молодая гвардия. – 1961. – 11 мая.

Иванов В. Свободинские колхозники требуют запретить «крестный ход» // Курская правда. – 1959. – 14 января.

Как устроить в сельском приходе кружок ревнителей православия // Курские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. – 1911. № 28. – С. 503–505.

Ковалев А. Тунеядец в образе «святого» // Молодая гвардия. – 1964. – 5 июля.

Коваленко И., Кузнецов В., Лаврушев К., Старовойтов И., Погребной Д. Правда о «святом» источнике // Курская правда. – 1959. – 21 июня.

Отчет о деятельности миссионерского кружка ревнителей православия с. Нижние Деревеньки за 1-й год его существования // Курские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. – 1908. – №11. – С. 251–257.

О состоянии и мерах улучшения массово-политической и культурной работы на селе // Курская правда. – 1949. – 30 марта.

Петров Г. Крестный ход – вредный пережиток прошлого // Курская правда. – 1959. – 14 июня.

Пилипенко К. Порвав с религией, я обрел счастье и радость жизни // Курская правда. – 1959. – 8 сентября.

Просужих П.И. К старому возврата нет // Курская правда. – 1960. – 10 июня.

Развитие сектантства и православная миссия в Фатежском уезде // Миссионерский листок. – 1913. № 2. – С. 13–14.

Рощин В. Суевериям приходит конец // Блокнот агитатора. – 1959. – № 4. – С. 33-41.

Соболева Е. Областной семинар лекторов // Курская правда. – 1954. – 24 сентября.

Сойникова М. Я никогда не пойду в «Коренную пустынь» // Курская правда. – 1959. – 1 июля.

Солнышко Ю. Курску нужен Дом атеиста // Молодая гвардия. – 1963. – 24 декабря.

Срывков И., Ланде З. Атеисты рабочего района // Курская правда. – 1964. – 21 апреля.

Степаненко Н. О лекционной пропаганде // Курская правда. – 1948. – 11 декабря.

Сумароков Н. Шарлатаны под личиной святош // Курская правда. – 1959. – 15 февраля.

- Хомик Н. Из мрака – к свету и счастью // Курская правда. – 1962. – 13 мая.
- Цехер Е. Восемь тысяч лекций на научные темы // Курская правда. – 1945. – 31 июля.
- Шире размах научно-атеистической пропаганды // Курская правда. – 1954. – 6 августа.
- IV пленум Курского областного комитета КПСС. О состоянии массово-политической работы и задачах областной партийной организации // Курская правда. – 1954. – 2 ноября.

Опубликованные справочные и статистические материалы

- Архиереи Курского края XVII–XX вв.: Краткий биографический справочник / автор-сост. А.И.Раздорский. – Курск: Регион-Пресс, 2004. – 127 с.
- Всеподданнейший отчет Курского губернатора за 1900 г. // Губернаторские отчеты (Библиотека РГИА, свободный доступ). Т. 48. – Л. 167–170.
- Годовой отчет Курского епархиального миссионера П.Осокина за 1913 г. // Миссионерское обозрение. – 1915. № 8. – С.567–572.
- Обзор Курской губернии за 1902 год. – Курск, 1903. – 84 с.
- Обзор Курской губернии за 1904 год. – Курск, 1905. – 86 с.
- Обзор Курской губернии за 1905 год. – Курск, 1906. – 203 с.
- Обзор Курской губернии за 1907 год. – Курск, 1908. – 191 с.
- Обзор Курской губернии за 1908 год. – Курск, 1909. – 176 с.
- Обзор Курской губернии за 1914 год. – Курск, 1915. – 140 с.
- Обзор Курской губернии за 1915 год. – Курск, 1916. – 136 с.
- Памятная книжка Курской губернии на 1894 год. – Курск, 1893. – 201 с.

Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. Курская губерния. – СПб., 1904. – 421 с.

Воспоминания, мемуары

Василевская В.Я. Катакомбы XX века. Воспоминания. – М.: Фонд имени Александра Меня, 2001. – 319 с.

Соколова Л.М. Курская молитвенница монахиня Мисаила. – Курск: изд-во «Мечта», 2010. – 108 с.

Соколова Л.М. По молитвам бабушки (Воспоминания внучки курской старицы Мисаилы). – Курск: изд-во «Мечта», 2015. – 142 с.

