

ФЕДОР КОЗЛОВ



ИСТОРИЯ
СТАЛИНИЗМА



ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В 1917 – НАЧАЛЕ 1940-Х ГГ. В НАЦИОНАЛЬНЫХ РЕГИОНАХ СССР

(НА ПРИМЕРЕ РЕСПУБЛИК МАРИЙ ЭЛ, МОРДОВИИ И ЧУВАШИИ)



История сталинизма

Федор Козлов

**Государственно-церковные
отношения в 1917 – начале 1940-х
гг. в национальных регионах СССР**

АНО "Политическая энциклопедия"

2017

УДК 94(47)
ББК 63.3(2)6

Козлов Ф. Н.

Государственно-церковные отношения в 1917 – начале 1940-х гг. в национальных регионах СССР / Ф. Н. Козлов — АНО "Политическая энциклопедия", 2017 — (История сталинизма)

ISBN 978-5-8243-2179-1

Произошедшая в конце 1917 г. смена власти в стране сопровождалась коренным изменением государственной политики во всех ее основных аспектах, в том числе государственно-конфессиональных отношений. Под ударом прежде всего оказалась Русская православная церковь – наиболее конкурентоспособный из всех существовавших в стране религиозных институтов. В данном издании автор на основе обширного архивного материала исследует взаимоотношения советского государства и Русской православной церкви на территории Чувашии, Мордовии и Марий Эл в 1917 – начале 1940-х гг. сквозь призму государственной религиозной политики. Издание ориентировано на специалистов, а также всех, кто интересуется историей Русской православной церкви. В формате PDF А4 сохранен издательский макет.

УДК 94(47)
ББК 63.3(2)6

ISBN 978-5-8243-2179-1

© Козлов Ф. Н., 2017
© АНО "Политическая энциклопедия", 2017

Содержание

Введение	9
Глава первая	36
1.1. Атеистическая пропаганда первых лет советской власти (1917-1923 гг.)	36
1.2. «Религиозный нэп» и антирелигиозная пропаганда	54
Конец ознакомительного фрагмента.	64

Федор Козлов

Государственно-церковные отношения в 1917 – начале 1940-х гг. в национальных регионах СССР (на примере республик Марий Эл, Мордовии и Чувашии)

Издание осуществлено при финансовой поддержке Еврейского музея и Центра толерантности







© Козлов Ф. Н., 2017

© Политическая энциклопедия, 2017



Федор Николаевич Козлов (род. в 1977 г. в г. Чебоксары Чувашской Республики) – кандидат исторических наук, заместитель директора по основной деятельности Государственного исторического архива Чувашской Республики.

Окончил исторический факультет Чувашского государственного университета им. И. Н. Ульянова, аспирантуру при Научно-исследовательском институте гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия и докторантуру при Мордовском государственном университете им. Н. П. Огарева.

Сфера интересов – государственно-церковные отношения и социальные трансформации в советский период в национальных регионах Среднего Поволжья, история церковных расколов и разделений XX в., биографии представителей чувашского православного духовенства.

Автор более 100 научных работ, в том числе монографий: «Православие в Чувашском крае: внутрицерковная ситуация в конце 1910-х – 1920-е годы» (2014), «Трансформационные социально-стратификационные процессы на территории Чувашии в первой половине XX в.»

(2014, в соавторстве с Е. В. Касимовым), «Отделение Церкви от государства и школы от Церкви (по материалам Марийского края, Мордовии и Чувашии)» (2015), «Братья Турхан. Личности и время» (2017); сборников документов: «Обновленчество в Чувашии: история церковного раскола по документам Государственного исторического архива Чувашской Республики» (2016) и др.

Введение

Кардинальное реформирование общественно-политических и социокультурных основ развития нашей страны после 1991 г. привело к резкому возрастанию роли религиозного фактора как одного из ключевых элементов духовного обновления общества. Люди обратились к единственной устойчиво сохранявшейся институции. Наступил своеобразный «религиозный ренессанс». С учетом этого момента в условиях кризиса одной модели управления и связанных с ней ценностных ориентиров и объявления демократических свобод приоритетной целью общественного развития выработывалась новая, постсоветская модель государственной политики в отношении крупнейшей религиозной структуры – Русской православной церкви. Обе стороны продекларировали (Церковь – в решении Архиерейского собора 1992 г., государство – в Конституции 1993 г.) принцип взаимного уважения и невмешательства в дела друг друга¹. Государственно-церковные отношения стали неотъемлемой частью процесса формирования гражданского общества в Российской Федерации, и от баланса сил и интересов сторон зависит внутренняя стабильность страны. Научная значимость изучения ранее использовавшихся практик выстраивания государственно-церковных отношений обусловлена потребностью в адекватном анализе исторического опыта для выработки современной модели взаимоотношений государства и религиозных объединений.

Учитывая обозначенную научную и общественно-политическую актуальность темы, *объектом* исследования выступают государственно-церковные отношения, а его *предметом* – взаимоотношения Советского государства и Русской православной церкви на территории Чувашии, Мордовии и Марий Эл в 1917 – начале 1940-х гг., рассмотренные сквозь призму основных аспектов осуществления государственной религиозной политики.

Хронологические границы (1917 г. – начало 1940-х гг.) обусловлены относительной целостностью изучаемого периода. Нижняя граница является рубежом, отделившим так называемую «синодальную» эпоху от последующей истории Русской православной церкви. Государство, ранее выступавшее ее покровителем, в годы советской власти ставило целью минимизировать, а затем и добиться полного уничтожения влияния Церкви на общество. Эта стратегическая цель оставалась неизменной, но под влиянием внешних и внутренних факторов в начале 1940-х гг. произошла коррекция государственной конфессиональной политики.

В отдельных случаях для сравнительных характеристик и объяснения причинно-следственных связей привлекались материалы более раннего периода истории (второй половины XIX – начала XX вв.).

Территориальные рамки исследования охватывают часть Среднего Поволжья, определенную границами современных республик Марий Эл, Мордовии и Чувашии с учетом всех происходивших в 1917 -начале 1940-х гг. административных изменений. До образования национальных автономий указанная территория входила в состав Вятской (Уржумский и Яранский уезды), Казанской (Казанский, Козьмодемьянский, Тетюшский, Царевококшайский, Цивильский, Чебоксарский и Ядринский уезды), Нижегородской (Васильсурский, Лукояновский и Сергачский уезды), Пензенской (Инсарский, Краснослободский, Саранский и Наровчатский уезды), Симбирской (Алатырский, Ардатовский, Буинский, Карсунский и Курмышский уезды) и Тамбовской (Темниковский и Спасский уезды) губерний.

Выбранные для сравнительной характеристики регионы являются национальными образованиями, относительно близкими по социально-экономическому и общественно-политическому развитию с преимущественно православной конфессиональной структурой. Вместе с тем данные регионы демонстрируют различную динамику национально-государственного строительства в рассматриваемый нами хронологический период, что формирует определенную специфику государственно-церковного взаимодействия. В отдельных случаях для более

полного освещения проблемы привлекались материалы марийской, мордовской и чувашской этнотерриториальных групп других субъектов Поволжско-Уральского региона.

Анализ опубликованных исследований как по общим вопросам гражданской и церковной истории, так и по истории взаимоотношений между государством и РПЦ в 1917 – начале 1940-х гг. позволяет, во-первых, обозначить несколько самостоятельных направлений и, во-вторых, выделить отдельные историографические периоды. В плане первого обособляются светская отечественная и зарубежная историография и церковно-исторические работы. При происходящем в настоящее время сближении их подходов сохраняется различие в целевой ориентированности и методологической базе. В качестве этапов развития исторической мысли считаем возможным вычленить два: первый охватывает конец 1910-х – середину 1980-х гг., второй – вторую половину 1980-х гг. по настоящее время.

Основные «советские» трактовки государственно-церковных взаимоотношений сложились уже на рубеже второго и третьего десятилетий XX в., когда «партийно» обусловленный подход заставлял отечественных историков рассматривать проблему не с собственно научных позиций, а как идеологически политизированную. Поэтому первые работы отличает, как правило, негативное отношение к религии в целом и православию в частности. В силу такого принципа история государственно-церковных отношений изучалась преимущественно с точки зрения «встраивания» РПЦ в новую систему государственного устройства с особым вниманием к противодействию со стороны Церкви к проводимым преобразованиям, при этом государственная конфессиональная политика оказывалась практически вне критики. Что характерно, труды основоположников советской историографии одновременно являются и источниками по изучаемой проблематике, т. к. их авторы были непосредственными участниками процесса формирования нового вектора государственно-партийной политики².

Работы второй половины 1920-1940-х гг. в основном отличает ориентация на «разоблачение классовой чуждости религии» как на главную исследовательскую цель. Подобная установка предопределила, с одной стороны, сосредоточенность на преимущественном освещении антисоветской деятельности Церкви и успехах атеистической пропаганды, с другой стороны – преобладание публицистической, агитационной стилистики при отсутствии серьезного научного анализа. Причем одной из важных черт была узость источниковой базы, когда в качестве источников приоритетно выступали советские законодательные акты, труды партийных и советских лидеров, материалы периодики и личные наблюдения, тем более что со второй половины 1930-х гг. многие историки, по существу, превратились в комментаторов «Краткого курса истории ВКП(б)»³. На общем фоне благодаря значительному фактическому материалу и попыткам обобщения резко выделяется подготовленное Н. М. Маториным фундаментальное исследование религиозного состояния народов Поволжья⁴. К этому же периоду относится и первая попытка систематизации правового материала по проведению в жизнь декрета об отделении церкви от государства⁵.

Основные советские концептуальные тенденции нашли отражение в региональной научно-исторической мысли. Как особенность чувашской историографии этого времени следует отметить появление уже в начале 1920-х гг. переводов на чувашский язык ряда атеистических произведений столичных авторов⁶ и выпуск на родном языке агитационно-пропагандистских брошюр чувашских историков-марксистов⁷. В начале 1930-х гг. были предприняты первые попытки систематизировать имеющийся марийский, мордовский и чувашский фактический материал, причем часть этих наработок оказалась востребована и в новейшее время⁸. К этому же периоду относится и довольно распространенное явление: выпуск работ юбилейного характера, где атеистическая пропаганда, ликвидация культовых объектов и т. п. вопросы

являлись составной частью общей тенденции представлять успехи социалистического строительства⁹.

После смерти И. В. Сталина идеологическое давление на историческую науку несколько ослабло, что естественным образом сказалось на состоянии исследовательской деятельности: сокращалось количество агитационно-пропагандистских работ и, напротив, наблюдался рост числа собственно научно-исследовательских трудов. В поле зрения ученых попадают различные аспекты государственно-церковных отношений: реализация первых декретов советской власти, изъятие церковных ценностей в связи с голодом 1921-1922 гг., партийная политика и деятельность общественных организаций (прежде всего Союза воинствующих безбожников) в области атеистической работы, эволюция ее форм и методов¹⁰. Кроме того, впервые появляются исследования, посвященные собственно церковной жизни: в фокусе внимания Н. С. Гордиенко, И. Я. Трифонова, П. К. Курочкина, А. К. Козыревой и др. оказываются Церковный собор 1917-1918 гг., внутрицерковная борьба 1920-х гг. и история обновленческого раскола и др.¹¹

В марийской, мордовской и чувашской историографии тема государственно-церковных отношений как самостоятельная в данный период не выделялась, будучи включенной как составная часть в рассмотрение других вопросов. Так, вопрос отделения Церкви от государства и школы от Церкви анализировался в рамках изучения общего развития образования в регионах¹², конфликтная ситуация первых лет нового строя рассматривалась в обзорах, посвященных установлению советской власти на территории национальных уездов¹³, «контрреволюционная» роль духовенства в период изъятия церковных ценностей нашла отражение в общих обзорах борьбы с голодом 1921-1922 гг.¹⁴ Много внимания уделялось анализу атеистической работы, причем как общей ее характеристике¹⁵, так и выделению и оценке, например, гендерного аспекта¹⁶ или развития антирелигиозных литературных жанров (сатиры и пр.)¹⁷. По-прежнему имело место издание юбилейных выпусков, в которых также отводилось существенное место достижениям на «безбожном» фронте¹⁸. В 1960-е гг. вопросы государственно-церковных отношений являлись неотъемлемой частью обобщающих работ по истории национальных регионов, а также местных партийных и комсомольских организаций¹⁹. Литературу этого периода уже следует с полным на то основанием относить к научно-исследовательской; именно в этот период был заложен тот фундамент, на который в последующие годы опирались новые поколения историков.

С конца 1970-х гг. отечественную историографию характеризуют две тенденции: увеличение числа исследований на региональном материале и отход – при общем сохранении курса – от жестких догматических норм прежних лет. Конечно, элемент изначальной заданности трактовки оставался преобладающим и в новых исследованиях, зато произошло существенное расширение источниковой базы за счет включения в научный оборот крупных комплексов архивных материалов, в т. ч. партийных. Формированию более целостной картины государственно-церковных отношений способствовали и тематические региональные исследования: в 1970-е – начале 1980-х гг. были подготовлены диссертации по истории «религии и атеизма» по материалам Центральной России, Сибири и Забайкалья²⁰.

Региональная историография также характеризуется изменением в лучшую сторону качественной и количественной сторон исследовательских работ. В фокус внимания ученых, помимо продолжающихся от прежних этапов тем (общая история региона с рассмотрением в соответствующих параграфах и вопросов государственной конфессиональной политики²¹, атеистическое воспитание населения²², история партийных и комсомольских организаций²³), попали вопросы становления собственных наций и формирования национальной интеллиген-

ции с экскурсом в оценку места и роли духовного сословия²⁴, изучение некоторых филологических (фольклорных, литературоведческих) вопросов антирелигиозной работы²⁵, отражение антирелигиозной составляющей творчества выдающихся представителей национальной литературы²⁶.

Состоявшаяся в апреле 1988 г. встреча Генерального секретаря ЦК КПСС М. С. Горбачева с Патриархом Пименом может быть названа пограничьем двух крупных этапов в развитии отечественной историографии государственно-церковных отношений. Религия впервые в советский период стала рассматриваться не как враждебный институт, а как некий социокультурный феномен²⁷. Сказалось это и в области научных исследований. Увидевшие свет в конце 1980-х - начале 1990-х гг. работы отличались более уравновешенным, а то и критическим по отношению к государственной линии подходом со стороны историков. В фокусе внимания оказались отдельные методологические аспекты советской церковной политики, в том числе была высказана мысль и об отсутствии у советских и партийных лидеров единой линии в религиозном вопросе²⁸.

На региональный уровень появление новых тенденций отечественной историографии в конце 1980-х гг. особого влияния не оказало. Работы местных ученых (Н. Е. Адушкина, В. А. Балашова и др.) по-прежнему носили более комплексный характер, без вычленения религиозного компонента и государственно-церковных отношений в качестве самостоятельного объекта изучения²⁹.

«Архивная революция» 1990-х гг. привела к открытости и вовлечению в научный оборот огромного пласта ранее не доступных источников и активизировала научную деятельность, позволяя ученым рассматривать различные аспекты государственно-церковных отношений, в т. ч. и ранее неизучавшиеся отечественной историографией. За два истекших десятилетия сформировался новый взгляд на советскую конфессиональную политику. Появились обобщающие труды А. Н. Кашеварова, М. В. Шкаровского, О. Ю. Васильевой, М. Ю. Крапивина, И. А. Курляндского, А. А. Слезина и др.³⁰ Детальной проработке подверглись проблемы внедрения атеизма в народное сознание³¹, изменения уклада повседневной жизни³², реформирования образовательного процесса³³, кампании по вскрытию мощей³⁴, изъятия церковных ценностей³⁵, обновленческого и иных расколов³⁶, репрессивной политики в отношении духовенства и верующих³⁷ и др. Появились отдельные биографические исследования³⁸. Со стороны профессиональных историков внимание стало уделяться не только изучению собственно государственно-церковных отношений, но и источниковедческим и историографическим вопросам³⁹.

Одним из проявлений либерализации исторической науки в 1990-2000-е гг. стал выход разнонаправленных трудов. Авторы одних преследовали цель «разоблачения большевизма». Показательны в этом отношении работы Д. А. Волкогонова, А. Н. Яковлева и А. Арутюнова, в которых при недостаточном внимании к источниковедческому обоснованию тезисов делаются громкие заявления о «патологическом мракобесии» лидеров СССР⁴⁰. Другие, напротив, прилагали усилия к «отбеливанию» советской конфессиональной политики и ее идеологов. Так, в конце 1990-х гг. в ряде периодических изданий появились публикации документов, «свидетельствующие» чуть ли не о кардинальном повороте И. В. Сталина в сторону религии в конце 1930-х гг. Позднее указанные документы легли в основу утверждений целого ряда про-сталински настроенных авторов⁴¹, что вызвало острую критику со стороны профессионального сообщества⁴².

В марийской, мордовской и чувашской исторической науке период 1990-х – начала 2010-х гг. также отмечен активизацией исследовательской деятельности, причем с середины 1990-х гг. отдельные стороны государственно-церковных отношений становятся и самосто-

ятельным объектом изучения. Сравнивая региональную историографию, необходимо отметить, что более активно религиозная (в широком понимании этого термина) проблематика разрабатывается мордовскими учеными. Усилиями последних к настоящему времени создана целостная картина эволюции религиозных представлений мордвы от языческих до христианских традиций⁴³, дано историко-философское, этнологическое и культурологическое осмысление места Православия в мордовском крае⁴⁴, показана роль духовенства в культурно-просветительской деятельности земств⁴⁵, проанализированы отдельные аспекты государственной церковной политики через призму развития образования⁴⁶ и в период коллективизации⁴⁷ и отдельные моменты репрессивной политики в отношении духовенства и верующих⁴⁸, отражена конкретно-монастырская история на примере обители Серафима Саровского⁴⁹, подготовлены развернутые биографические исследования по отдельным персоналиям духовных лиц и мартирологи репрессированного духовенства⁵⁰, предприняты попытки обобщения отдельных эпизодов экономического подавления РПЦ (изъятие церковных ценностей)⁵¹, рассмотрены межконфессиональные отношения на современном этапе с экскурсами в прошлое⁵². Кроме того, продолжается изучение отдельных сторон государственно-церковных отношений и в рамках общих исследований истории мордовского этноса⁵³.

В Чувашии изучение проблематики государственно-церковных отношений в советский период находится на периферии исследовательских интересов, потому и количество работ в отличие от вышеохарактеризованной мордовской историографии относительно невелико. Краткий обзор включен в курс «Истории Чувашии новейшего времени. 1917-1945»⁵⁴. Вопрос об отношении населения к вероисповедной политике советских органов управления затрагивается в работах Е. В. Касимова и В. В. Орлова по истории крестьянства⁵⁵. Через призму национальной политики и деятельности национальных отделов Наркомнаца затрагивает интересующий нас аспект Е.К. Минеева⁵⁶. Вопросы христианского просвещения, влияния ислама и этноконфессиональных процессов в последней четверти XVIII - начале XX вв. изучаются Л. А. Таймасовым⁵⁷. Тема политических репрессий в отношении духовенства и верующих является составной частью общего изучения репрессий 1920-1930-х гг. В. Г. Харитоновой и Л. А. Ефимовым⁵⁸. Фрагментарный анализ работы Комиссии по изъятию церковных ценностей проведен А. И. Мордвиновой⁵⁹. Систематизированные справочные издания о приходских и монастырских храмах подготовлены Л. Ю. Браславским, из-под пера которого вышли и труды по истории неправославных конфессий и сект⁶⁰. Следует отметить и появление биографических работ, посвященных местным деятелям Русской православной церкви⁶¹. Собственно проблематику государственно-церковных отношений в период 1917 - начала 1940-х гг. рассматривают А. Г. Берман (причем данного исследователя интересуют, прежде всего, раскольнические и сектантские направления)⁶² и автор настоящего исследования⁶³.