Монографии, статьи, сборники работ

Аванесова Г.А., Астафьева О. Н. Социокультурное развитие российских регионов: механизмы самоорганизации и региональная политика. – М.: РАГС, 2004. – 424 с.

Агаджанян А.С. Реформа и возрождение в двух московских православных субкультурах: два способа сделать Православие «современным» // Приход и община в современном православии: Корневая система российской религиозности / под ред. А. С. Агаджаняна, К. Русселе. – М.: Весь мир, 2011. – С. 150–165.

Агеева Е.А. Церковная жизнь и повседневный быт русского села по приходским летописям XIX – начала XX века // Исторический вестник. – 2000. – №7. – С. 12–19

Алексеев В.А. Иллюзии и догмы. – М.: Политиздат, 1991. – 400 с.

Алексеев В.А. «Штурм небес» отменяется? (Критические очерки по истории борьбы с религией в СССР). – М.: Россия молодая, 1992. – 304 с.

Апанасенок А.В. Религиозные диссиденты в российской провинции: Очерки истории духовных движений Курской губернии в конце XVIII – начале XX века. – Курск: Курск. гос. тех. университет, 2010. – 199 с.

Апанасенок А.В. Симоненков К.В. Курские старообрядческие общины в условиях немецкой оккупации: 1941–1943 гг. // Известия Юго-Западного государственного университета. – 2012. – № 4. Ч.1. – С. 161–164.

Апанасенок А.В., Апанасенок Е.С. Традиции в эпоху модернизации: эволюция конфессиональных практик курского села в XX в. // Известия Юго-Западного государственного университета. – 2012. – № 2-2. – С. 217–224.

Апанасенок А.В., Черныш А.В., Дудина И.С. Духовная жизнь горожан провинциальной России в конце XIX – начале XX века: путь от традиции к модерну глазами современников // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия «История и право». – 2014. – № 2. – С. 72–77.

Апанасенок А.В., Шульгина Н.П., Дудина И.С. Церковь vs. школа: курские учащиеся на православных богослужениях в середине XX века // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия «Лингвистика и педагогика». – 2015. – №1. – С. 69–75.

Апанасенок А.В., Шульгина Н.П., Мурашова Ю.А. «Народная школа православия»: крестные ходы в Коренную пустынь в 1940-60-е годы // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия «История и право». – 2015. – №3. – С. 126-134.

Апанасенок А.В., Дудина И.С. Традиционная конфессиональная культура курян в 1900 – 1964 гг.: Очерки истории. – Курск: РОСИ, 2015. – 113 с.

Апанасенок Е.С. Атеизм vs. Вера: влияние антирелигиозной пропаганды на горожан центральной России в 1920-е – 1980-е г. // Провинциальные научные записки. – 2015. №1. – С. 82-88.

Арцыбашева Т.Н. Очерки культуры Курского края: выпуск второй. Краеведческие материалы. – Курск: Изд-во Курск. пед. ун-та, 2000. – 104 с.

Арцыбашева Т.Н. Православный Курский край. – Курск: Изд-во Курск. гос. пед. ун-та, 2002. – 143 с.

Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта (социокультурная динамика России): в 2-х тт. Т.1. От прошлого к будущему. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 1997. – 805 с.

Байбурун А.К. Некоторые вопросы этнографического изучения поведения // Этнические стереотипы поведения. – М.: Наука, 1985. – С. 21-40.

Бернштам Т.А. Приходская жизнь русской деревни: очерки по церковной этнографии. – СПб: Санкт-Петерб. гос. ун-т, 2007. – 413 с.

Братченко Т.М. Российский путь модернизации: сравнительный анализ советской и имперской моделей // Уральский исторический вестник. – 2009. – №4. – С. 32–36.

Бугров Ю.А. История Курской епархии. Краткий очерк. – Курск: Издательский центр «ЮМЭКС», 2003. – 102 с.

Бунин А.Ю. Православное сообщество Курского края в условиях советской антирелигиозной политики 1920-х - 1930-х гг. // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. – 2012. – №19. – С. 124–129.

Варичев Е.С. Православная церковь. История и социальная сущность – М.: Советская Россия, 1982. – 192 с.