Вместе с тем отличительной особенностью чувашской историографии следует назвать выход за последние десятилетия огромного количества краеведческих работ, посвященных истории «малой родины», в числе рассматриваемых которыми вопросов: история храмов, церковная жизнь, репрессии в отношении отдельных персоналий духовенства и др.⁶⁴ Будучи внимательными к повседневным мелочам, их авторы вводят в научный оборот комплексы сведений из так называемой «устной истории», не находящие иной раз отражения в официальных документах. Это обогащает наше представление о проблеме, расширяет источниковую базу. Однако большинство таких работ характеризуется слабой научно-исследовательской подготовкой авторов и, как результат, наличием множества неточностей и ошибок.

Схожим образом складывается развитие историографии в Республике Марий Эл. Здесь, как и в Чувашии, невелико число исследователей, профессионально занимающихся историей государственно-церковных отношений. Усилиями Н. С. Попова разработаны некоторые вопросы организации жизни марийских приходов Вятской и Казанской епархий в 1920-1930-е гг.⁶⁵ Изъятие церковных ценностей в связи с голодом 1921-1922 гг. и государственно-церковные отношения в годы коллективизации оказывались в фокусе внимания А. А. Иванова, З. Н. Одинцовой и И. Ф. Ялтаева⁶⁶. Этапы закрытия и разрушения церквей в XX в. освещены в публикациях Э. Б. Абызовой,

В. В. Бажина, С. В. Старикова и О. Г. Левенштейна⁶⁷. Анализ практики существования приходских общин в условиях ужесточения советского законодательства о культах на примере конкретного марийского села дан Е. П. Стариковой⁶⁸. Гонениям на Церковь и разрушению храмов в Марийской автономной области в довоенные годы посвящены публикации В. Г. Вострикова⁶⁹. Основное же внимание уделяется персоналиям священнослужителей. Историографическая ситуация в Республике Марий Эл в этом плане в сравнении с Мордовией и Чувашией может быть охарактеризована как наиболее активно развивающаяся и наиболее востребованная. Усилиями в первую очередь Ю. В. Ерошкина, а также некоторых других авторов подготовлено более трех десятков научных статей и публицистических очерков о подвергшихся преследованиям за веру лицах духовного звания⁷⁰. Особо следует отметить внимание марийских исследователей к изучению феномена сохранения сильного влияния традиционной религии мари и отношению Русской православной церкви к этому фактору национального развития⁷¹.

В церковной историографии (под которой нами понимаются все материалы, вышедшие из духовной среды, в т. ч. обновленческой и истинно православной), на наш взгляд, также следует ввести разделение на историографию советского периода, труды священников-эмигрантов и современную историографию. Особенностью церковной историографии советского периода являются два момента. Первый связан с тематикой исследований, ориентированной прежде всего на изучение истории расколов и их последствий. При этом важно обратить внимание, что авторы отдельных публикаций в официальном «Журнале Московской Патриархии» за вторую половину 1960-х гг. высказывали сомнения в сугубо отрицательном значении обновленчества для развития Церкви и даже говорили о необходимости использовать опыт этого движения в формировании позиции Церкви по отношению к социальным революциям⁷². Вторым моментом обусловлен отношением со стороны органов государственного управления и выражается в опубликованности или сохранении подготовленных текстов в машинописной версии⁷³.

Общие принципы изложения, подходы к оценкам событий позволяют объединить труды священников-эмигрантов в одну группу вне зависимости от места их написания. Эти работы в силу недоступности для авторов основного массива документов далеко не исчерпывают всего имеющегося информационного потенциала, однако крайне важны фактологической составляющей и личностными оценками происходившего. Так, идеализированное представление об обновленчестве, его близость к социалистическим идеям показана бывшим обновленческим диаконом А. Левитиным⁷⁴. Другие авторы, напротив, оценивали обновленчество негативно, практически не видя в этом движении ничего конструктивного для истории Русского православия⁷⁵. Еще один церковный диссидент, Л. Регельсон, дал умеренную критику излишне компромиссной, с его точки зрения, позиции заместителя местоблюстителя Патриаршего престола митрополита Сергия в отношениях с советской властью⁷⁶.

В современной церковной историографии круг изучаемых вопросов существенно расширен. В качестве ключевых тем исследований можно назвать следующие направления: общая история Церкви⁷⁷, биографические труды⁷⁸, изучение причин и последствий расколов и раз-

делений⁷⁹, количественный анализ репрессий и прославление новомучеников⁸⁰. При этом наряду со взвешенными, научными оценками встречаются эмоционально-окрашенные, основанные на категорическом неприятии любого инакомыслия. Показательно в этом плане сочинение священника Даниила Сысоева «Катакомбный раскол», где все «отколовшиеся» после появления Декларации митрополита Сергия (Страгородского) характеризуются эпитетами от «схизматиков», «раскольников» вплоть до «нехристиан»⁸¹. Региональная церковная историография на современном этапе находится еще на стадии своего становления. Главная тематика местных исследований – репрессивная политика и подготовка биографических описаний⁸². Несмотря на наличие в национальных регионах духовных образовательных учреждений (семинарий), только в Республике Марий Эл силами митрополии организуются служащие площадкой для обсуждения проблемных вопросов ежегодные научно-богословские чтения. Йошкар-Олинской епархией изданы и научно-популярные книги по истории отдельных церквей, в которых характеристика государственно-церковных отношений дана на примере конкретных храмов и церковных приходов⁸³.

Определенная роль в изучении государственно-церковных отношений в СССР принадлежит зарубежным исследователям, причем целесообразно выделить труды русских эмигрантов и их потомков и собственно зарубежную историографию. Первые отличает преимущественно эмоционально-публицистический подход с приоритетной тематикой исследований гонений на верующих. Показательной в этом плане является работа С. П. Мельгунова «Красный террор в России»⁸⁴. Вместе с тем отдельные работы общего характера созданы в классическом исследовательском русле. Так, без эмоционального ажиотажа проблематика государственно-церковных отношений и анализ внутрицерковной жизни в Советской России (обновленческий раскол, действия митрополита Сергия (Страгородского)) даны П. Н. Милуковым на фоне изучения истории русской культуры⁸⁵. Труды эмигрантов во втором и третьем поколении являются более взвешенными и многофакторными. Из их числа одними из самых значимых остаются работы канадского историка Д. В. Поспеловского, создавшего широкую картину государственно-церковных отношений в СССР⁸⁶.

Работы зарубежных советологов можно разделить на две крупные группы: философско-политологические и исторические. В первых преобладало концептуальное осмысление феномена «государственного атеизма» с признанием идеологической несовместимости марксизма-ленинизма с христианством, законодательного ущемления прав верующих и преследований за религиозные убеждения⁸⁷. Собственно исторические работы фокусировались на разных аспектах государственной конфессиональной политики, но объединяющим их фактором следует назвать актуализацию пограничных ситуаций – обострения государственно-церковных или внутрицерковных отношений. Поэтому основное внимание французских, английских, итальянских, американских и др. русистов обращено к изучению поворотных событий: первые декреты Советской власти, культура советских праздников, изъятие церковных ценностей, расколы, волна связанных с коллективизацией репрессий, влияние Великой Отечественной войны и др.⁸⁸

Проведенный историографический анализ показал, что проблема взаимоотношений Советского государства и Русской православной церкви в 1917 – начале 1940-х гг. на материалах Марий Эл, Мордовии и Чувашии в плане их сопоставительной характеристики не изучена, несмотря на наличие отдельных региональных работ, авторы которых рассмотрели конкретные аспекты этого взаимодействия.

Исходя из анализа историографии, в данной работе мы поставили цель провести комплексное изучение взаимоотношений Советского государства и Русской православной церкви на территории Марийского края, Мордовии и Чувашии в 1917 – начале 1940-х гг.

Избранная для изучения тема имеет многоплановый характер. Поэтому ее разработка основывается на изучении обширного комплекса архивных и опубликованных источников, которые по степени значимости и содержательной наполненности могут быть подразделены на определенные группы.

Основу исследования составили документы и материалы 16 федеральных и региональных архивов.

В трех федеральных архивах: Государственном архиве Российской Федерации (ГА РФ), Российском государственном архиве социально-политической истории (РГАСПИ) и Российском государственном историческом архиве (РГИА) – были изучены документы государственных институтов власти, общественных организаций и церковных структур.

Из числа последних с точки зрения настоящего исследования наибольшую важность представляют документы Канцелярии Патриарха Тихона и Священного Синода и материалы заседаний Священного Собора Православной Российской Церкви (РГИА. Ф-831; Ф-833). Изучение данного комплекса документов позволило показать, как складывались отношения Православной церкви к мероприятиям новой власти, состояние самой Церкви в предреволюционный период и в первые годы существования Советской России, в том числе выявить число жертв «красного террора» по церковным источникам, позиции духовенства и делегатов от мирян по первым законодательным инициативам большевиков относительно формирования новой государственной конфессиональной политики (отделение Церкви от государства, прекращение преподавания в школах Закона Божьего и т. п.), появление в некоторых епархиях различных «реформаторских» идей и «свободное плавание» отдельных архиереев, обновленческое движение и векторальные направления внутренней политики Патриаршей Церкви.

Из государственных структур для нашей проблематики наибольший интерес представляли те органы, которые в той или иной степени участвовали в формировании и реализации государственной конфессиональной политики. В ГА РФ были проанализированы законодательные и иные нормативно-правовые акты, циркулярные и протокольные материалы, планово-отчетная документация и переписка из четырех фондов: ВЦИК, Министерства юстиции РСФСР, Отдела по просвещению национальных меньшинств Наркомата просвещения РСФСР и Постоянной центральной комиссии по вопросам культов (Ф. А-296; Ф. А-353; Ф. Р-1235; Ф. Р-5263). Изучение документов названных фондов способствовало пониманию правовой основы формирования государственной конфессиональной политики, ключевых ее направлений, практических мер по реализации декретов советской власти и их увязки с конкретной ситуацией в стране (например, произошедшее сближение с некоторой частью духовенства при проведении кампании по изъятию церковных ценностей или влияние обострения государственно-церковных отношений на колхозное строительство). Особый интерес представляли материалы о создании и деятельности в аппарате государственного управления специальных органов, уполномоченных на проведение государственной конфессиональной политики.

Представление о «партийной» линии в формировании государственно-церковных отношений в 1920-1930-е гг. помогли сформировать протокольные материалы и циркулярные указания Политбюро ЦК РКП(б) из соответствующего фонда РГАСПИ (Ф-17). Круг рассматривавшихся на заседаниях данного органа вопросов касался практически всех сторон государственной конфессиональной политики. В результате изучения данных документов удалось сформировать представление о взятых «на карандаш» высшим партийным руководством наиболее острых вопросах государственно-церковного взаимодействия и принятых решениях. Обращение к указанному комплексу документов позволило понять некоторые причины происходивших векторальных изменений в характере антирелигиозной работы и механизма применения репрессивной машины, политики временного сотрудничества с отдельными группами внутри РПЦ и сектантскими движениями.

Среди материалов фонда Центрального Совета Союза воинствующих безбожников СССР (ГА РФ. Ф. Р-5407) нас прежде всего интересовали дела из оп. 2, в которой отложились документы редакции газеты «Безбожник» за 1922-1931 гг. Деятельность собственно ЦС СВБ СССР, документы которого составили оп. 1. названного фонда, с одной стороны, служила предметом внимания уже в советский период и достаточно хорошо освещена в целом ряде публикаций, с другой – практически все основные циркулярные указания этого органа представлены в аналогичных фондах региональных структур (см. характеристику ниже). Из собранных в оп. 2. материалов наиболее актуальными оказались публицистические сведения с мест (корреспонденции в редакцию) об «антисоветской» деятельности духовенства.

Материалы личных фондов партийных и государственных деятелей (РГАСПИ. Ф-89. Личный фонд Е. М. Ярославского; Ф-558. Личный фонд И. В. Сталина (Джугашвили)) дали нам возможность оценить личностные подходы руководителей страны к проблеме государственно-церковных отношений. Преимущественно изучались материалы служебной деятельности и эпистолярное наследие. Особое внимание обращалось на рукописи и машинопись позднее изданных работ, что позволило при сопоставлении опубликованных текстов с имеющимися авторские и редакторские правки архивными материалами выявить вносившиеся по ходу подготовки публикации изменения, понять их характер и выявить причинно-следственную зависимость.

Несмотря на значимость документов федеральных архивов, приоритетное значение имели фонды региональных архивов. Во-первых, материалы «местного» значения, как правило, более детализированы и насыщены конкретными фактами, в то время как «центральные» отчеты и т. п. сведения представляют собой обобщения и аналитику. Во-вторых, значительная часть документов федеральных архивов по истории государственно-церковных взаимоотношений периода 1917 – начала 1940-х гг. к настоящему времени опубликована в различных сборниках, а также на страницах научных журналов и исторических альманахов⁸⁹.

При подготовке исследования были использованы фонды Государственного архива Республики Марий Эл (ГА РМЭ), Государственного архива Пензенской области (ГАПО), Государственного архива современной истории Чувашской Республики (ГАСИ ЧР), Государственного архива Ульяновской области (ГАУО), Государственного исторического архива Чувашской Республики (ГИА ЧР), Государственного общественно-политического архива Нижегородской области (ГОПАНО), Национального архива Республики Татарстан (НАРТ), Центрального архива Нижегородской области (ЦАНО), Центрального государственного архива Республики Мордовия (ЦГА РМ), Центрального государственного архива историко-политической документации Республики Татарстан (ЦГА ИПД РТ), Научных архивов НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия (НА НИИГН) и Чувашского государственного института гуманитарных наук (ЧГИГН), Архива Комиссии по канонизации святых Йошкар-Олинской и Марийской епархии.

Учитывая однотипность документов большинства использованных фондов, считаем возможным и нужным дать их характеристику не по отдельным архивам, а по обобщенным тематическим группам. При этом необходимо отметить, что выделение и обособление групп происходило по фондовой принадлежности, а не по видовому составу материалов, поэтому в тех или иных группах фондов могут встречаться однотипные документы.

Первую группу образовали материалы органов государственного управления губернского (краевого) и областного (республиканского) уровня. Первая категория представлена фондами Пензенского и Симбирского (Ульяновского) губернских и Горьковского краевого исполкомов Советов депутатов и их отделами (ГАПО. Ф. Р-2; ГАУО. Ф. Р-190; Ф. Р-200; ЦАНО. Ф. Р-2626); вторая – фондами различных административно-управленческих органов образовавшихся автономий: Революционных комитетов, Представительств при Президиуме ВЦИК, национальных отделов при Наркомнаце РСФСР, ЦИКов, административных отделов исполко-

мов Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов и др. (ГА РМЭ. Ф. Р-23, Ф. Р-250, Ф. Р-471, Ф. Р-627; ГИА ЧР. Ф. Р-22, Ф. Р-125, Ф. Р-147, Ф. Р-202, Ф. Р-203, Ф. Р-1041 и др.).

Названный комплекс документов наиболее полно отразил практически все стороны государственной политики в отношении Православной церкви на территории национальных регионов. Здесь сконцентрирована основная нормативно-правовая база, планово-отчетные материалы, протокольная часть, переписка по различным вопросам культа. Изучение документов указанных фондов позволило уточнить и охарактеризовать основные формы и методы реализации государственной конфессиональной политики, взаимоотношений власти, религиозных объединений и верующих, количественную динамику регистрации и ликвидации религиозных объединений и объяснить при этом некоторые причины расхождений приводимых в исследовательских работах цифровых показателей.

Особое внимание при изучении фондов органов регионального государственного управления было обращено на анализ государственно-информационных сводок и бюллетеней местных отделов ОГПУ о политическом и экономическом состоянии регионов. Госинфсводки являются уникальным источником в силу своей высокой достоверности: готовившиеся для очень узкого круга «посвященных», они отражают реальное положение дел в 1920-е гг. в широкой палитре общественно-политической и социально-экономической жизни. Как правило, вопросы религиозной жизни в госинфсводках обособлялись в самостоятельные разделы или подпункты.

Вторая группа документов – материалы органов местного управления: исполкомов уездных, кантонных и районных Советов депутатов (ГА РМЭ. Ф. Р-9, Ф. Р-110, Ф. Р-111, Ф. Р-220, Ф. Р-275; ГИА ЧР. Ф. Р-7, Ф. Р-122, Ф. Р-194, Ф. Р-238, Ф. Р-244, Ф. Р-611; ЦГА РМ. Ф. Р-19, Ф. Р-37, Ф. Р-55, Ф. Р-62 и др.), административных отделов и отделов управления (ГА РМЭ. Ф. Р-35, Ф. Р-238; ГИА ЧР. Ф. Р-243; ЦГА РМ. Ф. Р-20 и др.), отделов народного образования (ГА РМЭ. Ф. Р-22, Ф. Р-39, Ф. Р-162, Ф. Р-171; ЦГА РМ. Ф. Р-21, / Ф. Р-40, Ф. Р-58, Ф. Р-65, Ф. Р-297 и др.) и т. д. Состав просмотренных и изученных документов многообразен: официальные нормативно-правовые акты, переписка, планово-отчетные материалы, протокольные материалы и т. д. Причем нами изучались как белые, итоговые варианты, так и черновые, подготовительные материалы – в случае их обнаружения. Анализ этих документов позволил уточнить, сравнить и конкретизировать выявленные при изучении фондов центральных и региональных органов управления сведения о государственной конфессиональной политике применительно к отдельным уездам и районам автономий, охарактеризовать местную специфику проведения в жизнь партийно-советских инициатив в антирелигиозной работе, показать степень успешности реализации директив вышестоящих органов управления, проанализировать настроения населения и отразить складывавшуюся в государственно-церковных отношениях ситуацию на местах.

Третью группу документов составляют планово-статистические и финансовые материалы соответствующих управленческих структур. Здесь как существенную особенность следует отметить привлечение документов как дооктябрьского, так и советского периодов (ГИА ЧР. Ф-14, Ф-15, Ф-203, Ф. Р-157; ЦГА РМ. Ф. Р-318). Подобное расширение источниковой базы оказалось целесообразным для уточнения количества изъятой церковно-монастырской земельной собственности при «плавающих» оценках в работах историков и сопоставления источников доходов лиц духовного звания. Кроме того, плановые документы конца 1920-х – начала 1930-х гг. позволили прояснить вопрос организации налогообложения религиозных общин и отдельных священнослужителей.

В *четвертую группу* архивных материалов следует выделить фонды действовавших в автономиях специализированных «безбожных» организаций. Документы Чувашского и Марийского республиканских советов Союза воинствующих безбожников СССР: протоколы,

переписка, анкеты, циркулярные указания и т. д. (ГА РМЭ. Ф. Р-118; ГИА ЧР. Ф. Р-1754), – во-первых, дополнили, конкретизировали и уточнили полученные при изучении документов органов государственного, партийного и местного управления оценки организации и состояния антирелигиозной пропаганды и уровня религиозности населения, и, во-вторых, позволили составить целостное представление о количественном составе, основных направлениях, формах и методах работы местных антирелигиозников. Из фондов НИИ и краеведческих обществ были привлечены материалы специализированных социологических исследований религиозного состояния населения автономий, планово-отчетные сведения об участии научных учреждений в пропаганде атеистического мировоззрения и научно-исследовательские (аналитические) работы сотрудников по вопросам антирелигиозной работы и оценки ее текущего положения (ГА РМЭ. Ф. Р-189; ГИА ЧР. Ф. Р-1515).

Материалы *пятой группы* – фондов областных, республиканских, уездных и т. п. партийных и комсомольских организаций (ГА РМЭ. Ф. П-1, Ф. П-48, Ф. П-104; ГАПО. Ф. П-36; ГАСИ ЧР. Ф. П-1, Ф. П-10, Ф. П-11; ГОПАНО. Ф-1; Ф-14; ЦГА ИПД РТ. Ф-15, Ф-868, Ф-1223; ЦГА РМ. Ф. 16-П, Ф. 26-П, Ф. 27-П, Ф. 44-П, Ф. 269-П, Ф. 326-П, Ф. 954-П и др.) – позволили сформировать представление о «партийной» линии в религиозном вопросе и ее фактической реализации на местах. В указанном комплексе отложились распорядительные, плановые, отчетные, анкетные, агитационные и т. п. документы всей вертикали партийно-комсомольских организаций страны от руководящего Центра до низовых ячеек. Их совокупность образовала достаточную репрезентативную базу для понимания количественных и качественных оценок ожиданий и результатов атеистической пропаганды; места научно-материалистического мировоззрения в системе ценностей партийцев и комсомольцев; форм, методов и направлений деятельности по пропаганде безбожия среди населения; реальных достижений/провалов и отправленных отчетных сведений, а также ситуации, складывавшейся внутри самих местных (в том числе первичных) организаций. Особый интерес представляют отложившиеся в фондах обкомов РКП(б)-ВКП(б) отличающиеся высокой степенью достоверности и значительным фактологизмом информсводки ВЧК-ОГПУ о положении дел в автономиях, в том числе анализ религиозности населения и состояния внутрицерковной жизни.

Шестая группа – материалы органов церковного управления, церковных учреждений и личные фонды представителей духовенства. Документальные комплексы духовных консисторий и духовных правлений (ГА РМЭ. Ф-172; ГАУО. Ф-134; НАРТ. Ф-4; ЦАНО. Ф-570) были использованы для формирования представления о «криминогенной» обстановке внутри священнического сословия накануне революционных преобразований и выделения основных видов допускаявшихся правонарушений. Этот аспект представляется важным для понимания вариативности отношения духовенства к событиям Октября 1917 г. и последующего периода. Полученные в ходе изучения фондов епархиальных советов (ГАУО. Ф. Р-3022; НАРТ. Ф. Р-1172) сведения дали необходимую базу для анализа взаимодействия местных церковных структур с государственными органами управления в первые годы советской власти. Сохранившаяся делопроизводственная документация (циркулярные указания, учетные и статистические материалы, переписка и т. п.) религиозных учреждений и организаций (ГА РМЭ. Ф-305; ГИА ЧР. Ф-557; ЦГА РМ. Ф-1, Ф-3, Ф-40, Ф-57 и др.) отразила регламентацию и внутреннее устройство церковной жизни в изменившихся условиях на низовом уровне. Для уточнения отдельных фактов биографического характера были привлечены материалы фондов церквей (ГА РМЭ. Ф-22; Ф-86, Ф-88 и др.), а также материалы Архива Комиссии по канонизации святых Йошкар-Олинской и Марийской епархии (документы не фондированы, сгруппированы в тематические папки).

Особый интерес для нас представляли материалы личного происхождения, позволяющие оценить индивидуальную позицию священнослужителей по акцентируемым в исследовании проблемам. Подобного рода документы отложились почти во всех охарактеризованных выше

церковных фондах, но, к сожалению, в количественном отношении их число невелико, хотя преимущественно представлено материалами переписки конкретных священнослужителей по наиболее злободневным вопросам. На таком фоне значимым представлялось изучение единственного относящегося к интересующему нас региону личного фонда духовного лица в находившихся в поле нашего зрения государственных архивах. Наследие Д. Ф. Филимонова (ГИА ЧР. Ф-350) – одного из самых известных чувашских миссионеров-просветителей – в силу представленности материалов как служебной, так и творческой деятельности дало возможность увидеть государственно-церковные отношения глазами активного участника церковной жизни 1910-1920-х гг.

Целесообразно выделение в отдельную группу *личных фондов*. При подготовке исследования были привлечены документальные массивы личных фондов наркома просвещения Казанской губернии А. А. Максимова (НАРТ. Ф. Р-667), марийского партийного и общественного работника А. Д. Кедровой (ГА РМЭ. Ф. Р-1140) и кандидата медицинских наук, заслуженного врача РСФСР А. В. Чубукова (ГИА ЧР. Ф. Р-1860), позволившие взглянуть на развитие государственно-церковных отношений и оценку современниками происходивших изменений через призму личностного восприятия как непосредственных участников реформирования, так и относительно сторонних лиц.

В Научных архивах научно-исследовательских институтов (НА НИИГН и НА ЧГИГН) были изучены воспоминания партийных и советских работников, черновые материалы и машинописные копии исследовательских работ (что позволило нам провести некоторые сравнения с опубликованными текстами), собранные сотрудниками институтов материалы фольклорного и этнографического характера, а также копии документов по истории национальных регионов, выявленные в архивах Пензы, Ульяновска, Казани, Тамбова и других бывших губернских центров.

Вторую группу использованных источников составили опубликованные материалы.

Нормативно-правовые акты (декреты, законы, постановления, распоряжения и пр.) послужили главной источниковой базой для изучения деятельности государственных органов и эволюции государственной политики в конфессиональной сфере. Именно законодательство определяло ключевые параметры, основные принципы и главенствующие формы государственно-церковных отношений⁹⁰. Соотнесение опубликованных и черновых (архивных) вариантов нормативно-правовых актов позволило в ряде случаев уточнить и конкретизировать направления нормотворческой работы. Использование союзных/российских и региональных нормативно-правовых актов дало возможность полноценного воссоздания правового поля государственно-конфессионального взаимодействия.

Целесообразно выделение в отдельную группу *партийных документов* (резолуций и решений партийных съездов, конференций и пленумов ЦК). Мотивируется подобный подход особенностью положения правящей партии в стране в советский период, когда многие ключевые вопросы государственной конфессиональной политики сначала разрешались на партийном уровне и лишь затем получали законодательное оформление правительственными актами. В указанных документах нашли свое отражение оценки исторической обстановки тех лет, возникавших трудностей и противоречий, вариативные аспекты видения развития событий разными партийными деятелями⁹¹. Материалы местных структур РКП(б)-ВКП(б) дополняют и конкретизируют данные общепартийных документов⁹².

Труды государственных и партийных деятелей, представленные преимущественно публичными выступлениями и публицистическими материалами, позволили, с одной стороны, рассмотреть вопрос об отношении руководства страны к Церкви и формированию теоретических установок для последующего воплощения в различных нормативно-правовых актах, с другой – показать наличие некоторых тактических и стратегических разногласий между

отдельными государственными и партийными деятелями⁹³. Последний фактор сыграл важную роль в реконструкции внутренней логики принимавшихся решений и формирования государственной конфессиональной политики на всех этапах изучаемого исторического периода.

Для понимания теоретико-методологических основ организации и проведения практической работы пропагандистами-антирелигиозниками были изучены соответствующие *учебные и методические комплексы*. Эти материалы четко отражают партийно-государственные установки, предельно идеологизированы и жестко определяют допустимые границы деятельности на конкретно-прикладном уровне. Отличительной чертой данной группы источников является наличие в ней разнопрофильных текстов: обобщенных и конкретноаудиторных (например, крестьянских)⁹⁴, а также выпуск большого числа как оригинальных, так и переводных работ на родных языках мари, мордвы и чувашей⁹⁵.

Самостоятельную группу источников составили *материалы церковного происхождения*, причем здесь следует выделять три подгруппы: богослужбные издания; нормативно-правовые акты и труды духовенства канонического Центра; работы оппозиционных лидеров. Первая категория была использована для анализа переводческой традиции, преимущественно – для мари, поскольку развитая у этого этноса специфика двоеверия и сохранения сильного влияния традиционной национальной религии требовали особого внимания от православных миссионеров в дооктябрьский период и сказались на специфике государственно-церковных отношений в советское время⁹⁶. Материалы церковного законодательства и труды православных иерархов канонического Центра отражают официальную церковную политику в новых условиях существования Православия в России и реакцию Церкви на инициативы советской власти⁹⁷. Данный комплекс предоставил возможность охарактеризовать эволюцию позиции Церкви по отношению к Советскому государству, причины изменений и их последствия. Вышедшие из-под пера обновленческих и «истинно православных» авторов сочинения были использованы для выявления причин многочисленных внутрицерковных конфликтов, при характеристике мировоззренческих традиций того или иного духовного лидера, определении позиции конкретных представителей неканонического церковного Центра по отношению к государству и государственной политике⁹⁸. Различные по происхождению и структуре материалы с охватом источников как ортодоксального, так и оппозиционного лагерей позволили проанализировать позицию Православной церкви с учетом ее внутренних противоречий и вариативности восприятия как Советского государства в целом, так и проводимой им конфессиональной линии.

Серьезную помощь в плане определения и уточнения качественных и количественных показателей и их критериальности оказали *статистические издания* (материалы переписей, комбинированные статистические сведения по автономиям и т. п.)⁹⁹. Приведенные в них данные служили основанием для сравнительного анализа и сопоставления с архивными источниками и, кроме того, для сравнения конкретной ситуации в автономиях. Однако при этом учитывалось обстоятельство, что статистические сведения в конце 1910-х – начале 1940-х гг. собирались и обобщались по различным методикам, более того, статистика довольно быстро превратилась в одно из мощных пропагандистских средств – от простой подгонки отдельных фактов до полной фальсификации под «государственный заказ». По указанным причинам при использовании статистических данных осуществлялась их проверка и корреляция с другими доступными материалами.

Расширению источниковой базы способствуют вышедшие в разные годы *тематические сборники*. Часть из них отражает специфику собственно государственно-церковных отношений (конкретные примеры указаны нами выше при характеристике архивных фондов федеральных архивов). Другие сборники документов и материалов носят тематически иной характер, и проблема государственно-церковных отношений здесь отражается через призму иных ключевых

аспектов: например, как элемент установления советской власти в поволжском регионе, гражданской войны и происходивших изменений в общественно-политической обстановке, истории крестьянства и аграрных преобразований, культурного строительства в автономиях и т. д.¹⁰⁰

При этом нами учитывался принцип отбора как обязательный элемент работы любого составителя, когда из совокупности однотипных документов и материалов в окончательный вариант публикации включались лишь отдельные, чаще всего – вписывающиеся в общую концептуальную схему. Наиболее жестко подобная детерминация применялась в советский период, когда выпадающий из официозных трактовок документ не оговаривался даже в примечаниях и комментариях. При большей свободе выбора и плюрализме отбора определенный элемент заданности встречается и практически во всех современных изданиях. Подобный подход, на наш взгляд, нельзя однозначно причислять к недостаткам публикаций документов – при определенной корреляции с другими источниковыми группами (прежде всего архивными документами) он позволяет воссоздать целостную картину и при этом определить скрытые составителями аспекты, проанализировать их место в общей структуре документальной основы изучения соответствующей эпохи, а также задуматься над причинами отбрасывания некоторых фактов при отборе материалов для публикации.

При подготовке исследования одним из важных источниковых комплексов выступали *материалы публицистической периодики*. Значение центральных и региональных газет и журналов в освещении государственно-церковных отношений не может быть оценено однозначно. Редакционная политика всегда будет зависеть от позиции «хозяина», поэтому о какой-либо объективности данного источника речи быть не может. С другой стороны, данный информационный ресурс привлекает внимание фактологической составляющей и значением прессы как способа и инструмента «внедрения» той или иной идеологической установки в массы и, как следствие, появлением на страницах периодических изданий основных теоретических установок с откровенным или подспудным призывом к практическому действию. В ходе работы были привлечены центральные и региональные издания официального («Правда», «Красная Чувашия», «Известия», «Канаш», «М.А.О.», «Марийская правда», «Красная Мордовия» и др.), специализированно-антирелигиозного («Антирелигиозник», «Безбожник», «Воинствующий атеизм», «Революция и церковь» и др.) и церковного («Голос свободной церкви», «Церковные ведомости», «Прибавления к Церковным ведомостям») плана. Использование этого разнородного как по объему, так и по качеству изложения комплекса материалов позволило лучше понять складывавшуюся в обществе атмосферу, выделить наиболее актуальные, злободневные проблемы и предлагавшиеся способы их решения.

Эмоциональный дух эпохи был передан и через *художественные произведения*¹⁰¹. Обращение к литературным текстам как документальным свидетельствам – явление в научных исследованиях выбранного нами ракурса нечастое, но, на наш взгляд, именно через прозу, поэзию и драматургию можно ощутить изменение взглядов, воздействие «авторитета» на читателя и формирование у последнего определенного мировоззрения. Данная группа источников позволила составить представление о своеобразии социального заказа тех лет и формах репродуцирования идеологических установок в массовое сознание. Тем более что период конца 1910-х – начала 1940-х гг. был временем создания и расцвета профессиональной литературы и театра у мари, мордвы и чувашей с неизбежным повышенным интересом аудитории к произведениям на родном языке.

Особый вид источников составили *опубликованные воспоминания*. Нарративные свидетельства выступают важным компонентом формирования представления о прошлом, т. к. они позволяют, во-первых, восстановить отдельные факты, не нашедшие отражения в других источниках, и, во-вторых, несут на себе отпечаток индивидуального психологического склада автора, что позволяет одно и то же событие увидеть под разными ракурсами. Использо-

ние мемуаров как партийно-государственных¹⁰², так и религиозных деятелей¹⁰³ предоставляет возможность взглянуть на актуализируемые проблемы с полярных точек зрения. Однако к данному виду источников необходим максимально осторожный подход, поскольку зачастую воспоминания оформлялись по прошествии значительного периода времени, и происходило неизбежное в таких случаях наслаивание последующего опыта на предыдущие события, деформация событий путем наложения одного на другое и т. д. Другим ключевым фактором для критичности восприятия нарративных источников является само их происхождение. Время создания и царившая атмосфера, цель подготовки, личные убеждения и т. п. – все это делает мемуары очень ценным, но весьма специфичным, субъективным видом источников.

Примечания

¹ Журнал Московской патриархии. 2000. № 10. С. 39; Конституция Российской Федерации: принята на всенародном голосовании 12 декабря 1993 г. // Российская газета. 1993. 25 декабря.

² См.: Красиков П. А. На церковном фронте (1918-1923). М., 1923; Скворцов-Степанов И. И. О живой церкви. М., 1922; *он же*. Церковь и Октябрьская революция. М., 1930; Ярославский Е. М. Церковная реформация // Безбожник. 1923. 13 мая и др.

³ См.: Брехничев И. П. Патриарх Тихон и его церковь. М., 1923; Горев М. Церковные богатства и голод в России. М., 1922; Грекулов Е. Ф. Нравы русского духовенства. М., 1928; *он же*. Русская церковь в роли помещика и капиталиста. М., 1930; Зарин П. Февральская революция и церковь. (По архивным материалам Черноземных губерний) // Антирелигиозник. 1937. № 3. С. 58-66; Зорин Д. Церковь и революция. Церковь и голод. Ростов-на-Дону, 1922; Кандидов Б. П. Религиозная контрреволюция 1918-1920 гг. и интервенция. М., 1930; Лукин М. Н. Революция и церковь. М., 1923; Никольский Н. М. История русской церкви. М., 1931; Олещук Ф. Борьба церкви против народа. М., 1941; Рожницин В. Тихоновцы, обновленцы и контрреволюция. М., 1926; Ростовцев А. Церковники и сектанты на службе у кулака. М., 1930 и др.

⁴ См.: Маторин Н. М. Религия у народов Волжско-Камского края прежде и теперь. Язычество. Ислам. Православие. Сектантство. М., 1929.

⁵ См.: Гидулянов П. В. К вопросу о необходимости существования в системе государственного управления СССР высшего центрального учреждения по делам культов // Революция и церковь. 1923. № 1. С. 29-34; *он же*. Отделение церкви от государства в СССР. Полный сборник декретов, ведомственных распоряжений и определений Верховного Суда РСФСР и других Советских Социалистических Республик. М., 1926.

⁶ Данилов С. Хура зар [Черное воинство]. Казань, 1920; Лукин Н. М. Чиркүпе патшаләх [Церковь и государство]. Казань, 1920.

⁷ Быстров К. Турă пур-и, сук-и? [Существует Бог или нет?]. М., 1925; Волков М. А. Җәнә чиркү (Чиркү сәтәрлан сінчен) [Новая церковь (О вреде церкви для трудящихся)]. Шупашкар, 1926; Золотов Н. Я. Пупсен ултавәпе тәнән сиенә [Поповские обманы и вред от религии]. Казань, 1920; *он же*. Тәне хирәс кәрешессине вайлатар [Усилить антирелигиозную работу]. Шупашкар, 1931; Казаков Т., Алндай Г. Вәрсә х әрушләхә тата тән [Опасность войны и религия]. Шупашкар, 1932; Косарев А. В. Тәне хирәсҗле пропаганда тат комсомолән задачисем [Антирелигиозная пропаганда и задачи комсомола]. Шупашкар, 1937; Кутяшов С. С. «Чән» тәнпе «суя» тәнсем [О «правой» и «неправой» вере]. Шупашкар, 1928; *он же*. Тәттәмләхе хирәс, тәнсәр сәнә пурнәсшан [Против темноты, за новую жизнь без религии]. Шупашкар, 1930; Петров С. П. Тән – халах тәшманә [Религия – враг народа]. Шупашкар, 1936.

⁸*Васильев Т. В.* Мордовия. М., 1931 (переиздано – 2007 г.); *Юшунев Н. Л.* Чувашская АССР. М., 1933; *Янтемир М. Н.* Марийская автономная область: очерк. Йошкар-Ола, 1928 (переиздано – 2005 г.).

⁹ 1917-1927 год: наши достижения. Краснококшайск, 1927; 10 лет социалистического строительства Марийской автономной области (1921-1931). Йошкар-Ола, 1931; *Михайлов А. М.* 10 лет Октябрьской революции и ЧАССР. Чебоксары, 1927; *Рузавин Д, Петров С.* Мордовская АССР. Саранск, 1939 и др.