Васильева О.Ю. Русская православная церковь и советская власть в 1917 – 1927 гг. // Вопросы истории. – 1993. № 8. – С. 40–54.

- Васильева О.Ю. Русская Православная Церковь в политике советского государства в 1943–1948 гг. – М.: Российская Академия наук, Институт Российской истории, 1999. – 216 с.
- Введенский А.И. Церковь и государство. Очерк взаимоотношений церкви и государства в России 1918–1922 гг. – М.: Мосполиграф, 1923. – 253 с.
- Венедиктов Д.Г. Палачи в рясах. – М.: Мосполиграф, 1923. – 75 с.
- Волков Н.Н. Религиозный дурман. – Л.: Красная газета, 1929. – 64 с.
- Воронцов Г.В. XXII съезд КПСС о задачах научно-атеистического воспитания. – М.: Общество по РПНЗ РСФСР, 1962. – 40 с.
- Вторые Дамиановские чтения: сборник материалов / под общей ред. В.В. Гвоздева и З.Д. Ильиной. – Курск: изд-во Курск. гос. ун-та, 2003. – 268 с.
- Гераськин Ю.В. Русская православная церковь, верующие, власть (конец 30-х – 70-е годы XX века). – Рязань: Рязан. гос. ун-т им. С.А.Есенина, 2007. – 272 с.
- Гордиенко Н.С. Православие в советском обществе. Основные этапы эволюции // Русское православие: вехи истории / науч. ред. А.И. Клибанов. – М.: Политиздат, 1989. – С. 617– 647.
- Гордиенко Н.С. Современное русское православие. – Л.: Лениздат, 1987. – 304 с.
- Горский Е. Изуверы. – М.: Безбожник, 1930. – 40 с.
- Грекулов Е.Ф. Нравы русского духовенства. – М.: Атеист, 1928. – 96 с.
- Грекулов Е.Ф. Русская церковь в роли помещика и капиталиста. – М.: Атеист, 1930. – 153 с.
- Грекулов Е.Ф. Православная церковь – враг просвещения. – М.: АН СССР, 1962. – 204 с.

Грекулов Е.Ф. Церковь, самодержавие, народ (вторая половина XIX – начало XX вв.). – М.: Наука, 1969. – 184 с.

Громыко М.М. Мир русской деревни. – М: Молодая гвардия, 1991. – 269 с.

Громыко М.М., Кузнецов С.В., Буганов А.В. Православие в русской народной культуре: направление исследований // Этнографическое обозрение. – 1993. №6. – С.60–68.

Дементьева Л.С. Особенности проявления традиционного отношения к общехристианской системе ценностей в культуре старообрядчества // Старообрядчество: история, культура, современность; материалы конференции. – М.: Музей истории и культуры старообрядчества, 2002. – С. 286-292.

Дергачёва-Скоп Е.И., Алексеев В.Н. Рукописные и печатные книги кириллической традиции XVI—XX вв. из собрания Аркадия Григорьевича Елфинова. – Новосибирск: Издат. дом «Сова», 2006. – 936 с.

Дмитриев А. Церковь и идея самодержавия в России. – М.: Атеист, 1930. – 65 с.

Дмитриев А. Церковь и крестьянство на Руси. – М.: Атеист, 1931. – 72 с.

Емелях Л.И. Антиклерикальное движение крестьян в период первой русской революции. – М.: Наука, 1965. – 202 с.

Емелях Л.И. Крестьяне и церковь накануне Октября. – Л.: Наука, 1976. – 184 с.

Емельянов С.Н. Власть и церковь: Эволюция государственной религиозной политики и институтов церковного управления в губерниях Центрального Черноземья: 1917–1922. М. – Курск: КГПУ, 2001. – 176 с.

Жуков В.И., Беспарточный Б.Д., Черкашин М.Д., Юрковецкий В.Л. Курский край: Антология социальной работы. Деятельность Русской Православной Церкви. Научно-популярная серия в 10 тт. – Т.1. – М., 2001. – 324 с.

Земляной С.Н. Советский термидор и проблема модернизации России // Политическая наука. – 2003. – №2. – С. 158-187.

Зырянов П.Н. Православная церковь в борьбе с революцией 1905–1907 гг. – М.: Наука, 1984. – 226 с.

Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. – М.: Русское слово, 1999. – 309 с.

Иванов П.В. Русский народ о знании и религии (в помощь лектору-атеисту). – Курск: Курская областная организация общества «Знание» РСФСР, 1965. – 40 с.

Иванов А.И., Лобазов П.К. Политика Советского государства по вопросам религии и церкви. – М.: Знание, 1973. – 63 с.

Из истории Курской областной комсомольской организации (1918–1970 гг.) / гл. ред. В.Е. Шаров. – Курск: Изд-во «Курская правда», 1972. – 472 с.

Ильина З.Д., Беспарточный Б.Д., Арцыбашева Т.Н. Курский край. Культура и культурно-историческое наследие. – Курск: Изд-во КГПУ, 2002. – 484 с.

Ильина З.Д. Церковь и власть: судьбы православных курян (1920–1930-е годы) // Из истории монастырей и храмов Курского края / отв. ред. и сост. А.Ю. Друговская. – Курск: изд-во КГМУ, 1998. – С. 106–116.

Ильина З.Д., Карнаевич В.Г. Культура и власть: из рассекреченных архивов Курского ОГПУ // КЛИО. – СПб, 2000. – № 2 (11). С. 260–265.

Ильина З.Д., Карнаевич В.Г. Религия и власть: из рассекреченных архивов Курского ОГПУ // Вторые Дамиановские Чтения: сборник материалов / под общей ред. В.В. Гвоздева и З.Д. Ильиной. – Курск: КГУ, 2003. – С. 226–241.

Кавелин Д.К. Сочинения: в 2 т. Т.2. – СПб., 1898. – 581 с.

Каиль М.В. Православная церковь и верующие Смоленской епархии в годы революций и Гражданской войны: государственно-церковные отношения и

внутриконфессиональные процессы. – М.: Изд-во Ипполитова, 2010. – 372 с.

Каиль М.В. Власть и православные верующие в российской провинции 1918 – первой половины 1930-х гг.: контуры взаимоотношений // Клио. – 2010. – № 4 (51). – С. 58–64.

Каиль М.В. Влияние процессов модернизации на состояние православного сообщества российской провинции: специфика пред- и постреволюционного периода (1900-е – начало 1920-х годов) // Вестник Тверского государственного университета. Серия История. – 2010. – № 30. Вып. 4. – С. 26–36.

Катунский А.Е. Старообрядчество. – М: Изд-во «Атеист», 1972. – 121 с.

Кашеваров А.Н. Государство и церковь. Из истории взаимоотношений Советской власти и Русской Православной Церкви. 1917–1945 гг. – СПб., 1995. – 139 с.

Ковалев Б.Н. Нацистская оккупация и коллаборационизм в России 1941–1944 гг. – М.: АСТ, 2004. – 483 с.

Коренная Пустынь – четыре века (1597 – 1997) / сост. И.М. Плаксин, В.И.Склярчук. – Курск: Славянка, 1997. – 220 с.

Корнилов А.А. Преображение России. О православном возрождении на оккупированных территориях СССР (1941–1944 гг.). – Н. Новгород: ИФ ННГУ, 2000. – 192 с.

Коровин В. В., Коровин В. А. Политика немецко-фашистских оккупационных властей в отношении религиозных объединений и проявление духовного коллаборационизма священнослужителями Курской области (1941–1943 гг.) // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия «История и право». – 2015. – №3 (16). – С.150–158.

Крапивин М.Ю. Противостояние: большевики и церковь (1917–1941 гг.). – Волгоград: Изд-во Волгоград. гос. пед. ун-та, 1993. – 100 с.

Красников Н.П. В погоне за веком. – М.: Политиздат, 1968. –160 с.

Красников Н.П. Русское православие, государство и культура (исторический аспект). – М.: Знание, 1989. – 64 с.

Красиков П.А. Революция и церковь. – М., 1923. – 84 с.

Кремлева И.А. Похоронно-поминальные обряды у русских: Традиции и современность // Похоронно-поминальные обычаи и обряды. – М.: Экономика, 1993. – С.8–47.

Кривова Н.А. Власть и церковь в 1922–1925 гг. Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства. – М.: АИРО-XX, 1997. – 248 с.