¹⁰*Воронцов Г. В.* Осуществление партией ленинских принципов атеистического воспитания масс (1921-1937 годы) // По этапам развития атеизма в СССР. Л., 1967. С. 100-122; *он же.* Ленинская программа атеистического воспитания трудящихся в действии (1917-1937 гг.). М., 1973; *Зыбковец В. Ф.* Национализация монастырских имуществ в советской России (1917-1921 гг.). М., 1975; *Коновалов Б. Н.* Союз воинствующих безбожников // Вопросы научного атеизма. М., 1967. Вып. 4. С. 63-93; *Куроедов В. В.* Религия и церковь в советском обществе. М., 1984; *Персиц М. М.* Отделение церкви от государства и школы от церкви в СССР (1917-1919 гг.). М., 1958; *Плаксин Р. Ю.* Крах церковной контрреволюции. 1917-1923 гг. М., 1968; *он же.* Тихоновщина и ее крах: Позиция православной церкви в период Великой Октябрьской социалистической революции и гражданской войны. Л., 1987; *Поляков Ю. А.* 1921-й: победа над голодом. М., 1975; *Филиппова Р. Ф.* К истории отделения школы от церкви // По этапам развития атеизма в СССР. Л., 1967. С. 86-99; *Чемериский И. А.* Изъятие в 1922 г. церковных ценностей для помощи голодающим // Вопросы истории религии и атеизма. М., 1962. Вып. 10. С. 186-212; *он же.* Советская страна в борьбе с трудностями, вызванными неурожаем 1921 года: автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1966 и др.

¹¹*Гордиенко Н. С.* Эволюция русского православия (20-80-е годы XX столетия). М., 1984; *он же.* Современное русское православие. Л., 1988; *Козырева А. К.* Христианский социализм обновленческой церкви // Ученые записки ЛГПИ им. А. И. Герцена. Ленинград, 1967. Т. 284; *Корзун М. С.* Русская Православная Церковь 1917-1945 гг. Изменение социально-политической ориентации и научной несостоятельности вероучения. Минск, 1987; *Красников Н. П.* Эволюция социальной концепции православия // Вопросы истории. 1970. № 9. С. 16-33; *он же.* Социально-этические воззрения русского православия в XX в. Киев, 1988; *Курочкин П. К.* Эволюция современного русского православия. М., 1970; *Ладоренко В. Е.* К вопросу об изменении политической ориентации русской православной церкви (1917-1945) // Вопросы истории религии и атеизма. Сборник XII. М., 1964. С. 106-123; *Трифонов И. Я.* Раскол в русской православной церкви (1922-1925 гг.) // Вопросы истории. 1972. № 5. С. 64-77; *Шейнман М. М.* Обновленческое движение в русской православной церкви после Октября // Вопросы научного атеизма. М., 1966. Вып. 2. С. 41-64; *Шишкин А. А.* Сущность и критическая оценка «обновленческого» раскола русской православной церкви. Казань, 1970.

¹²*Осоков А., Котков К.* Народное образование в Мордовской АССР. Саранск, 1946; *Степанов Н. С.* Очерки истории советской чувашской школы. Чебоксары, 1959; *Талдин Н. В.* Очерки истории мордовской школы. Саранск, 1956.

¹³*Курпяшкин Т, Самаркин В.* 1917-й год в Мордовии (Из истории Октябрьской социалистической революции на территории МАССР). Саранск, 1939.; *Петров И. Е.* Чувашия в первые годы диктатуры пролетариата. Чебоксары, 1961; *Пиксаев А. О., Яшкин И. А., Кривуляк Ю. М.* Социальные преобразования в Мордовии. Саранск, 1969 и др.

¹⁴*Альмяшева Л. Н.* Борьба с голодом в Поволжье и контрреволюционная деятельность церкви в Мордовии в 1922 году // Вопросы истории и археологии Мордовской АССР. Вып. 2. Саранск, 1976. С. 70-79; *Димитриев В. Д.* Помощь советского государства и русского народа трудящимся Чувашии по борьбе с голодом 1921-1922 гг. // Записки ЧНИИ. Чебоксары, 1950. Вып. IV. С. 3-49.

¹⁵ *Балашов В. А.* Культура и быт мордовского колхозного села (Историко-этнографический очерк по материалам Zubovo-Полянского района Мордовской АССР). Саранск, 1975; *Денисов П. В.* Религия и атеизм чувашского народа. Чебоксары, 1972; *Киселев А. Л.* Социалистическая культура Мордовии. Саранск, 1959; *Кудряшов Г. Е.* Пережитки религиозных верований чуваш и их преодоление. Чебоксары, 1961; Развитие атеизма в Мордовии / сост. Н. Ф. Мокшин. Саранск, 1972 и др.

¹⁶ *Ежова В. П., Лопатова В. И., Сластухин Н. Н.* Женщины Советской Мордовии. Саранск, 1964; Женщины Марийской АССР. Йошкар-Ола, 1968; *Климкина А. В.* Делегатские собрания как важнейшая форма вовлечения женщин в общественно-политическую жизнь (1919-1925 гг.) // Исследования по истории Мордовской АССР. Саранск, 1972. С. 92-115. (Труды НИИ. Вып. 43) и др.

¹⁷ *Изоркин А. В.* Атеистическая сатира в журналах «Красное жало» и «Кочедык» // Ученые записки ЧНИИ. Чебоксары, 1970. Вып. 49. С. 106-114.

¹⁸ *Летопись полувека: Книга 50-летия Марийской АССР.* Йошкар-Ола, 1970; Советская Мордовия: Очерки, посвященные 20-летию республики. Саранск, 1950.

¹⁹ История Чувашской АССР с древнейших времен до наших дней (краткие очерки). Чебоксары, 1963; История Чувашской АССР. Т. 2. От Великой Октябрьской социалистической революции до наших дней. Чебоксары, 1967; Очерки истории Марийской АССР (1917-1960) / отв. ред. А. В. Хлебников. Йошкар-Ола, 1960; Очерки истории марийской организации КПСС / Под ред. В. Ф. Пашукова. Йошкар-Ола, 1968; Очерки истории Мордовской организации КПСС / Редкол. М. В. Дорожкин и др. Саранск, 1967; Очерки истории чувашской областной организации КПСС. Чебоксары, 1974; *Хлебников А. В.* Образование и развитие Советской автономии марийского народа. 1917-1929. Йошкар-Ола, 1970 и др.

²⁰ *Дунаев В. Н.* Социально-политическая ориентация и действия православных церковников в период подготовки и проведения Великой Октябрьской социалистической революции и первые годы советской власти (1917-1922) (На материалах Воронежской, Курской и Тамбовской губерний): автореф. дис. ... канд. ист. наук. Воронеж, 1972; *Нейтман М. Л.* Проведение ленинского декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» в Забайкалье (1918-1923 гг.): автореф. дис. ... канд. ист. наук. Иркутск, 1974; *Эйнгорн И. Д.* Очерки истории религии и атеизма в Сибири (1917-1937). Томск, 1982 и др.

²¹ История Марийской АССР: в 2 т. Т. 2. Эпоха социализма (1917-1987). Йошкар-Ола, 1987; История Мордовской АССР: в 2 т. Т. 2. Саранск, 1981; *Хлебников А. В.* Развитие советской автономии марийского народа. 1929-1936. Йошкар-Ола, 1976 и др.

²² *Альмяшева Л. Н.* На путях к духовной свободе. Саранск, 1983; *Кудряшов Г. Е.* Кризис религии. Чебоксары, 1981 и др.

²³ Очерки истории марийской организации ВЛКСМ / Сост. В. А. Ерошкин, И. В. Петров. Йошкар-Ола, 1984; Чувашская областная организация КПСС. Хроника: в 2 ч. Ч. 1. 1898-1955. Чебоксары, 1989.

²⁴ *Васнев С. А.* Становление и развитие марийской нации. Йошкар-Ола, 1982; *Ивашкин В. С.* Формирование советской интеллигенции в Мордовии (1917-1941 гг.). Саранск, 1972; Мордва: Историко-этнографические очерки. Саранск, 1981; *Яшкин И. А.* Мордовская социалистическая нация – детище Октября. Саранск, 1980 и др.

²⁵ *Одюков И. И.* Халӑх сӑмахлӑхӑ тӑне хирӗс [Устное народное творчество против религии и суеверий]. Шупашкар: Чувашгосиздат, 1961.

²⁶ *Гуров Ю. С.* Воинствующий атеизм Сеспеля // Ученые записки ЧНИИ. Вып. 51. Чебоксары, 1971. С. 245-256; *Циркин С. О.* Захар Федорович Дорофеев. Очерк жизни и творчества. Саранск, 1986.

²⁷ *Гараджа В. И.* Переосмысление // Наука и религия. 1989. № 1. С. 2-5; *Митрохин Л. Н.* Философы и религия // Вопросы философии. 1989. № 9. С. 16-35; *Сапрыкин В. А.* Трудовой коллектив: атеисты и верующие. М., 1990.

²⁸ *Алексеев В. А.* Иллюзии и догмы: Взаимоотношения Советского государства и религии. М., 1991; *он же.* «Штурм небес» отменяется? Критические очерки по истории борьбы с религией в СССР. М., 1992; *Бабинов Ю. А.* Государственно-церковные отношения в СССР: история и современность. Симферополь, 1991; *он же.* Государственно-церковные отношения в условиях России: историко-методологический анализ: автореф. дис. ... докт. ист. наук: 07.00.02. М., 1993; *Одинцов М. И.* Государство и церковь в России XX в. М., 1994. С. 130-131.

²⁹ *Адушкин Н. Е.* Народная, национальная, социалистическая (Этапы формирования и развития ведущих отрядов интеллигенции Мордовии). Саранск, 1988; *Балашов В. А.* Бытовая культура мордвы: традиции и современность. Саранск, 1992; *Мокишин Н. Ф.* Мордовский этнос. Саранск, 1989; *Сергеев Т. С.* Культура Советской Чувашии. К 70-летию автономии республики. Чебоксары, 1989 и др.

³⁰ *Васильева О. Ю.* Русская Православная церковь и Советская власть в 1917-1927 годах // Вопросы истории. 1993. № 8. С. 40-54; *она же.* Русская Православная церковь в 1927-1943 годах // Там же. 1994. № 4. С. 35-46; Государственно-церковные отношения в России (опыт прошлого и современное состояние). М., 1996; *Кашиеваров А. Н.* Государство и Церковь. Из истории взаимоотношений советской власти и Русской Православной церкви. 1917-1945 гг. СПб., 1995; *он же.* Государственно-церковные отношения в советском обществе 20-30-х гг. (новые и малоизученные вопросы). СПб., 1997; *он же.* Православная Российская Церковь и Советское государство (1917-1922). М., 2005; *Крапивин М. Ю.* Противостояние: большевики и церковь (1917-1941 гг.). Волгоград, 1993; *он же.* Непридуманная церковная история: власть и Церковь в Советской России (октябрь 1917-го – конец 1930-х гг.). Волгоград, 1997; *Курляндский И. А.* Сталин, власть, религия (религиозный и церковный факторы во внутренней политике Советского государства в 1922-1953 гг.). М., 2011; *Митрохин Н.* Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы. М., 2004; *Слезин А. А.* За «новую веру». Государственная политика в отношении религии и политический контроль среди молодежи РСФСР (1918-1929 гг.). М., 2009; *Шкаровский М. В.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве (Государственно-церковные отношения в 1939-1964 гг.). М., 2000 и др.

³¹ *Алексеев В. А.* Была ли в СССР «безбожная пятилетка»? // Диспут. 1992. № 2. С. 12-22; *Лебина Н. Б.* Деятельность «воинствующих безбожников» и их судьба // Вопросы истории. 1996. № 5-6. С. 154-157; *Слезин А. А.* Воинствующий атеизм в СССР во второй половине 1920-х годов // Вопросы истории. 2005. № 9. С. 129-135; *Фирсов С. Л.* Была ли безбожная пятилетка? // НГ-религии. 2002. 30 октября и др.

³² *Гнусарев И. С.* Повседневная жизнь городского населения Пензенской губернии в период гражданской войны (1918-1920 гг.): дис. . канд. ист. наук: 07.00.02. Пенза, 2014; *Лебедева Л. В.* Повседневная жизнь пензенской деревни в 1920-е годы: традиции и перемены. М., 2009 и др.

³³ *Балашов Е. М.* Школа в российском обществе в 1917-1927 гг.: Становление «нового человека». СПб., 2003; *он же.* Религиозные и антирелигиозные представления российских школьников 1910-х -1920-х гг. // Россия в XX в.: Сб. статей к 70-летию со дня рождения члена-корреспондента РАН профессора Валерия Александровича Шишкина. СПб., 2005. С. 151-165; *Одинцов М. И.* Судьбы светской школы в России: (60-е годы XIX в. – 80-е годы XX в.) // Проблемы преподавания и современное состояние религиоведения в России: Материалы конференций. М., 2002. С. 5-28; *Шевченко В. А.* «Необходимо ударить, кого следует, чтобы делу не мешали»: введение антирелигиозного воспитания в советской школе в 1928-1929 гг. // Российская история. 2009. № 1. С. 86-96 и др.

³⁴Рогозянский А. Б. Страсти по мощам: Из истории гонений на останки святых в советское время. СПб., 1998; Семенов-Басин И. В. Святость в русской православной культуре XX века. История персонификации. М., 2010; Серегина И. И. Кинодокументы РГАКФД: Анти-религиозная кампания Советского государства по вскрытию мощей православных святых в 1918-1930-х гг. // Вестник архивиста. 2011. № 3. С. 151-161 и др.

³⁵Васильева О. Ю, Кнышевский П. Н. Красные конкистадоры. М., 1994; Каулен М. Е. Музеи-храмы и музеи-монастыри в первое десятилетие Советской власти. М., 2005; Козлов В. Ф. Свидетельствуют документы (Об изъятии церковных ценностей) // Журнал Московской патриархии. 1993. № 9. С. 47-52; он же. Дело об ограблении Церкви. 1920-1930-е гг. // Московский журнал. 1991. № 7. С. 16-25; он же. Не погаснут лампы // Памятники Отечества. 1992. № 2-3 (26-27). С. 105-108; Кривова Н. А. Власть и Церковь в 1922-1925 гг. Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства. М., 1997 и др.

³⁶Воронцова И. В. Религиозно-философские истоки «обновленческого раскола» (1917-1923) // Новый исторический вестник. 2007. № 16. С. 112-119; Дюкова А. О. Истинно-православная церковь и истинно-православные христиане в Нижегородском крае (по архивным и экспедиционным материалам) // Анти-раскол: информационно-справочный портал по расколоведению: [электронный ресурс]. URL: <http://www.anti-raskol.ru/pages/1550>; Шкаровский М. В. Иосифлячество: течение в Русской Православной Церкви. М., 1999; он же. Обновленческое движение в Русской Православной Церкви XX века. СПб., 1999 и др.

³⁷Емельянов Н. Е. Оценка статистики гонений на Русскую Православную Церковь (1917-1952 гг.) // Православный Свято-Тихоновский Богословский институт: [электронный ресурс]. URL: <http://www.pstbi.ru/cgi-bin/code.exe/nmstat4.html?ans>; Осипова И. И. Обзор следственных дел по «к.-р. организациям ИПЦ» в Марийской области. 1929-1945 // Новомученики и исповедники Российские пред лицом богоборческой власти: Конец 1920-х – начало 1970-х годов: [электронный ресурс]. URL: <http://www.histor-ipt-kt.org/DOK/mary.html> и др.

³⁸Вятский исповедник: святитель Виктор (Островидов). Жизнеописание и труды / сост. Л. Сикорская. М., 2010; Священномученики Сергей, епископ Нарвский, Василий, епископ Каргопольский, Илларион, епископ Поречский. Тайное служение иосифлян / сост. Л. Е. Сикорская. М., 2009; Фирсов С. Л. «Рабочий батюшка». Штрихи к портрету обновленческого «митрополита» Александра Ивановича Боярского // Вестник ПСТГУ. 2005. № 4 (История). С. 67-90 и др.

³⁹См., напр.: Лобанов В. В. Архивные источники по истории «обновленческого» раскола в Русской православной церкви (1922-1946 гг.) // Отечественные архивы. 2014. № 4. С. 70-79; Петров С. Г. Документы делопроизводства Политбюро ЦК РКП(б) как источник по истории Русской церкви (1921-1925 гг.). М., 2004; Шилкина М. Подходы к изучению «обновленчества» в церковной и светской литературе // Вестник РГГУ. 2011. № 17(79). С. 174-180.

⁴⁰Арутюнов А. Архивоинствующий и архижестокий Антихрист // Великая эпоха: международный информационный проект: [электронный ресурс]. URL: <http://www.epochtimes.ru/content/view/13357/34/>; Волкогонов Д. А. Ленин: Политический портрет: в 2 кн. Кн. 2. М., 1994. С. 215; Яковлев А. Н. Большевизм – социальная болезнь истории // Черная книга коммунизма: преступления, террор, репрессии / Под ред. Ч. Ронсака; пер. с фр. М., 2001. С. 5, 7.

⁴¹Вдовин А. И. Русские в XX веке. Факты. События. Люди. М., 2004; Васильцов С. И., Обухов С. XX съезд КПСС и русский вопрос в России // Центр исследований политической культуры России: [электронный ресурс]. URL: http://www.cipkr.ru/research/ind/19022006_XX.htm; Карпов В. В. Генералиссимус. М., 2005; Катунин Ю. А. Изменение политики партии и государства в отношении православной церкви в 1939 г. // Крымская межвузовская электронная библиотека [электронный ресурс]. URL: <http://www.crimea.edu/tnu/>

magazine/culture/culture38/index.htm; *Крючков В. А.* Личность и власть. М., 2004; *Язов Д. Т.* Сталин и пигмеи // *Завтра*. 1998. 5 мая.

⁴² См., напр.: *Курляндский И.* Протоколы церковных мудрецов. К истории мнимого поворота Сталина к религии и Православной Церкви в 1930-е гг. // *Скепсис: научно-просветительский журнал: [электронный ресурс]*. URL: <http://www.interfax-religion.ru/?act=print&div=7403>; *он же*. Сталин, власть, религия. М., 2011. С. 523-549.

⁴³ *Мокишин Н. Ф.* Религиозные верования мордвы. Саранск, 1998; *Мокишин Н. Ф., Мокишина Е. Н.* Мордва и вера. Саранск, 2005 и др.

⁴⁴ *Бахмутов С. Б.* Православие в Мордовском крае: историко-культурологический аспект. Саранск, 2006; *Белкин А. И.* Государственно-церковные отношения в Мордовии в 20 – начале 60-х гг. XX века (на материалах русского православия): автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. Саранск, 1995; *он же*. Государственно-церковные отношения в Мордовии в 1920-х – начале 1960-х гг. (на материалах Русской Православной Церкви) // *История в культуре, культура в истории: Материалы V Сафаргалиевских научных чтений*. Саранск, 2001; *Лаптун В. И.* Из истории провинциальной культуры. Саранск, 2010; *Мокишина Е. Н.* Религиозная жизнь мордвы во второй половине XIX – начале XXI века: дис. ... д-ра ист. наук: 07.00.07. Саранск, 2004; *Яушкина Н. И.* Влияние православной культуры на систему жизнеобеспечения мордвы (середина XVIII – начало XXI в.): дис. ... канд. ист. наук: 07.00.07. Саранск, 2014 и др.

⁴⁵ *Житаев В. Л.* Культурно-просветительская деятельность в Мордовии (II половина XIX – 80-е гг. XX в.). Саранск, 2006; *Житаев В. Л., Игонькина А. Н.* Культурно-просветительская деятельность земства Темниковского уезда Тамбовской губернии. Саранск, 2010; *Житаев В. Л., Кадакин В. В.* Культурно-просветительская деятельность земства Саранского уезда Пензенской губернии. Саранск, 2011 и др.

⁴⁶ *Житаев В. Л., Зубарева И. Г., Ивлиев С. А., Климашин И. А.* Ликвидация неграмотности в Мордовии (конец XIX – 50-е годы XX в.). Саранск, 2012; *Куршева Г. А.* Общество, власть и образование в условиях модернизации в СССР: конец 1920-х – 1930-е гг. Саранск, 2007; *Шукишина Т. И.* Мордовская школа 1920-1930-х гг.: основные этапы и проблемы развития. Саранск, 2003 и др.

⁴⁷ *Надькин Т. Д.* Сталинская аграрная революция и крестьянство (на материалах Мордовии). Саранск, 2006; *он же*. Сталинская аграрная политика и крестьянство Мордовии. М., 2010.

⁴⁸ *Морозова Н. М.* Лишение избирательных прав на территории Мордовии в 1918-1936 гг.: дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. Саранск, 2005; *Чиндяйкин Ю. Г.* Православная церковь в Мордовии в 1930-е гг. // *Репрессии в Мордовии 1930-х гг. и их последствия: Материалы науч.-практ. конф.* Саранск, 2004. С. 206-210; *Юшкин Ю. Ф., Богданович Л. А.* Становление законодательства о лицах, лишенных избирательных прав и его применение в отношении священно-церковнослужителей Русской православной церкви в 1918-1922 гг. (на примере Мордовского края) // *Краеведческие записки*. Саранск, 2004. С. 75-85 и др.

⁴⁹ *Юрченков В. А.* Мощи преподобного Серафима Саровского (1917-1927 годы) // *Исторический Саров: сб. статей и исторических материалов, посвящ. 90-летию прославления и 160-летию блаженной кончины преп. Серафима Саровского*. М.-Саров, 1993. С. 71-88; *он же*. Саровский монастырь: трудные 20-е годы // *Саранские епархиальные ведомости*. 1993. № 7-9. С. 54-64 и др.

⁵⁰ *Никишиова Е. В.* Священник В. И. Кашин: время и память // *Краеведческие записки*. Саранск, 2005. С. 132-140; *Новотрясов Н. И., Богданович Л. А., Богданович С. С.* Разорванная связь поколений. Саранск, 2009; *они же*. Из опыта духовной жизни митрофорного протоиерея исповедника Михаила Белякова. Саранск, 2009 и др.

⁵¹ *Богданович Л. А.* Изъятие церковного имущества и церковных ценностей на территории Мордовского края в конце 1910-х – начале 1920-х гг. // Сборник материалов Междунар. науч.-практ. конф., посвящ. 130-летию со дня рождения С. Д. Эрзи. Саранск, 2006. С. 101-105.

⁵² Межконфессиональный диалог как основа религиозной политики региона (на примере Республики Мордовия) / Ф.А. Айзатов [и др.]. Саранск, 2012.

⁵³ *Абрамов В. К.* Мордовский народ (1897-1939). Саранск, 1996; *он же.* Мордвины вчера и сегодня. Саранск, 2002; *он же.* Мордовское национальное движение. Саранск, 2010; *Юрченков В. А.* Власть и общество: российская провинция в период социальных катаклизмов 1918-1920 гг. Саранск, 2010; *он же.* Начертание мордовской истории. Саранск, 2012 и др.

⁵⁴ История Чувашии новейшего времени. 1917-1945. Чебоксары, 2001. С. 117-119.

⁵⁵ *Касимов Е. В.* Общественно-политические настроения крестьянства Чувашии в годы новой экономической политики // Личность, общество, власть в истории Чувашии: XX век. Чебоксары, 2007. С. 144-194; *он же.* Верующие и советская власть: материалы Чувашиянского отдела ОГПУ о влиянии религиозного фактора на общественно-политические настроения сельского населения во второй половине 1920-х гг. // Полиэтничность России в контексте исторического дискурса и образовательных практик XIX-XXI вв.: сб. ст. всерос. науч. конф. (III Арсентьевские чтения). Чебоксары, 2010. С. 200-208; *Орлов В. В.* Голод 1920-х годов в Чувашии: причины и последствия // Отечественная история. 2008. № 1. С. 106-117; *он же.* Крестьянское восстание в Чувашии в 1921 году: причины и последствия // Отечественная история. 2008. № 5. С. 165-171 и др.

⁵⁶ *Минеева Е. К.* Наркомнац РСФСР и становление автономии чувашского народа (1918-1925 гг.). Чебоксары, 2007; *она же.* Становление Марийской, Мордовской и Чувашской АССР как национально-территориальных автономий (1920-1930-е годы). Чебоксары, 2009.

⁵⁷ *Таймасов Л. А.* Христианское просвещение нерусских народов и этноконфессиональные процессы в Среднем Поволжье в последней четверти XVIII – начале XX века: дис. ... докт. ист. наук: 07.00.07. Чебоксары, 2004; *Таймасов Л. А., Николаев Г. А.* Деформация этноидентичности народов Среднего Поволжья под воздействием ислама и христианства в период царизма // Крестьянство в российских трансформациях: исторический опыт и современность: Материалы III Всерос. (XI Межрегион.) конф. историков-аграрников Среднего Поволжья. Ижевск, 2010. С. 434436 и др.

⁵⁸ *Ефимов Л. А.* Политические репрессии 1920-1930-х гг. в Чувашии: основные этапы и масштабы // Вестник ЧГПУ им. И. Н. Яковлева. 2006. № 3. С. 124-132; *он же.* Основные этапы и масштабы политических репрессий в Чувашии в XX веке // Политические репрессии 1930-х – начала 1950-х годов и их последствия для экономики и культуры Российской Федерации и Чувашской Республики: материалы регион. науч.-практ. конф. Чебоксары, 2013. С. 19-29; Список служителей культа, репрессированных в 1920-1930-е гг. XX века / Сост. В. Г. Харитоновна // Общество, государство, религия. Материалы науч.-теоретич. конф., посвященной 2000-летию христианства. Чебоксары, 2002. С. 113-126; *Харитоновна В. Г.* Об отношениях государства и православной церкви в 1920-1930-х гг. XX века (на материалах Чувашской Республики) // Общество, государство, религия. Материалы науч.-теоретич. конф., посвященной 2000-летию христианства. Чебоксары, 2002. С. 86-95; *она же.* К вопросу о массовых политических репрессиях среди представителей православной церкви (на материалах Чувашской Республики) // Политические репрессии 1930-х – начала 1950-х годов и их последствия для экономики и культуры Российской Федерации и Чувашской Республики: материалы регион. науч.-практ. конф. Чебоксары, 2013. С. 85-95.

⁵⁹ *Мордвинова А. И.* Деятельность Комиссии по изъятию церковных ценностей в 1920-е годы в Чувашии // Художественная культура Чувашии: 20-е годы XX века. Чебоксары, 2005. С. 162-169; *она же.* Введенский собор города Чебоксары. Чебоксары, 2009. С. 113-115.

⁶⁰ *Браславский Л. Ю.* Православные храмы Чувашии. Чебоксары, 1995; *он же.* Религиозные и оккультные течения в Чувашии. Чебоксары, 2000.

⁶¹ *Димитриев В. Д.* М.П. Петров (Тинехпи) – деятель просвещения и культуры, этнограф и историк: Учебное пособие. Чебоксары, 2003; *Козлов Ф. Н.* Портретная галерея обновленчества: Виктор Зайков – «страдатель за народ» или карьерист? // Исторический вестник. 2014. № 1. С. 65-78 и др.

⁶² *Берман А. Г.* Из истории движения за национальную церковь в Чувашии в XX в.: Чувашская автокефалия // Библиотека Якова Кротова: [электронный ресурс]. URL: <http://www.krotov.info/history/20/1920/berman.htm>; *он же.* Мистические секты в Среднем Поволжье во второй половине XIX – начале XX вв. // Исторический вестник. 2013. № 1. С. 34-49; *он же.* Страницы истории православия в Чувашии в XX веке. Чебоксары, 2009 и др.

⁶³ *Козлов Ф. Н.* Отказ от сана как способ социальной адаптации священнослужителей (на материалах Чувашской автономии) // Исторический вестник. 2013. № 1. С. 62-76; *он же.* Православие в Чувашском крае: внутрицерковная ситуация в конце 1910-х – 1920-е годы. Чебоксары, 2014 и др.

⁶⁴ *Волков Я. Н.* Церковь Покрова Пресвятой Богородицы с. Ходары Шумерлинского района. Чебоксары, 2006; *Захаров В. Г.* Вода святая Цивильского края. Цивильск, 2008; *Ильин И. Н.* К истории церквей и приходов V-го Благочинного округа Чебоксарско-Чувашской епархии (к 10-летию округа). Чебоксары, 2004; *Ксенофонтов Г. Н.* Церкви Козловского района. Козловка, 1994; *Таллеров П. П.* Православные храмы Комсомольского района. Чебоксары, 2004; *Терентьев А. И.* Чебоксары и чебоксарцы. Чебоксары, 1992; *Шишкин В.* Об Алатыре и алатырцах. Чебоксары, 2006 и др.

⁶⁵ *Попов Н. С.* Православие в приходах Марийского края Казанской епархии в 20-е годы XX века // Марийский археографический вестник. 2002. № 12. С. 80-98; *он же.* Православие в марийских приходах Вятской епархии в 20-е годы XX столетия // Марийский археографический вестник. 2003. № 13. С. 67-85; *он же.* Православные приходы Марийского края в 30-е годы XX века // Марийский археографический вестник. 2006. № 16. С. 61-76.

⁶⁶ *Иванов А. А.* Голод 1921-1922 гг. и конфискация церковных ценностей в Марийской автономной области // Христианизация народов Среднего Поволжья и ее историческое значение: Материалы регион. науч. конф. Йошкар-Ола, 2001. С. 157-181; *Одинцова З. Н.* В помощь голодающим Поволжья // Марийский архивный ежегодник – 2012. Йошкар-Ола, 2012. С. 183-186; *Ялтаев И. Ф.* Борьба с религией в Марийской автономной области в годы коллективизации // Христианизация народов Среднего Поволжья и ее историческое значение. С. 129-132.

⁶⁷ *Абызова Э. Б.* История закрытия ряда церквей в Республике Марий Эл // Христианское просвещение и русская культура: Материалы VIII науч.-богослов. конф. Йошкар-Ола, 2005. С. 82-88; *Бажин В. В.* Главный храм Царевококшайска (из истории Воскресенского собора) // Марийский архивный ежегодник – 2002. Йошкар-Ола, 2002. С. 125-128; *он же.* Из истории Богородицкой церкви села Семеновка (по документам Государственного архива Республики Марий Эл. 1773-1960 гг.) // Марийский архивный ежегодник – 2004. Йошкар-Ола, 2004. С. 134-140; *он же.* Храм Святителя Николая Чудотворца (из истории церкви села Косолапово) // Марийский архивный ежегодник – 2011. Йошкар-Ола, 2011. С. 128-133; *Стариков С. В., Левенштейн О. Г.* Православные храмы и монастыри Марийского края. Йошкар-Ола, 2001 и др.

⁶⁸ *Старикова Е. П.* Советское законодательство и религиозные общины (на примере села Орша Марийской автономной области 1918-1929 гг.) // Исторические, философские, полити-

ческие и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2013. № 12. Ч. 1. С. 168-173; *Старикова Е. П., Иванов А. Г.* Православный приход Марийского края в условиях антирелигиозной политики 1930-х гг. По материалам Государственного архива Российской Федерации // Вестник архивиста. 2015. № 3. С. 178-190.

⁶⁹*Востриков В. Г.* Сопроотивление богоборчеству в 20-30-е годы XX века в Марийской автономной области // Христианское просвещение и русская культура: Материалы IV науч.-богослов. конф. Йошкар-Ола, 2002. С. 33-35.

⁷⁰*Ерошкин Ю. В.* Епископ Сергей (Куминский) // Христианское просвещение и русская культура: Материалы VIII науч.-богослов. конф. Йошкар-Ола, 2005. С. 70-76; *он же.* Из истории Марийского викариатства Нижегородской епархии: епископы Арсений (Денисов) и Иоанн (Широков) // Христианское просвещение и русская культура: Доклады и сообщения XIV науч.-богослов. конф. Йошкар-Ола, 2011. С. 9-31; *он же.* Из истории Царевококшайской Мироносицкой пустыни: архимандрит Иннокентий (Куледин) // Марийский архивный ежегодник – 2011. Йошкар-Ола, 2011. С. 270-274; *он же.* Судьбы насельников Царевококшайской Мироносицкой пустыни в XX веке: монах Кирилл (Грицко) // Марийский архивный ежегодник – 2012. Йошкар-Ола, 2012. С. 127-130; *Мимяева В.* Добрый пастырь села Юледур // Мироносицкий вестник. 2006. № 8. 3-я страница обложки; *Сануков К. Н.* Историк-просветитель Федор Егоров // Марийский археографический вестник. 1997. Вып. 7. С.88-100 и др.

⁷¹*Иванов А. Г.* Языческие верования марийцев и действия властей в XIX – начале XX вв. // Весна народов: этнополитическая история Волго-Вятского региона. Сб. док-тов / под ред. К. Мацузато. Екатеринбург, 2002. С. 64-121 и др.

⁷² См. напр.: *Боровой В. М.*, протоиерей. Требования и уместность богословия по отношению к социальным революциям нашего времени // Журнал Московской патриархии. 1966. № 9. С. 75-79; *Глухов И.* Патриарх Сергей и его деятельность // Там же. 1967. № 3. С. 59-70; *Соколовский П.*, протоиерей. Христианство в революции // Там же. № 9. С. 34-40; *Шабатин И.*, проф. Русская церковь в 1917-1967 гг. // Там же. № 10. С. 32-46.

⁷³ См.: *Введенский А. И.* Церковь и революция. Пг., 1922; *он же.* Церковь и государство: Очерк взаимоотношений церкви и государства 1918-1922. М., 1923; *он же.* За что лишили сана бывшего патриарха Тихона. М., 1923; *Иоанн (Сньчев)*, архимандрит. Церковные расколы в Русской Церкви 20-х и 30-х годов XX столетия – григорианский, ярославский, иосифлянский, викторианский и другие. Их особенность и история: магистерская диссертация. Москва, 1965; *Кузнецов А. И.* Обновленческий раскол в Русской церкви. Астрахань, 1956-1959. Машинопись / переизд.: «Обновленческий» раскол (Материалы для церковно-исторической и канонической характеристики) / сост. И. В. Соловьев. М., 2002.; Правда о религии в России. М., 1942; Патриарх Сергей и его духовное наследство. М., 1947; *Сергий (Ларин)*, архиепископ. Обновленческий раскол. Астрахань, М., 1953-1959. Машинопись; *Титлинов Б. В.* Борьба за мир в церкви. Самара, 1923; *он же.* Новая Церковь. Пг.-М., 1923; *он же.* Смысл обновленческого движения в истории. Самара, 1926; *он же.* Церковь во время революции. Л., 1927 и др.

⁷⁴*Левитин-Краснов А.* Лихие годы. 1925-1941. Париж, 1977; *Левитин А., Шавров В.* Очерки по истории русской церковной смуты. Кюснахт, 1978.

⁷⁵*Боголепов А. А.* Под властью коммунизма. Мюнхен, 1958; *Рар Г. (А. Ветров).* Плененная Церковь. Очерк развития взаимоотношений между Церковью и властью в СССР. [Франкфурт-на-Майне], 1954 и др.

⁷⁶*Регельсон Л.* Трагедия русской церкви. 1917-1945. Париж, 1977.

⁷⁷*Губкин О.* Русская православная церковь под игом богоборческой власти в период с 1917 по 1941 годы // Богослов: Научный богословский журнал: [электронный ресурс]. URL: <http://www.bogoslov.ru/biblio/text/246503/index.html>; *Митрофанов Г.*, протоиерей. Исто-

рия Русской Православной Церкви. 1900-1927. СПб., 2002; История Русской Православной Церкви: от Восстановления Патриаршества до наших дней [Новый Патриарший период]. Т. 1. 1917-1970 / М. Данилушкин и др. СПб., 1997; *Цыпин В.*, протоиерей. Русская Православная Церковь в новейший период. 1917-1999 // Православная энциклопедия. Русская православная церковь / под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М., 2000. С. 134-178; *он же.* История Русской Церкви. 1919-1997. Валаам, 1997; *он же.* История Русской православной церкви. Синодальный период. Новейший период. М., 2004 и др.

⁷⁸*Вострышев М. И.* Божий избранник: Крестный путь святителя Тихона, Патриарха Московского и всея России. М., 1991; Страж Дома Господня. Патриарх Московский и всея Руси Сергей (Страгородский) / Сост., вступит. статья, коммент. С. Фомина. М., 2003 и др.

⁷⁹*Мазырин А.*, иерей. Внутренние конфликты в Русской Православной Церкви второй половины 1920-х – 1930-х годов (в свете позиции высших иерархов): автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. М., 2005; *он же.* Высшие иерархи о преемстве власти в Русской Православной Церкви в 1920-х – 1930-х годах. М., 2006 и др.

⁸⁰*Дамаскин (Орловский)*, игумен. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной Церкви XX века: в 7 т. Тверь, 1992-2002; *Румянцев Д.*, свящ. Русская Православная церковь в годы большевистских гонений 1918-1926 годов // Азбука веры: электронная православная энциклопедия: [электронный ресурс]. URL: http://azbyka.ru/parkhomenko/kniznaya_polka/rumiancev/rumiancev_istoriya_russkayapravoslavnaaya_cerkov_2-all.shtml; За Христа пострадавшие. Гонения на Русскую Православную Церковь. 1917-1956. М., 1997 и др.

⁸¹*Сысоев Д.*, свящ. Катакомбный раскол // Персональная страница священника Даниила Сысоева: [электронный ресурс]. URL: <http://sysoev2.narod.ru/katraskol.htm>.

⁸²*Богданович С. С.*, епископ Лазарь (Гуркин). Становление и развитие законодательства о лишении избирательных прав и его применение в отношении монашествующих и священно-церковнослужителей (на примере Республики Мордовия) // Саровский летописец: материалы IX истор. конф., посвящ. 320-летию образования первого поселения на Саровском городище. Саров-Арзамас, 2011. С. 222-253; *Ерошкин Ю. В.* Репрессии против духовенства на территории Марийского края в первые годы советской власти (1918-1924) // Историк и время: проблемы истории и историографии народов России, Поволжья, Марий Эл: материалы науч. конф., посвящ. 85-летию со дня рождения проф. В. Ф. Пашукова. Йошкар-Ола, 2009. С. 121-127; *Иосиф (Ключников)*, иеродиакон. Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии: иллюстрированный сборник статей о пострадавших за православную веру в годы советской власти в Чувашии. Чебоксары, 2012; Мученики, новомученики и исповедники земли Мордовской: Материалы I Филос.-богослов. конф. Саранск, 2009; *Новотрясов Н. И.*, *Богданович Л. А.*, *Богданович С. С.* Разорванная связь поколений. Саранск, 2009; Святые, в земле Симбирской просиявшие / сост. протоиерей Алексей (Скала). Ульяновск, 2009; *Уляхин А. А.* Священномученики Василий и Емилиан: к 70-летию восхождения на Алатырскую Голгофу // Альманах Чебоксарского Свято-Троицкого православного мужского монастыря. 2011. Вып. 2. С. 3-7 и др.