Кузнецов С.В. Религиозно-нравственные основания русского крестьянского хозяйства // Православие и русская народная культура. Кн.3. – М, 1994. – С.251-257

Купцова И.А. Советский проект модернизации провинциальной культуры: достижения и издержки // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Серия: Гуманитарные науки. – 2011. – № 617. – С. 101–111.

Курочкин П.К. Эволюция современного русского православия. – М.: Мысль, 1971. – 270 с.

Лазарева Е.В. Сталинизм: современные исследования // Известия Уральского федерального университета. Серия 2: Гуманитарные науки. – 2012, №2. – С. 211–222.

Ленин В.И. Социализм и религия // Полн. собр. соч. Т. 12. – М.: Политиздат, 1968. – С. 142–147.

Леонов С.В. Советская модернизация в исторической ретроспективе // Историческое место советского общества: Материалы Всероссийской науч-

ной конференции / под общ. ред. А.Б. Ананаченко. – М.: МПГУ, 2016. – С. 75-80.

Леонтьева Т.Г. Вера и прогресс: православное сельское духовенство России во второй половине XIX – начале XX вв. – М.: Новый хронограф, 2002. – 272 с.

Лесков Н. Вечерний звон и другие средства к искоренению разгула и бесстыдства // Исторический вестник. – 1882. – № 6. – С. 485–496.

Лисичкин В.М. Идеология и политика современного русского православия. – Мн.: Беларусь, 1984. – 80 с.

Листова Т.А. Православные традиции русской народной свадьбы // Православие и русская народная культура. Кн. 2. – М., 1993. – С. 283–298

Лунев Г.К., Просужих П.И. Происхождение и вред крестного хода в Курске. – Курск: Курск. изд-во, 1959. – 56 с.

Лунев Г.К. Борьба Коммунистической партии за преодоление религиозных суеверий и предрассудков // Ученые записки КГПИ. Вып. VIII (гуманитарный цикл) / отв. ред. П.И. Кабанов. – Курск: КГПИ, 1958. – С. 25–38.

Луначарский А.В. Религия и просвещение. – М.: Советская Россия, 1985. – 542 с.

Лункин Р.Н., Филатов С.Б. Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // Социологические исследования. – 2005. – № 6. – С. 35-45.

Макарова Д.Ю. Русская Православная Церковь и ее отношения с государством в Курской области с 1943–1953 гг. // Вестник Пермского университета. Серия: История. – 2012. – Вып. 1. – С. 211–220.

Макарова Д.Ю. Атеистическая пропаганда в СССР в 1954–1964 годах (на материалах Курской области) // Известия Саратовского университета. Новая

серия. Серия: История. Международные отношения. – 2013. – Т. 13. Вып. 3. – С. 33–39.

Макашина Т.С. Святые Косма и Дамиан в русском фольклоре // Живая старина. – 1994, №3. – С. 18–21.

Мальцев М.В. Почитание св. архистратига Михаила в русской православной традиции // Православие и русская народная культура. Кн. 2. – М., 1993. – С. 6–43.

Масальская А. С. Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917–1941. – М. Библейско-Богословский ин-т святого апостола Андрея, 1996. – 352 с.

Маят Е.В. Социальный прогресс и кризис религии. – М.: Знание, 1971. – 48 с.

Медушевский А.Н. Сталинизм как модель социального конструирования: к завершению научно-издательского проекта // Российская история. – 2010. – №6. – С. 3–29.

Миловидов В.Ф. Старообрядчество и социальный прогресс // Вопросы научного атеизма. – М., 1966. Вып. 2. – С. 200–201.

Миловидов В.Ф. Старообрядчество в прошлом и настоящем. – М.: Мысль, 1969. – 112 с.

Миловидов В.Ф. Современное старообрядчество. – М.: Мысль, 1979. – 126 с.

Миронов Б.Н. Социальная история России периода империи: XVIII – начало XX века: в 2 т. Т. 2. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. – 583 с.

Миненко Н.А. Культура русских крестьян Зауралья. XVIII – первая половина XIX в. – М.: Наука, 1991. – 226 с.

Михайлов Г.А., Зуев Ю.П. Критика богословской фальсификации истории России. – М.: Знание, 1977. – 64 с.

Морозов И.П. Безбожники и атеисты в борьбе за народное дело. – Л.: Атеист, 1931. – 86 с.

Налетова И.В. «Новые православные» в России: тип или стереотип религиозности // Социологические исследования. – 2004. – № 5. – С. 130–136.

Новиков М.П. Новые тенденции в идеологии и деятельности православия. – М.: Знание, 1971. – 48 с.

Одинцов М.И. Государство и церковь в России. XX век. – М.: Луч, 1994. – 485 с.

Одинцов М.И. Русская православная церковь в XX веке: история, взаимоотношения с государством и обществом. – М.: ЦИНО, 2002. – 312 с.

Озеров В.П. Что имеем – не храним. – Курск: Курск. гор. тип., 2014. – 319 с.

Опыт российских модернизаций XVIII-XX вв. / под ред. Е.Т. Артёмова. – М.: Наука, 2000. – 246 с.

Панченко А.А. Исследования в области народного православия: Деревенские святыни Северо-Запада России. – СПб.: Алетейя, 1998. – 305 с.

Панченко А.А., Штырков С.А. Чужой голос: из материалов о русском кликушестве // Чужое имя (Альманах «Канун». Вып. 6). – СПб., 2001. – С. 316-336.

Петров С.С. Из истории распространения атеизма в Курской области (краткие очерки). – Курск: Курская областная организация общества «Знание», 1968. – 60 с.

Писарев В. Церковь и крепостное право в России. – М: Атеист, 1930. – 72 с.

Победоносцев К.П. Письма к Александру III. Т. 2. – М., 1926. – 420 с.

Поздеева И.В. Комплексные исследования современной традиционной культуры русского старообрядчества. Результаты и перспективы / И.В. Поздеева // Мир старообрядчества. Вып. 4. Живые традиции: Результаты и перспективы комплексных исследований. Материалы международной научной конференции. – М.: «Российская политическая энциклопедия», 1998. – С. 22-27.

Покровский М.Н. Очерк истории русской культуры, ч. II. – М., т-во «Мир», 1918. – 232 с.

Покровский Н.Н. Путешествие за редкими книгами. Изд. 3-е, дополненное и доработанное. – Новосибирск: «Сова», 2005. – 339 с.

Поплавская Х.В. Особенности православного паломничества в 1917 – 1997 гг. // Исторический вестник. – 1999. – №1. – С.25–42.

Поплавская Х.В. Паломничество, странноприимство и почитание святынь в Рязанском крае. XIX – XX вв. – Рязань: Рязан. этногр. энцикл., 1998. – 249 с.

Поспеловский Д.В. Русская православная церковь в XX веке. – М.: Республика, 1995. – 511 с.

Православие и русская народная культура: в 2 т. / под ред. М.М. Громыко. – М., 1993. Т. 1. – 364 с.

Просужих П.И. Современное сектантство и его реакционная роль. – Курск: Курск. изд-во, 1951. – 64 с.

Просужих П.И. Правда о престольных праздниках. – Курск: Курск. изд-во, 1960. – 64 с.

Пудякова И.С., Апанасенок А.В., Апанасенок Е.С. «Хранители веры»: устная история православия советского периода в биографиях курян // Провинциальные научные записки. – 2015. – №2. – С. 93–98.

Рар Г.А. Плененная Церковь. Очерк развития взаимоотношений между Церковью и властью в СССР. – Франкфурт-на-Майне: Посев, 1954. – 114 с.

Русское православие: Вехи истории / науч. ред. А.И. Клибанов. – М.: Политиздат, 1989. – 719 с.

Рыбкин Г. Православие на службе самодержавия в России. – М., 1930.

Сибирева О. Современный священник и «народное православие» // Религиозные практики в современной России / под ред. К. Русселе, А. Агаджаняна. – М.: Новое издательство, 2006. – С. 149–177.

Симоненков К.В. Старообрядчество Курского края в условиях советской антирелигиозной кампании 1920-х – 1930-х гг. // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. Серия «История». – 2012. – №3. – С. 119–126.

Смолич И.К. История русской церкви. – М.: «Православная энциклопедия», 1997. – 800 с.

Сны Богородицы: Исследования по антропологии религии / под ред. Ж.В. Корминой и др. – СПб: Европейский ун-т в Санкт-Петербурге, 2006. – 304 с.