⁸³*Пирогов Н.* Благословенные Петьялы. Йошкар-Ола, 2007; *Михайлова М. М.* Храм Димитрия Солунского и паратская земля. Йошкар-Ола, 2007 и др.

⁸⁴*Мельгунов С. П.* Красный террор в России. М., 1990.

⁸⁵*Милюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры: в 3 т. М., 1994.

⁸⁶*Поспеловский Д. В.* Русская Православная Церковь в XX веке. М., 1995; *он же.* Православная церковь в истории Руси, России и СССР. М., 1996.

⁸⁷ См., напр.: *Ellis J.* The Russian Orthodox Church: A Contemporary History. London & Sydney, 1986; *Bourdeaux M.* Opium of the People: The Christian Religion in the USSR. London, 1965 и др.

⁸⁸ *Верт Н.* История советского государства. 1900-1991 / пер. с фр. М., 1997; *Виола Л.* Крестьянский бунт в эпоху Сталина: коллективизация и культура крестьянского сопротивления / пер. с англ. М., 2010; *Грациози А.* Великая крестьянская война в России. Большевики и крестьяне. 1917-1933 / пер. с англ. М., 2001; *Кэпп Э.* История Советской России. Книга 1. Т. 1-2. Большевицкая революция. 1917-1923 / пер. с англ., 1990; *Майнер С. М.* Сталинская священная война. Религия, национализм и союзническая политика. 1941-1945 / пер. с англ. М., 2000; *Малиа М.* Советская трагедия. История социализма в России. 1917-1991 / пер. с англ. М., 2002; *Рольф М.* Советские массовые праздники. М., 2009; *Хоскинг Дж.* История Советского Союза. 1917-1991 / пер. с англ. Смоленск, 2000; Черная книга коммунизма: преступления, террор, репрессии / под ред. Ч. Ронсака. М., 2001; *Luukkanen A.* The Party of Unbelief. The Religious Policy of the Bolshevik Party, 1917-1929. Helsinki, 1994 и др.

⁸⁹ Архивы Кремля. Политбюро и церковь. 1922-1925 гг.: в 2 кн. М., Новосибирск, 1997; Протоколы Комиссии по отделению церкви от государства при ЦК РКП(б)-ВКП(б) (Антирелигиозной комиссии). 1922-1929 гг. / сост. В. В. Лобанов. М., 2014; Русская православная церковь и коммунистическое государство. 1917-1941: Документы и фотоматериалы / сост. О. Ю. Васильева и др. М., 1996; Советская деревня глазами ВЧК-ОГПУ-НКВД. 1918-1939. Документы и материалы: в 4 т. / под ред. А. Береловича, В. Данилова. М., 2000; «Терпимое отношение к религиозным пережиткам... является одним из проявлений правого оппортунизма» // подг. публ. А. С. Кочетовой // Исторический архив. 2012. № 3. С. 106-114 и др.

⁹⁰ *Гидулянов П. В.* Отделение церкви от государства в СССР. Полный сборник декретов, ведомственных распоряжений и определений Верховного суда РСФСР и других Советских Социалистических Республик: УССР, БССР, ЗСФСР, Узбекской и Туркменской. М., 1926; Декреты Советской власти: в 17 т. М., 1957-2006; Конституция (Основной Закон) Марийской АССР: принята постановлением Чрезвычайного XI съезда Советов Марийской АССР. Йошкар-Ола, 1937; Конституция (Основной Закон) Мордовской АССР: принята постановлением Чрезвычайного 2-го съезда Советов Мордовской АССР от 30 августа 1937 г. Саранск, 1937; Конституция (Основной закон) Чувашской АССР: принята на I Съезде Советов Чувашской АССР 31 января 1926 г. Чебоксары, 1930; Собрание узаконений и распоряжений Рабочего и Крестьянского Правительства РСФСР, издаваемое Народным комиссариатом юстиции (далее – СУ РСФСР). Отд. первый. М., 1917-1938 и др.

⁹¹ КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК (1898-1986): в 15 т. 9-е изд., доп. и испр. М., 1983-1989 и др.

⁹² Состояние антирелигиозной работы в Чувашии: Постановление бюро Чувашского ОК ВКП(б) от 18 сентября 1931 г. Чебоксары, 1931 и др.

⁹³ *Бухарин Н, Преображенский Е.* Азбука коммунизма // Звезда и свастика: большевизм и русский фашизм: *Бухарин Н, Преображенский Е.* Азбука коммунизма; *Тараданов Г., Кибардин В.* Азбука фашизма. М., 1994. С. 3-188; *Бухарин Н. И.* Проблемы теории и практики социализма. М., 1989; Деятели Октября о религии и церкви / сост. М. М. Персиц. М., 1968; *Ленин В. И.* Об отношении рабочей партии к религии // *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 17. Март 1908 – июнь 1909 гг. М., 1961; *Сталин И. В.* Беседа с первой американской рабочей делегацией 9 сентября 1927 г. // *Сталин И. В.* Сочинения: в 13 т. Т. 10. Август – декабрь 1927 г. М., 1949. С. 92-148; *Ярославский Е. М.* Против религии и церкви: в 3 т. М., 1935 и др.

⁹⁴ *Абрамов Ф.* Как вести антирелигиозную пропаганду среди крестьянок. М., 1931; Антирелигиозный учебник для кружков и самообразования / под ред. М. М. Шейнмана. М., 1938;

Елизаров И. Я. Нужен ли рабочим праздник рождества? Материалы к антирождественской кампании. Л., 1929; *Румянцев Н. В.* Происхождение Пасхи. Из истории церковного календаря. 2-е изд., исправ. М., 1929; Сборник материалов по антирелигиозной пропаганде: методические разработки ЦС СВБ СССР. Йошкар-Ола, 1941 и др.

⁹⁵ *Амосов Н.* Колхозонь стресь ды религиясь [Колхозный строй и религия]. М., 1935; *Бодякишин И.* Кода появась христианской верась [Как появилась христианская вера] / пер. на мокш. яз. М., 1926; *Косарев А. В.* Тене хирё<?ле пропаганда тата комсомолан задачисем [Антирелигиозная пропаганда и задачи комсомола]. Чебоксары, 1937; *Кутяшов С. С.* Тёне хирё<? пропаганда тавасси [Методическое письмо об антирелигиозной пропаганде среди чуваш]. М., 1928; Об антирелигиозной работе школы. Йошкар-Ола, 1940; Тематика антирелигиозных лекций на 1941 г. Йошкар-Ола, 1941 и др.

⁹⁶ Господа нашего Иисуса Христа Святые Евангелия от Матфея, Марка, Луки и Иоанна на черемисском языке. Казань, 1906; Йумын законжы: Беседы на 10 заповедей: На луговом наречии черемис. яз. Казань, 1915; Молитвослов на черемисском языке. 5-е изд. Казань, 1914 и др.

⁹⁷ Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти. 1917-1943 / сост. М. Е. Губонин. М., 1994; *Иоанн (Снычев)*, митрополит. Церковные расколы в Русской Церкви 20-х и 30-х годов XX столетия: григорианский, ярославский, иосифлянский, викторианский и другие, их особенности и история. 2-е изд., доп. Сортавала, 1993; Русская Православная церковь и Великая Отечественная война: Послания Патриаршего Местоблюстителя Сергия, Митрополита Московского и Коломенского // Наш современник. 2000. № 5. С. 217222 и др.

⁹⁸ Алчущие правды: Материалы церковной полемики 1927 года / сост. А. Мазырин, О. В. Косик. М., 2011; *Введенский А. И.* Церковь и государство (Очерк взаимоотношений церкви и государства в России 1918-1922 г.). М., 1923; Письма катакомбного Епископа А. к Ф. М. // Церковные ведомости Русской истинно православной церкви: [электронный ресурс]. URL: <http://catacomb.org.ua/modules.php?name=Pages&go=page&pid=278>; *Титлинов Б. В.* Новая Церковь. Пг.; М., 1923 и др.

⁹⁹ Всесоюзная перепись населения 17 декабря 1926 года. Отдел I. Народность. Родной язык. Возраст. Грамотность. Т. II. Западный район. Центрально-Промышленный район. М., 1928; Т. III. Центрально-Черноземный район. Средне-Волжский район. Нижне-Волжский район. М., 1928; Т. IV. Вятский район. Уральская область. Башкирская АССР. М., 1928; Т. IX. РСФСР. М., 1929; Районы Чувашии в цифрах за 1935 г. Чебоксары, 1936; Статистический справочник на 1926 год. Краснококшайск, 1927 и др.

¹⁰⁰ Аграрная политика Советской власти (1917-1918 гг.): док-ты и материалы / сост. И. И. Варжо. М., 1954; Из истории образования Марийской автономной области: сб. док-тов. Йошкар-Ола, 2000; Культурное строительство в Марийской АССР: сб. док-тов. Йошкар-Ола, 1983; Культурное строительство в Мордовской АССР: сб. док-тов. Ч. 1. 1917-1941 гг. Саранск, 1986; Культурное строительство в Чувашской АССР (сб. док-тов): в 2 кн. Кн. 1. 1917-1937. Чебоксары, 1965; Мордовия в период упрочения Советской власти и гражданской войны: док-ты и материалы / Сост. А. Е. Захаркина, С. С. Ивашкин и др. Саранск, 1959; Общество и власть (1918-1920): док-ты уездных съездов Советов Мордовии: в 2 т. Т. 1. Саранск, 2010; Т. 2. Саранск, 2013; Община в аграрной революции: документы сельского схода о земельных отношениях в национальной деревне Поволжья (1918-1922 гг.) / Сост. А. А. Иванов. Йошкар-Ола, 2005; Октябрьская революция и установление Советской власти в Чувашии: сб. док-тов. Чебоксары, 1957; Симбирская губерния в годы гражданской войны (май 1918 г. – март 1919 г.): в 2 т. Т. 1. Ульяновск, 1958; Установление Советской власти в Марийском крае: сб.

док-тов. Йошкар-Ола, 1970; Установление Советской власти в Мордовии: док-ты и материалы / Сост. А. Е. Захаркина, С. С. Ивашкин и др. Саранск, 1957 и др.

¹⁰¹ *Дорофеев З. Ф.* Собр. соч.: в 2 т. Т. 1. Стихи и песни 1908–1920 гг. Саранск, 1964; *Лукин Ф.* [и др.] Пионер йуррисем [Пионерские песни]. Шупашкар, 1935; *Люблин И. В., Кривоносов В. М., Вақанка М.* 25 массăлă юрă [25 массовых песен]. Шупашкар, 1933; *Пет Першут.* Йымыдымын мырыжы [Песня безбожника]: поэма. Козьмодемьянск, 1933; *Петрова К. С.* Чопуда вий [Темная сила]. Саранск, 1933; *Сеспель М.* Собр. соч. Чебоксары, 1959; *Чесников Ф., Васильев Т., Окин Е.* Эрзень пьесат [Эрзянские пьесы]. М., 1924; *Эчан С.* Тунемдымын судитлат [Судят неграмотность]. Йошкар-Ола, 1926 и др.

¹⁰² *Алмакаев П. А.* Годы и люди: Воспоминания, размышления. Йошкар-Ола, 1998; *Ефимов И. Е.* В первые годы чувашской автономии. Чебоксары, 1964; За власть Советов: сб. воспоминаний участников Великой Октябрьской социалистической революции и гражданской войны 1918— 1920 гг. Йошкар-Ола, 1978; Заре навстречу: Воспоминания, рассказы, очерки о славном пути комсомола Мордовии. 1918-1968. Саранск, 1968; *Косырев А. С.* В революционные дни (Воспоминания старого коммуниста о событиях 1917-1918 гг.). Чебоксары, 1957; *Лантев Д. К.* Революцией призванные (Из воспоминаний красногвардейца). Чебоксары, 1969; Незабываемые годы. Саранск, 1967; Они были первыми: воспоминания старейших комсомольцев Мордовии. Саранск, 1958; *Рошаль М. Г.* Записки из прошлого. М., 1969; *Рублев М. Р.* В годы великих свершений. Чебоксары, 1959; *Шигаев А.* В суровый восемнадцатый год (Из воспоминаний). Чебоксары, 1959 и др.

¹⁰³ *Дмитриев В. Д.* Записки репрессированного священника. Чебоксары, 2002; *Феодосий (Алмазов),* архимандрит. Мои воспоминания (Записки Соловецкого узника). М., 1997 и др.

Глава первая

Антирелигиозная пропаганда как элемент антицерковной политики

Религия – это искаженный мир, скрытая ложь, пусть святая, но все равно ложь. <...> Жизнь можно прожить с большим интересом и без религии и церкви.

А. И. Кибеч, «Свет истины, или словарь прозрений чуваша»

Справедливости ради следует отметить, что среди величайших умов прошлого, так или иначе критиковавших религию, большинство выступало не столько против веры как глубоко личного переживания, сколько против религиозных институтов (т. е. Церкви), эксплуатирующих это чувство.

А. П. Леонтьев, Н. И. Егоров, «Откуда мы? Куда мы? Беседы под Древом Познания»

1.1. Атеистическая пропаганда первых лет советской власти (1917-1923 гг.)

Одним из факторов развития общественных процессов является социальная психология. Л. Февр писал по этому поводу: «Каждой цивилизации присущ собственный психологический аппарат. Он отвечает потребностям данной эпохи и не предназначен ни для вечности, ни для человеческого рода вообще, ни даже для эволюции отдельной цивилизации»¹. Слова французского ученого прекрасно иллюстрируют ситуацию в нашей стране на рубеже 1910-1920-х гг. Целый комплекс факторов: укоренившиеся в «передовой» части российского общества еще в дореволюционный период представления о Русской православной церкви как элементе государственного аппарата, партийно-теоретические установки о безусловной реакционности религиозной идеологии – служил базисом для стремления устранить ее влияние на общественную жизнь². После Октября 1917 г. атеизм превратился в государственную идеологию и стал составной частью политической практики. При этом основные принципы большевистской идеологии имели четкие параллели или сходные постулаты в православном мировоззрении (см. табл. 1.1). Показательно, что РКП(б) на проходивших в 1918 г. в национальных уездах конференциях называли «духовным союзом верующих в идею коммунизма», а сами конференции – «новыми камнями коммунистического храма»³. Кардинальная смена мировоззренческих схем позволяет некоторым исследователям утверждать В. И. Ленина как революционера религиозного типа, большевистскую идеологию –особой, «правильной» религией, а Октябрьскую революцию – «глубоко религиозным движением»⁴.

Таблица 1.1.

Сравнительная характеристика русского православного мировоззрения и большевистской идеологии

Основные черты русского православного мировоззрения	Основные принципы большевистской идеологии
Догматизм мировоззрения	Догматизм теории
Аскетизм, готовность на жертвы во имя веры	Готовность нести страдания и жертвы во имя «светлого будущего», призывы к самоотречению в личной жизни
Устремленность к трансцендентному, относящемуся к вечности, к Богу, к иному миру	Устремленность к «лучшему будущему», к коммунизму
Идеи избранности и мессианства (русский народ – народ-богоносец, на который после падения Византии возложена особая обязанность по сохранению истинной христианской веры)	Идеи избранности и мессианства (Россия – «слабое звено в цепи империализма», поэтому она должна первой осуществить социалистическую революцию и указать всему миру путь к коммунизму; из России распространиться «мировой пожар революции»)
Ортодоксальность взглядов (отрицание, полное неприятие противоположной традиции, гонения на инакомыслящих)	Ортодоксальность взглядов (борьба за чистоту марксистско-ленинской идеологии, изгнание из страны или физическое уничтожение противников)

Таблица разработана на основе предложенного А. И. Белкиным соотношения основных черт русского национального характера и основных принципов большевистской идеологии (см.: *Белкин А. И. Государственно-церковные отношения в России: учебное пособие. Саранск, 2004. С. 120*).

В первые же месяцы была принята серия законодательных актов (Декрет о земле, Декларация прав народов России, ликвидация института военного духовенства, прекращение выделения средств на содержание священнослужителей и др.), направленных не просто на ограничение, а на ликвидацию влияния РПЦ в различных сферах жизни страны⁵, несмотря на официальные утверждения типа «Совет (Пензенский Совет рабочих, крестьянских и солдатских депутатов. – *Ф. К.*) не против религии. Пусть каждый верит так, как хочет»⁶. И главное, что было сделано, – декретом от 23 января 1918 г. Церковь отделена от государства, а школа от Церкви⁷. Это развязало руки организаторам антирелигиозной работы.

Следует отметить, что некоторые шаги (введение свободы вероисповеданий, передача церковно-приходских школ в ведение Министерства просвещения, отмена обязательного преподавания Закона Божьего и др.) были предприняты еще Временным правительством, и уже тогда общество раскололось на два лагеря⁸. Еще более противоречивым было отношение к советскому декрету. Естественно, что он оказался поддержан в партийной среде⁹. Приветствовали «свободу церкви» различные съезды в чувашских, марийских и мордовских уездах¹⁰. Правда, прошедший в июне 1918 г. Саранский крестьянский уездный съезд обозначил его в повестке дня, но так и не рассмотрел¹¹. Вызвал декрет нарекания со стороны оппозиционных большевикам партий и общественных сил¹². Полярной, естественно, оказалась позиция духовенства¹³.

Как подчеркивают в воспоминаниях организаторы культурнопросветительской работы среди народов Поволжья, ими была развернута «большая работа» по объяснению постановлений партии. Из трех находящихся в сфере нашего внимания регионов текст декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» был переведен на чувашский и марийский

языки и опубликован в местных периодических изданиях. Правда, в марийской газете «Йошкар кече [Красный день]» публикация осуществлена с временным «люфтом», поскольку оно само начало выходить только с 1 октября 1918 г. На марийском языке была издана и книга Я. И. Бурова «Что означает закон о свободе совести и отделении церкви от государства?». При этом, как отмечали, например, марийские чекисты, «газета, если и проникает в деревню, то с большим опозданием, и ею мало интересуются: “некогда нам газеты читать, не до того теперь!”, даже сельсоветы, получая газеты, выкуривают их, а в лучшем случае – оклеивают стены». Приходилось предписывать в директивной форме «обратить самое серьезное внимание на распространение выслаемой литературы среди беднейшего крестьянства», «чтобы не употребили ее на сигарки»¹⁴.

Однако впоследствии сами партийные идеологи признавали, что первые антирелигиозные выступления носили «крайне резкий характер» и, «несомненно, что в этом отношении мы сделали немало ошибок»¹⁵. Несмотря на слова В. И. Ленина, что «бороться с религиозными предрассудками надо чрезвычайно осторожно»¹⁶, атеистическая пропаганда первых лет советской власти носила характер прогрессирующей конфронтации с религиозными верованиями. Сместы «портреты господина бога» призывал популярный пролетарский поэт В. В. Маяковский¹⁷. Целью было «разрушение религии и замена религиозного мировоззрения материалистическим». Неслучайно А. М. Селищев в своем исследовании языка революционного времени отметил следующее определение коммуниста: «Камунист, коменист – кто в Бога не верует», а этнограф В. Г. Тан-Богораз «враждебное отношение к церкви, попам и религиозным предрассудкам» причислил к «главным заповедям коммунизма»¹⁸.