Сталин И.В. Год великого перелома: к XII годовщине Октября // Сталин И.В. Сочинения. Т. 12. – М., 1949. – С. 118–135.

Степанов П.М. Русское православие: правда и вымыслы. К 1000-летию введения христианства на Руси. – Краснодар: Кн. Изд-во, 1988. – 95 с.

Теребихин Н.М. Сакральная география Русского Севера: религиозно-мифологическое пространство северно-русской культуры. – Архангельск, 1993. – 223 с.

Титлинов Б.Б. Православие на службе самодержавия в Русском государстве. – Л.: Госиздат, 1924. – 56 с.

Филатов С.Б. Религия в постсоветской России // Религия и общество. Очерки религиозной жизни современной России. – М.- СПб.: Летний сад, 2002. – С. 470–483.

Философский словарь / под ред. И.Т. Фролова. – М.: Республика, 2001. – 719 с.

Фирсов С.Л. Православная церковь и государство в последнее десятилетие существования самодержавия в России. – СПб.: Изд-во Рус. христиан. гуманитар. ин-та, 1996. – 660 с.

Фирсов С.Л. Власть и огонь. Церковь и советское государство: 1918 – начало 1940-х гг. Очерки истории. – М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитар. ун-т, 2014. – 470 с.

Фриз Г. Вся власть приходам. Возрождение православия в 1920-е годы // Государство и церковь. – 2012. – № 3-4. – С. 86–105.

Цеханская К.В. Икона в жизни русского народа. – М.: Православный паломник, 1997. – 319 с.

Цыпин Владислав, протоиерей. История Русской Церкви. 1917–1997. – М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997. – 697 с.

Чалых Н.Н. Рыльский Свято-Николаевский мужской монастырь: История и современность. – Курск: ГУИПП «Курск», 2001. – 192 с.

Черныш А.В., Апанасенок А.В. Христоверие в истории Центрально-Черноземного региона России: XVIII – начало XX века // Вестник Челябинского государственного университета. Серия «История». – 2013. – №58. – С. 86–90.

Чистяков П.Г. Почитание местных святынь в советское время: паломничество к источнику в Курской Коренной пустыни в 1940-1950-е гг. // Религиоведение. – 2006. – №1. – С. 38–50.

Чумаченко Т.А. Государство, православная церковь, верующие. 1941–1961 гг. – М.: «АИРО-XX», 1999. – 248 с.

Шамов А., протодиакон. Старообрядческие общины Курской области в 1929 – 1940 годах // Древлеправославный церковный календарь на 2009 год. – Курск, 2009. – С. 116-124.

Шахназаров О.Л. Старообрядчество и большевизм // Вопросы истории. – 2002. – № 8. – С. 72-97.

Шашкова О.Л. Православные священнослужители – жертвы политических репрессий 1920 – 30-х гг. (на материалах Центрального Черноземья) // Вторые Дамиановские чтения: сб. материалов / под ред. В.В. Гвоздева и З.Д. Ильиной. – Курск: КГУ, 2003. – С.156 – 160.

Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 гг.). – М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, 1999. – 400 с.

Шкуратова И.В., Шкуратов С.А. Советское государство и Русская православная церковь: проблема взаимоотношений в области внешней и внутренней политики в послевоенные годы. – М.: Спутник+, 2005. – 34 с.

Юрковецкий В.Л. Церковь и государство. Эволюция взаимоотношений // Курский край. Научно-популярная серия в 20-ти т. Т. 14. – Курск: КИСО, 2000. – 253 с.

Диссертационные исследования

Алексеев А.В. Духовно-нравственное состояние русского общества конца XIX – начала XX века: историко-конфессиональный (православный) взгляд: дис... канд. ист. наук. – М., 2008. – 235 с.

Апанасенок А.В. Формирование и функционирование старообрядческих сообществ Центрально-Черноземного региона России: последняя треть XVII – начало XX века: дис... др-а ист. наук. – Курск, 2010. – 438 с.

Бунин А.Ю. Деятельность православного духовенства Курского края в 1905-1929 гг.: дис ... канд. ист. наук. – Курск, 2005. – 228 с.

Васильева О.Ю. Русская Православная Церковь в политике Советского государства в 1943-1948 гг.; дис... д-ра ист. наук. – М., 1998. – 294 с.