Волна нигилистического отрицания символов прежнего режима докатилась и до национальных регионов. «Не попадайте в руки обманщиков», – призывала корреспонденция «крестьянина С. М. Темякова» в газете «Канаш». Назвал Церковь «волчьей ямой», а духовенство – «сволочью» будущий председатель Инсарского уездного комитета РКП(б) И. Я. Свентер на III уездном съезде Советов крестьянских, рабочих и красноармейских депутатов в сентябре 1918 г. «Нужно попов гнать!», – раздавалось со страниц марийских изданий¹⁹.

На службу безбожной пропаганды была поставлена молодая литература народов Среднего Поволжья. Ранее антирелигиозные выступления марийской и чувашской интеллигенции прошли в 1906–1908 гг. под воздействием первой русской революции²⁰. Очередным всплеском был отмечен период после событий Октября 1917 г., когда на местах активно формировались определенные лингвистические формулировки под влиянием «новой терминологии» Центра. Не уступала «старшим братьям» (В. В. Маяковскому, Демьяну Бедному и др.) пореволюционная «инородческая» литература в лице чуваша Михаила Сеспеля, мордвина З. Ф. Дорофеева¹, марийца И. А. Борисова (Тыныш Осипа) и др., открыто провозглашавших «Бога нет!», высмеивавших действия священнослужителей, а последних вырисовывавших в образе кровавых «зверей»²¹. Вместе с тем нельзя не отметить один любопытный факт. Если проза и поэзия были сразу поставлены на рельсы активной пропаганды безбожия, то в песенном жанре революционные тексты нередко накладывались на мотивы церковных песнопений. Например, в подобном стиле создал произведения «Красивая заря» и «Встаньте, поднимитесь» мариец Т. Е. Ефремов. Более того, этот священник-расстрига из с. Уньжи Царевококшайского уезда стал автором первого «гимна народа мари»: такой статус получило в декабре 1918 г. на совместном

¹ Следует отметить, что центральные темы первых стихотворений З. Ф. Дорофеева были связаны с богоискательскими идеями. Резкий переворот в сознании и творчестве поэта произошел после поражения революции 1905–1907 гг. и начала Первой мировой войны, свидетельством чего стало написанное в 1916 г. стихотворение «В эти мрачные мутно-туманные дни...», в котором поэт заявил, что «молитвы мои – не хваленье богам, // А любовь к своей милой России, // В них проклятье я шлю и царям и попам // Над волнами кровавой стихии» (см.: *Дорофеев З. Ф.* Собр. соч.: в 2 т. Т. 1. Стихи и песни 1908–1920 гг. Саранск, 1964. С. 193).

заседании представителей Центрального отдела мари, отделов народа мари и народного образования, учащихся высших учебных заведений г. Казани его произведение «Призыв к свету»²².

Результатом реализации радикальных идей стали запреты на проведение религиозных церемоний (проповедей, крестных ходов и даже богослужений), грубость и насилие при изъятии культовых предметов (прежде всего икон) из учебных заведений и государственных учреждений, требования к духовенству об отказе от занимаемой должности, изгнание священников из приходов или проведение маскарадных обрядовых действий²³. Предпринимались меры, чтобы вообще изъять из памяти ассоциации с прошлой жизнью. Одним из подобных шагов стало переименование улиц. Улицы Чебоксар, Царевококшайска и Саранска из «Рождественских», «Благовещенских», «Покровских», «Вознесенских» и т. п. становились «Советскими», «Большевистскими», «имени Карла Маркса» и пр., да и будущая столица Марийской автономии в духе времени была сначала переименована в Краснококшайск, а затем в Йошкар-Олу²⁴.

Показательна кампания по вскрытию мощей. Согласно церковным канонам мощи – почитаемые тела почивших святых, причем в России широко распространено было убеждение об их обязательной нетленности. С точки же зрения новых властителей страны, это был один из способов «одурачивания» масс. Несмотря на направленное Священным Синодом в марте 1919 г. в СНК РСФСР ходатайство о прекращении «освидетельствования» мощей²⁵, процесс набирал обороты: подводилась необходимая нормативная база в виде циркуляров и постановлений Наркомата юстиции РСФСР, ширилась география и росло количество вскрытых раков, проводилась фото- и кино съемка процедуры вскрытия²⁶.

Попытки вскрытия мощей имели место и в описываемом нами регионе. Так, 17 марта 1919 г. на заседании Алатырского городского Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов рассматривался вопрос о «мощах» местного преподобного Вассиана, однако решение депутатов было отрицательным, поскольку «останки схимонаха» не прошли канонизации²⁷. 17 декабря 1920 г. была вскрыта рака с останками Преподобного Серафима Саровского, но в тот момент местные большевики не уничтожали мощи, как того требовали указания Центра (как предполагает В. А. Юрченков, свою роль сыграла «антоновщина» – мощное крестьянское движение осени 1920 г., когда в окрестностях Сарова активно действовали повстанческие отряды). Изъятие мощей произошло только при повторном вскрытии в апреле 1927 г.²⁸

Другой радикальной формой борьбы была попытка заменить погребение усопших кремацией. Спорадические похороны без церковного церемониала известны уже в XIX в.²⁹ По мнению руководителей Советской России, традиционный обряд похорон был связан с культовыми действиями Православной церкви и требовал коренного видоизменения. 7 декабря 1918 г. подписан разрешивший кремацию декрет «О кладбищах и похоронах»³⁰. Спустя два года журнал «Революция и церковь» объявил конкурс на проект крематория под выразительным лозунгом: «Крематорий – кафедра безбожия»³¹. Сожжение, на наш взгляд, должно было превратиться в один из элементов формирующегося обряда «красных похорон». Согласно наблюдениям В. Паперного, огонь и сжигание имели особое место в системе ранних большевистских ценностей, а слово «кладбище» даже употреблялось с негативным значением³². Весь пафос большевистского отношения к огню звучит в одиозной строке В. В. Маяковского: «Только тот коммунист истый, кто мосты к отступлению сжег»³³. Реакцией РПЦ стала подготовленная еще до подписания указанного выше декрета аналитическая записка от 4 апреля (22 марта) 1918 г. с однозначным заключением: предание тела не земле, а огню – «дело кощунственное»³⁴. Тем более что, отвергнув бытовавшие практики, новая власть оставила пустоту. Характерную запись сделал в дневнике К. И. Чуковский: «Революция отняла прежние обряды и декорумы и не дала своих»³⁵. Неудивительно, что опыт введения кремации даже в «колыбели революции»,

в Петрограде, оказался неудачным³⁶. Изучение материалов по истории национальных областей Среднего Поволжья показало, что в данном регионе даже не предпринималось попыток отказа от традиционного обряда погребения.

Вместе с тем, на наш взгляд, некорректно возлагать вину за нагнетание ситуации только на большевистскую партию. Нельзя не согласиться, например, с оценкой Н. А. Бердяева, объяснявшего воинствующее безбожие новых властей не только «суженным и зависящим от разного рода *ressentiments* [*фр.* мстительность. – Ф. К.]» состоянием сознания коммунистов, но и «грехами» самого русского православия³⁷, превратившегося в придаток государственного механизма. Обострению обстановки в послеоктябрьский период способствовали свойственные РПЦ мировоззренческая нетерпимость и претензии на исключительное духовное руководство массами. Принятое Поместным Собором в декабре 1917 г. Определение «О правовом положении Российской православной церкви» противоречило правовым актам новой власти: так, тезис о сохранении за Церковью «первенствующего» положения шел вразрез с отменой всех национальных и религиозных привилегий и ограничений в «Декларации прав народов России» и обращении «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока». Другое определение Собора, вышедшее в феврале 1918 г., в числе норм епархиального управления указало «законы государственные, не противоречащие основам церковного строя»³⁸. Неудивительно, что большевистскими идеологами соборные решения были оценены как «воззвания против Октябрьской революции» и «спекуляция на религиозном фанатизме»³⁹.

Окончательно по разные стороны поставили РПЦ и большевиков начавшиеся военные действия. При этом отдельные священнослужители – наперекор большинству – выбирали сторону советской власти и активно (даже с оружием в руках) защищали ее. Так, добровольцем в Красную армию ушел уроженец д. Юж-Толешево Иранского уезда И. А. Алмакаев, служивший священником в одном из сел Вятской губернии⁴⁰. Но эти единичные случаи не влияли на общую картину. Попытка канонического центра РПЦ остаться над схваткой и избежать прямой вовлеченности в открытое вооруженное противостояние была расценена как антисоветские действия.

Православная церковь в лице как отдельных личностей, так и групп духовенства, превратилась в активно действующую силу гражданской войны. Например, «попы» (правда, с существенной, на наш взгляд, оговоркой: «в мирской одежде») были в числе активных участников собравшегося 3 декабря 1917 г. антибольшевистского съезда в Темниковском уезде. Весной – летом 1918 г. отмечены случаи выступления духовенства Краснослободского и Ардатовского уездов против мобилизации в Красную Армию. Как отмечает в воспоминаниях марийский писатель Дим. Орай, «взорвалось, стало принимать активное участие» в политической жизни духовенство Кузнецовской волости Уржумского уезда. При этом «святые отцы» не только честили с амвона «антихристову» власть, но и брали в руки оружие, нередко являясь «душой» заговоров. Так, в 1918 г. Козьмодемьянской ЧК удалось предотвратить антисоветское выступление, которое «готовил» священник с. Владимирское, и раскрыть «вражескую группу» в Михаило-Архангельском монастыре⁴¹. На наш взгляд, далеко не случайны слова монаха в одной из «маленьких поэм» Сергея Есенина:

Уж как мы их...
 Не в пух, а прямо в прах.
 Пятнадцать штук я сам
 Зарезал красных,
 Да столько ж каждый,
 Всякий наш монах⁴².

Они являются метафорическим отражением реального положения дел, т. к., по мемуарным данным и подсчетам исследователей, несколько тысяч лиц духовного звания сражалось «за поруганную веру и оскорбление церковных святынь» в войсках Колчака, Деникина, Врангеля и др.⁴³

Волнения на религиозной почве происходили практически повсеместно, в том числе в интересующем нас регионе. Причем наиболее активными в этом плане оказались мордовские уезды. Например, в сентябре 1918 г. произошло выступление в с. Яковщина Рузаевского уезда, вызванное попыткой сотрудников ЧК и красноармейцев арестовать местных монахов по обвинению в «контрреволюционной», «черносотенной антисоветской пропаганде» после неудачи со сбором хлеба. В ноябре 1918 г. под влиянием слухов о закрытии продотрядом местной церкви, изъятии икон и издевательствах над священником² и агитации в духе «почему у власти евреи, которые стесняют нашу православную веру?» взбунтовались в с. Лада Саранского уезда. В феврале 1919 г. арест местного священнослужителя спровоцировал восстание крестьян с. Говорово Саранского уезда. В марте 1919 г. религиозный подтекст имели протесты в Шугуровской и Пичеурской волостях Ардатовского уезда. В мае 1920 г. на «почве ликвидации монастырей» выступили граждане г. Темникова и окрестных деревень. В 1920 г. граждане с. Танеевка Саранского уезда ворвались в школу и устроили настоящий погром, потому что школа была устроена в доме выселенного священника⁴⁴.

Другими словами, оценивая предпосылки жесткого противостояния власти и Церкви в первые годы существования РСФСР, ответственность за нагнетание обстановки должна быть возложена на обе стороны. При этом надо признать, что духовенство способствовало развитию конфликта, но необходимо подчеркнуть, что не оно породило его.

С постепенным удалением театра военных действий от интересующего нас региона акцент в противостоянии Советского государства и РПЦ смещался с насильственных действий в сторону «интеллектуальной» конфронтации. В марте 1919 г. решением VIII съезда РКП(б) в программе партии появился специальный пункт об организации широкой научно-просветительной и антирелигиозной пропаганды. При этом многие партийцы на местах были уверены, что население готово к подобным преобразованиям. Так, сводка о положении в Краснококшайском уезде за июнь 1918 г. отметила, что даже «глухие уголки уезда» начинают производить «приятное впечатление в деле социалистического строительства»⁴⁵.

Широко использовался метод дискредитации отдельных служителей культа или Церкви в целом. Этой цели, например, были посвящены опубликованные в местной прессе статьи «Спекуляция и церковь», «Поп – пьяница», «Церковные книги на раскрутку» и др. В качестве наглядных пособий распространялись плакаты, показывающие союз «князей, попов и кулаков». Появился первый опыт работы в национальных регионах кинопередвижки (например, в Тамбовской губернии, в том числе в Темниковском уезде демонстрировалась лента «Христос и революция»). Симптоматичным явлением был интерес городского и сельского населения к лекциям на антирелигиозные темы. Пропагандисты посвящали в такие вопросы, как «История религии», «Церковь и государство», «Отношение компартии к религии», «О положении религии и церкви в Советском государстве» и т. п. Дискуссии о старом и новом порядках возникали в ночном, на посиделках, дома в семье и т. д.⁴⁶

Особое место занимали диспуты атеистов со служителями культа. Основными темами были «Есть ли Бог?», «Есть ли загробная жизнь?» и т. п. вопросы. Отчеты, публикации в периодической печати, воспоминания современников свидетельствуют о «переполненных», «пол-

² По воспоминаниям известного российского социолога И. В. Бестужева-Лады, уроженца этого села, комиссар и командир продотряда остановились на ночлег в доме служителя культа и не нашли вечером лучшего развлечения, как начать музицировать на имевшемся в доме рояле, а по селу «кто-то пустил слух, что попа раздели догола и заставляют плясать под музыку» (*Бестужев-Лада И. В. Свою жизнь с жизнью: записки футуролога о прошедшем и происходящем. М., 2004. С. 114*).

ных как никогда» залах словесных дуэлей коммунистов и духовных лиц⁴⁷. Однако, на наш взгляд, подобные акции зачастую вызывали интерес не только и не столько как дебаты представителей двух идеологий, сколько как возможность «убить время», отвлечься от повседневных забот. Кроме того, следует подчеркнуть, что зачастую горожане и особенно сельчане к обсуждению острых политических проблем относились довольно инертно. Свидетельствуют об этом констатации информсводок о результатах «не давшей результатов в деревне» антирелигиозной пропаганды и регулярное включение в повестку дня различных партийных конференций и съездов пункта о «пробуждении в местном населении интереса к политическим вопросам». ЦК РКП(б) в 1922 г. даже предупреждал, что диспут только тогда будет «хорошим орудием пропаганды, когда слушатели будут настолько подготовлены, чтобы вполне сознательно и критически» относиться к его содержанию. Поэтому циркулярные письма губернских комитетов РКП(б) рекомендовали уколам к диспутам относиться осторожно и организовывать их при наличии сильных докладчиков⁴⁸.

В пользу нашего заключения свидетельствует и факт, что устроители диспутов собирали значительное число зрителей-крестьян в зимний период, но не могли обеспечить даже минимальной явки в период активных сельскохозяйственных работ. Как признавали сами партийные идеологи, крестьянин «может самыми последними словами поносить попа и в то же время целовать ему руку при исполнении магических обрядов, составляющих главную, основную часть религии земледельца»⁴⁹. Не всегда соответствовали действительности и официальные заявления о поражении духовенства в ходе диспутов. Так, после проведенных в Темникове 7 и 8 декабря 1920 г. (накануне вскрытия рака Серафима Саровского) диспутов, где обсуждались вопросы о нетленности мощей, «Известия Тамбовского губисполкома» сообщили о победе агитаторов-коммунистов, но спустя несколько дней представителям властей было вручено подписанное темниковскими священнослужителями, монахами Саровской обители и мирянами письмо с просьбой пощадить «благоговейное религиозное чувство» и не совершать святотатства⁵⁰.

Куда как более симптоматичным выглядит отношение населения к коммунистам и их мероприятиям в религиозные праздники и дни тяжелых испытаний. Так, на заседании Темниковского укома от 30 апреля 1919 г. констатировалось, что население Стрелецкой волости во время постов «не дает делать» местному драмкружку спектакли и вообще препятствует подобной работе по просвещению. Резко изменили настроения крестьян продовольственный кризис 1918 г., продразверстка и голод 1921-1922 гг. Как «очень недоброжелательное» и «враждебное» характеризовалось осенью 1919 г. – зимой 1920 г. отношение крестьянства Мордовского края к продотрядам и пославшим их властям. Материалы за сентябрь 1920 г. констатировали «скрытно-враждебное» отношение большинства крестьянской массы Чувашской АО к советской власти и «враждебное» – к ячейкам РКП(б). Информационные сводки за май 1921 г. отметили «сильное волнение» и «враждебное отношение к Советской власти» в связи с тяжелым продовольственным снабжением и надвигающимся голодом крестьянского населения Марийской автономной области. Вообще, анкеты обследования коммунистических ячеек, анкеты облполитпросветов, материалы по линии ВЧК конца 1910-х – начала 1920-х гг. фиксировали нарастание социальной напряженности и «от безразличного» до «враждебного» отношение к советской власти и партии⁵¹.

Одной из ключевых причин такого развития ситуации следует назвать качественно неудовлетворительную организационную работу. Возможно, в некоторых местах население было готово к восприятию новых идей, однако в большинстве своем национальное крестьянство еще следовало увлечь за собой. Во второй половине 1918 г. для агитации в мордовских, чувашских и марийских селениях были направлены рабочие из столицы, губернских центров и других городов, плохо знакомые с местными условиями и не знающие языка. Более того,

в ряде случаев ситуацию обострял межнациональный антагонизм. Например, представителями Чувашско-Сорминской волости Ядринского уезда констатировалось «недоброжелательное» отношение «русских» агитаторов по отношению к чувашам. При этом сами чуваша, как отмечалось в обращении Чувашской секции в Казанский губком РКП(б), привыкли смотреть на русских как на «эксплуататоров»⁵².

Повсеместно требовались агитаторы из представителей коренных этносов. Целенаправленная подготовка нескольких десятков таких кадров для чувашей и мари при Казанском губкоме РКП(б) прошла в ноябре – декабре 1918 г. Однако и прибывающие из губернской столицы агитаторы, как констатировали, например, козьмодемьянские «товарищи», были крайне не подготовлены к соответствующей работе⁵³. Вероятным объяснением может служить то, что все они были «идеологически выдержаны», но плохо адаптированы с точки зрения языка, этнографии, культуры. В отдельных случаях, как признавали сами организаторы, «не блестящей» была программа агитаторских курсов. Например, в ноябре 1918 г.: «не по плечу» оказался слушателям «диалектический материализм», но при этом они «усиленно» интересовались происхождением «надстройки», особенно же религии. Недостатки были учтены при формировании краткосрочных курсов для мари и чувашей в июне 1919 г. Пытались решить проблему и на местном уровне. Например, 5 апреля и 1 июля 1919 г. на заседаниях Козьмодемьянского уездного комитета РКП(б) были приняты решения об организации школы политической грамотности и агитационных курсов, но реализация решения тормозилась отсутствием финансовых средств⁵⁴.