Гераськин Ю.В. Взаимоотношения Русской Православной Церкви, общества и власти в конце 1930-х – 1991 гг. (на материалах областей Центральной России): дис... д-ра ист. наук. – М., 2009. – 561 с.

Горбатов А.В. Государство и религиозные организации Сибири в 1940-е - 1960-е гг.: дис... д-ра ист. наук. – Кемерово, 2009. – 437 с.

Дёмин В.И. Борьба партийно-государственных органов с инакомыслием в советской провинции: 1917-1945 гг. (на материалах Курского края): дис... канд. ист. наук. – Курск, 2005. – 173 с.

Емельянов С.Н. Взаимоотношения государственных органов власти и Русской православной церкви в Центральном Черноземье в 1917-1922 гг.: дис... канд. ист. наук. – Курск, 2000. – 236 с.

Карманова Г.Н. Государственная политика в отношении христианских конфессий в СССР в 1929 - первой половине 1931 гг.: дис ... канд. ист. наук. – М, 2009. – 224 с.

Колосовская Т.А. Государственно-конфессиональные отношения на Ставрополье в конце XIX - первой трети XX в.: историко-правовой аспект: дис ... канд. ист. наук. – Ставрополь, 2002. – 293 с.

Кривова Н.А. Власть и Русская Православная церковь в 1922-1925 гг.: Политика ЦК РКП(б) по отношению к религии и церкви и ее осуществление органами ГПУ-ОГПУ: дис. д-ра ист. наук. – М., 1998. – 418 с.

Макарова Д.Ю. Эволюция взаимоотношений Русской Православной Церкви и Советского государства в 1943-1991 гг. (на материалах Курской области): дис... канд. ист. наук. – Курск. 2015. – 313 с.

Михайлова Е.Д. Миссионерская и религиозно-просветительская деятельность Русской православной церкви в Центральной России в конце XIX - начале XX века : на материалах Курской епархии: дис ... канд. ист. наук. – Курск, 2010. – 185 с.

Петюкова О.Н. Правовые формы отношений советского государства и Русской православной церкви в 1917-1945 годах: дис ... д-ра юр. наук. – М., 2011. – 494 с.

Подгорный В.И. Правовое регулирование государственно-конфессиональных отношений в СССР: 1943-1965 гг.: дис ... канд. юр. наук. – Белгород, 2008. – 220 с.

Реутов В.В. Социальное служение Церкви в XX веке: на материалах Курской епархии: дис... канд. ист. наук. – Курск, 2006. – 235 с.

Колосовская Т.А. Государственно-конфессиональные отношения на Ставрополье в конце XIX - первой трети XX в.: историко-правовой аспект: дис... канд. ист. наук. – Ставрополь, 2002. – 293 с.

Устинова Л.В. Общественно-политические процессы в российской провинции: 1943-1953 гг.: на примере Курской области: дис... канд. ист. наук. – Курск, 2007. – 193 с.

Федотов А.А. Русская Православная Церковь в 1943–2000 гг.: внутрицерковная жизнь, взаимоотношения с государством и обществом (по материалам Центральной России): дис... д-ра ист. наук. – Иваново, 2009. – 465 с.

Чумаченко Т.А. Совет по делам Русской православной церкви при СНК (СМ) СССР: 1943-1965 гг.: дис... д-ра ист. наук. – М., 2011. – 535 с.

Шабалин Н.В. Политические технологии Советского государства в отношении Русской Православной церкви в 1943-1964 годах: проблемы региональной специфики и реализации в Кировской области: дис... канд. ист. наук. – Чебоксары, 2006. – 195 с.

Шуклина Л.А. Культурно-просветительская деятельность Русской Православной церкви в конце XIX - начале XX вв. (по материалам Курской губернии): дис... канд. ист. наук – Курск, 2005. – 227 с.

Якунин В.Н. Патриотическая деятельность Русской Православной Церкви и изменение государственно-церковных отношений в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.: дис... канд. ист. наук. – Самара, 1998. – 193 с.

Якунин В.Н. Правовой статус, положение, деятельность, внешние связи Русской Православной Церкви в годы Великой Отечественной войны, 1941 - 1945 гг.: дис... д-ра ист. наук. – Самара, 2002. – 444 с.