Однако со значительными трудностями сталкивались и агитаторы со знанием языка и этнических особенностей. Повинны в этом были органы местного управления. Осуществлять координацию мер по отделению Церкви от государства должны были специальные комиссии. Но если в Центре такая межведомственная комиссия была создана при Наркомате юстиции РСФСР, а в структуре самого Наркомата с мая 1918 г. действовал особый (VIII, «ликвидационный») отдел⁵⁵, то на местах ситуация складывалась не так хорошо. Так, 9 марта 1918 г. в Пензенской губернии начал действовать комиссариат по отделению церкви от государства, однако по причине «неимения достаточных денежных средств» его ликвидировали в сентябре того же года. Население Марийского края не было «осведомлено» о сути декрета ни в октябре 1919 г., ни в декабре 1920 г., а в феврале 1921 г. был даже поставлен вопрос об упразднении «фактически не существующей» профильной комиссии. Целевые проверки, организованные Чувашским областным отделом юстиции в 1920 г., показали, что работа в данном направлении не велась в 2 из 3 (кроме Чебоксарского) уездов автономии, при этом в Ядринской волости одноименного уезда доводить нормы декрета до сведения населения вменили в обязанность церковных причтов. Неудивительно, что любые изменения общественной жизни, затрагивающие религиозную сторону, сопровождались различными эксцессами⁵⁶.

Не последнюю роль в этом плане играло и поведение комсомольцев. Сказывались психологические особенности молодежи. Как отмечал М. М. Рубинштейн, юность в «жажде нового» инстинктивно тянется к будущему, а устоявшаяся среда стремится подчинить ее своей культуре. Отсюда – антагонизм, борьба «детей» против «отцов»⁵⁷. Партия умело направляла эту ищущую выхода энергию в нужном для себя направлении, провоцируя раскол в деревне и приближая к себе одну из противоборствующих сторон. Как отмечает Л. Виола, сельский комсомол представлял активную и для многих взрослых ненавистную силу крестьянской политики⁵⁸. Крестьяне говорили: «коммунист... вся, вить, власть ваша: “бери... тащи с православных”»⁵⁹. «Православная» деревня, по свидетельству самих комсомольцев, не понимала и не принимала их. Родители, узнав о вступлении сына или дочери в ряды «строителей коммунизма», считали,

что они «Антихристу отдались». Доходило даже до мер физического воздействия со стороны отцов и матерей, известны случаи изгнания из дома отпрысков – комсомольцев⁶⁰.

Религиозный фактор был в этом противостоянии одним из ключевых. В воспоминаниях первых комсомольцев подчеркивается предъявлявшееся им требование «быть воинствующим атеистом». Комсомольцы старались оправдать оказанное «доверие». Они «сразу порывали с религией», антирелигиозные темы становились ведущими в репертуаре созданных при комсомольских организациях драматических кружков. Многие из членов РКСМ считали, что против верующих можно применять не только силу пропаганды. Так, член Ардатовской комсомольской организации П. Тупицын решил «наглядно убедить, что бог и загробная жизнь – это поповские выдумки». Как вспоминал впоследствии его товарищ, «он попросил подойти к себе бывшего на собрании попа и, вынув из кармана наган, спросил, не хочет ли он отправиться в хваленое царство небесное? Поп, конечно, отказался»⁶¹. Необходимо отметить «особую» роль комсомола в ходе кампании по изъятию церковных ценностей – например, в Чувашской автономии почти половина золотых и серебряных изделий из храмов была изъята при непосредственном участии комсомольцев⁶². Вполне вероятно, что с действиями «комсы» (так в просторечии называли тогда комсомольцев) были прямо связаны эксцессы изъятия необходимой для богослужения утвари.

Некоторые комсомольские организации признавали «крупные ошибки», но оправдывали их строительством «новой жизни» и получением – через «препятствия» – «предмета улучшения своего положения». Отдельные ячейки даже пытались устранить крайний радикализм. Так, выступавшие на проходившем 16-18 сентября 1921 г. III Краснококшайском уездном съезде организаций РКСМ подчеркивали, что «необходимо обратить внимание на ликвидацию как элементарной, так и политической безграмотности. Это является первой задачей молодежи». Но это не меняло общей картины отношения населения к молодежному движению. Неприятие комсомола было характерно для представителей практически всех социальных слоев общества и вызывало ответную рефлексию со стороны самой молодежи⁶³. Неудивительно, что уже тогда представители духовенства задумывались, что будет «на св. Руси годов чрез 10-15, когда эти подростки будут руководителями жизни»?⁶⁴

Негативное отношение со стороны крестьян сохранялось всю первую половину 1920-х гг., когда во всех природных катаклизмах видели кару Божью за антирелигиозную политику коммунистов. Хотя тезис «позабыли Бога» можно считать относительно спорным: сами члены партийных и комсомольских организаций считали религиозные обряды допустимыми и массово «грешили» их исполнением, сохранением икон и посещением церквей, что находило отражение в отчетах и нормативных документах советских и партийных органов, на страницах периодических изданий⁶⁵. Другое дело, что это поведение многих партийцев и комсомольцев блекло и ретушировалось на фоне радикальных поступков воинствующих безбожников.

Нельзя не отметить то обстоятельство, что в первые годы советской власти на местах расширительно толковались критерии членства в партии, поэтому довольно многочисленны случаи присутствия в рядах РКП(б) священно- и церковнослужителей, одновременно исполнявших и свои прямые обязанности. Подобные факты известны практически по всем национальным уездам интересующего нас региона⁶⁶. Более того, инструкция секретарям партийных комитетов Казанской губернии в обязательном порядке требовала отмечать в представляемых отчетах наличие «священнослужителей, стоящих на советской платформе», и «священников – членов партии». Видимо, подобная ситуация была характерна для страны в целом и тревожила высшее руководство, поскольку в проекте постановления Пленума Политбюро от 7 мая 1921 г. «категорически запрещалось» принимать священно- и церковнослужителей в партию, а в

случае обнаружения практикующих представителей духовенства среди коммунистов их надлежало «немедленно исключить»⁶⁷.

Приходилось властям учитывать и ситуацию на местах: отчеты государственных структур (ВЧК, УОНО и др.), сообщения обновленческого духовенства и другие материалы фиксировали прекращение школьных занятий в дни религиозных праздников, «обыкновенное, как до революции» посещение церквей и более того – увеличение религиозности⁶⁸. Резкая антирелигиозная пропаганда нередко имела обратный эффект. Здесь немаловажным представляется наблюдение Е. А. Ягафовой, что религиозное самосознание выступало и оставалось одной из базовых составляющих и фактором формирования этнического самосознания⁶⁹. Речь у самарского исследователя идет применительно к градациям и взаимоотношениям чувашей-язычников («истинных чувашей»), чувашей-христиан и чувашей-мусульман (отатаривающихся), однако, на наш взгляд, формула применима и как обобщающая характеристика положения верующих в национальных областях Среднего Поволжья в рассматриваемый период. Именно в первые годы советской власти Церковь, превратившись из господствующей в гонимую, стала объектом сострадания и участия широких масс граждан, ранее относившихся к ней клерикально или индифферентно. Показательным явлением произошедшего в 1921 г. в Чувашской АО восстания надо назвать возвращение икон в здания волостных органов управления⁷⁰.

Жизнь, по словам современника, известного статистика и экономиста А. А. Чупрова, заставила осознать, что параграфы декретов – это лишь незначительная часть работы, нужно думать о создании системы реальной передачи, о приводном ремне, способном соединить мотор с рабочим механизмом⁷¹. На деле же не во всех национальных уездах еще существовали или функционировали ячейки РКП(б) и сочувствующих, призванные в том числе оказывать содействие реализации законодательных актов высших и местных органов управления. Наиболее характерной эта ситуация была для 1918 г. – первой половины 1919 г., когда даже не были организованы или распались по причине «слабого воспитания идеями коммунизма» партийные ячейки целого ряда сел Карсунского, Краснослободского, Тетюшского, Чебоксарского, Царевококшайского и Цивильского уездов, а также мордовских сел Ардатовского уезда Нижегородской губернии. Многие из существующих местных партийных структур оказались не готовы к организационной и координационной деятельности, были оторваны от односельчан, предпочитали существовать в собственном замкнутом мире, не ведя никакой агитации из-за боязни «возмущения населения», и не имели на него серьезного влияния. Нередко причиной служило отсутствие контроля и «направляющей руки» со стороны уездных и губернских органов⁷².

Неудивительно поэтому, что власть признала невозможность изменения в одночасье менталитета населения страны и задала новый вектор государственно-церковных отношений. Нам представляются предвзятыми и не соответствующими действительности «мнения» отдельных современных авторов, что антирелигиозная пропаганда на местах «осуществлялась исключительно административным путем, какой-либо массовой разъяснительной и воспитательной работы в этом направлении практически не велось»⁷³. Выше мы уже анализировали практику применения отдельных использовавшихся форм атеистической пропаганды. Власть – советская и партийная – держала руку на пульсе жизни и по возможности реагировала на любое его изменение. Отдельные уездные партийные организации «творчески» подошли к решению проблемы нормализации отношений с местным населением. Так, в декабре 1920 г. Тетюшский уком РКП(б) одобрил предложение устроить в форме публичного процесса «Суд над Коммунистической партией по поводу отделения церкви от государства и школы от церкви»⁷⁴.

Усилен был контроль над деятельностью и повседневной жизнью коммунистов и сочувствующих. Следует отметить, что ранее прием в партию зачастую осуществлялся в массо-

вом порядке. Так, «перешли в партию» все собравшиеся 23 сентября 1918 г. на объединенное собрание волостного Совета и комбеда Трофимовской волости Саранского уезда, а в с. Торопово Наровчатского уезда вступили сразу всем селом. Козьмодемьянский комитет РКП(б) взял курс на вовлечение в партию всех служащих советских учреждений. При таких условиях «новообращенные» даже не знали точно, к какой партии они принадлежат. Например, в селах Сериклей и Кульмино Ардатовского уезда Симбирской губернии члены исполкомов принадлежали к партиям «коммунистов-большевиков», «большевиков» и «коммунистов»⁷⁵.

Для устранения подобных «ненормальностей» была прекращена погоня за массовостью и установлен «строгий партийный контроль». «Расширение численного состава партийных организаций ни в коем случае не должно покупаться ценой ухудшения качественного состава их», – говорилось в резолюции состоявшегося 18-23 марта 1919 г. VIII съезда РКП(б). На региональном уровне подобные решения принимались как предвосхищая решения съезда, так и во исполнение их. Решением Политбюро от 27 ноября 1920 г. члены ЦК РКП(б) обязывались к проведению систематического обследования «наиболее больших» организаций⁷⁶. Отказ от количественных показателей как критерия оценки качества деятельности структур РКП(б) привел к очистке партийных рядов. К примеру, за август

1918 – август 1919 г. численный состав Краснококшайской организации РКП(б) сократился с 510 до 176 человек, т. е. число большевиков в уезде даже с учетом 100 отправленных на фронт уменьшилось вдвое. Проходившая в декабре 1918 г. перерегистрация членов партии в Лукоянове Нижегородской губернии «освободила» ряды партии от более чем 80% коммунистов. В партийной ячейке Аликовской волости Ядринского уезда из 255 членов осталось 17 действительных и 54 сочувствующих. В ходе проведенной в апреле – мае 1919 г. аналогичной акции более чем на 50% сократился состав партячек Краснослободского уезда Пензенской губернии, Темниковского и Спасского уездов Тамбовской губернии. Проведенная в октябре

1919 г. перерегистрация в Рузаевском уезде освободила партийные ряды от 24 из 99 членов и 36 из 102 сочувствующих. Причем сокращению числа сочувствующих способствовало и установление для них членских взносов⁷⁷. Уменьшилось и количество самих партийных организаций. К примеру, в Ардатовском уезде Симбирской губернии из 50 волостных и сельских партийных организаций осталось только 13⁷⁸.

Требования к моральным качествам членов партии стали принципиально жесткими. «Усиление партийной дисциплины – основная задача всех партийных комитетов», – постановила прошедшая 7-8 июля 1919 г. Казанская губернская партийная конференция. Общие собрания членов уездных организаций РКП(б) принимали решения типа «пусть каждый коммунист помнит, что он весь принадлежит партии», и рассылали циркулярные письма с разъяснениями о невозможности «одновременно быть коммунистом и христианином». Под лозунгами освобождения от «невежества и религиозного опиума-дурмана» проходили и различные съезды. Со стороны органов управления в отношении своих служащих следовали запреты отлучаться с рабочих мест в дни Пасхи под угрозой наказания вплоть до предания суду. Выявленные факты нарушений партийной дисциплины становились основой для принятия соответствующих решений. Исполнение коммунистами религиозных обрядов стало интерпретироваться как преступление, над нарушителями организовывались «агитпартсуды». Прибежали и к радикальному способу – исключению из рядов РКП(б). Причем в Чувашской АО сведения об исключенных из рядов партии и комсомола публиковались в газете «Чувашский край» с указанием Ф.И.О под рубрикой «На черную доску!»⁷⁹

Наряду с карательными мерами предпринимались шаги и по соответствующему просвещению. Организованный в декабре 1918 г. Ардатовский подвижной народный университет (по другим данным – открыт в начале 1919 г. как передвижной пролетарский университет) в тематику лекций включил вопрос «Иисус и социалисты» (нельзя при этом не отметить,

что при обсуждении программы предлагалось ввести и курс «История религиозной культуры»). В январе 1919 г. в Казани была открыта Центральная коммунистическая (пролетарская) школа общественных наук, основной контингент которой предполагалось набирать из нацменьшинств губернии. В программе четырехмесячного курса значительное место отводилось вопросам народного образования, взаимоотношений религии, Церкви и социализма. Осенью того же года в Уржумском уезде открыт Новоторьяльский коммунистический университет. С 1919/1920 гг. начали работу уездные партийные политические курсы и курсы общественных наук. Обсуждение вопроса «Религия и коммунизм» входило в обязательную программу комсомольских собраний и действовавших в начале 1920-х гг. уездных школ политграмоты коммунистов и беспартийных, лекции на тему «Моисей и Дарвин» стали неотъемлемой частью организованных при ячейках РКСМ политкружков⁸⁰. Представители народов Поволжья делегировались в Москву на специализированные партийные курсы, в коммунистические университеты и Академию коммунистического воспитания им. Н. К. Крупской.

Для целенаправленной подготовки и переподготовки партийных и советских работников сельских районов были открыты советско-партийные школы (СПШ), где «Антирелигиозная пропаганда» как подтема преподавалась в курсах «Политпросветработа» и «История РКП(б)», а с 1922 г. в курс истории партии был введен и вопрос «Изъятие церковных ценностей». В обязательной программе занятий СПШ значился отдельный курс «Религия и коммунизм», а также была разработана специализированная программа по религии, рассчитанная на изучение как современного состояния религий в обществе, так и истории религиозных воззрений. Правда, например, в Марийской областной СПШ этому предмету был выделен минимум времени (6 часов), да и библиотека этого учебного заведения не обеспечивала должного уровня «научных и капитальных сочинений», предлагая только «брошюрочный», агитационный материал⁸¹.

Первый набор в Марийской СПШ был выпущен в феврале 1920 г., в Чувашской – в марте 1921 г. Для мордовских уездов (в силу отсутствия у этноса национально-государственного образования) кадры «воспитывались» в СПШ Пензенской, Самарской, Ульяновской, Саратовской и Нижегородской губерний, первый набор в собственно Мордовскую СПШ прошел в 1928/1929 г., а выпуск состоялся только в 1932 г. При этом кадры готовились не только в губернских и областных СПШ, но и других подобных учебных заведениях: Чебоксарской и Цивильской СПШ в Чувашской АО, Краснококшайской, Козьмодемьянской и Сернурской – в Марийской АО, Ардатовской, Темниковской и Краснослободской – для мордвы⁸².

На рубеже 1910-1920-х гг. был усилен контроль над духовенством. От секретарей партийных комитетов требовалось в разделе отчета «Культурная жизнь» обращать внимание на влияние священников на население, посещаемость монастырей и местных святынь. Губернии были разбиты на особые районы, в которых создавались отделения губернских ЧК; от регистратора-информатора секретно-оперативного отдела требовалось быть в курсе настроений среди контрреволюционных элементов, в т. ч. духовенства. Секретные циркуляры разъясняли, что «необходимо обратить самое серьезное внимание на духовенство», «установить при помощи осведомителей наблюдение», «строго проверить» и «взять на особый учет» всех священнослужителей и монашествующих. В двухнедельных госинформационных бюллетенях и сводках, представляемых местными ЧК в обкомы и вышестоящие «конторы», указывалось поведение духовенства, как оно настроено по отношению к советской власти, как относится к обновленчеству и Патриарху Тихону, на какие средства существует, есть ли случаи нарушения духовенством законов гражданской регистрации, какова посещаемость населением церковных служб на текущий момент и в сравнении с прежними годами⁸³.

Вместе с тем власть скорректировала позицию в отношении рядовых граждан, потребовала большей терпимости к религиозным организациям, особенно в деревне, и от прямого силового конфликта переходила к «борьбе идей». Основным фактором становилась агитаци-

онная работа. «Подвести фундамент», «дать научное обоснование» – такой была позиция Н. К. Крупской. Резолюции съездов РКП(б), директивные указания губкомов и обкомов акцентировали внимание на «осторожном», путем научно-популярной пропаганды ведении борьбы с религиозными предрассудками, призывали ориентироваться «исключительно на материалистическое объяснение явлений природы и общественной жизни, с которыми сталкивается крестьянин». Соответствующие решения принимались на уездных, кантонных и районных партийных конференциях. Вопрос «Религия и социализм» предлагалось обсуждать на беспартийных конференциях, где читали лекции «Возникновение религии и верование в Бога» и «Был ли Христос?»⁸⁴.

Центрами антирелигиозной работы на селе становились клубы, библиотеки и избы-читальни. При этом фонды учреждений культуры были вычищены от книг «вредного» содержания. Издания религиозного характера изымались и из библиотек учебных заведений. В основном эти мероприятия происходили в 1918-1919 гг., однако в отдельных случаях (например, в Краснослободском уезде) процесс затянулся до 1922 г. Кроме того, местные власти не имели четких директив, как поступать с изъятой литературой. В одних случаях (Ардатовский уезд Симбирской губернии) книги пошли на практические нужды переплетной мастерской при Центральной библиотеке, в других (Саранский уезд Пензенской губернии) – отправлялись на бумажные фабрики для последующей переработки⁸⁵. В основном же все хранилось на местах, и только в начале 1920-х гг. уездные отделы народного образования начали целенаправленный сбор изъятых из обращения учебников и книг. Упорядочила работу в этом направлении «Инструкция библиотечным секциям отделов народного образования о пересмотре каталогов и изъятии негодной литературы» (1921 г.), потребовавшая пересылать все изъятые книги в губОНО. Данная инструкция определила и состав изымаемой литературы: к «вредным» наряду с книгами духовно-нравственного содержания были отнесены агитационные книги некоммунистического профиля, монархические издания, порнографическая литература. При этом обращает на себя внимание оговорка, что изъятию не подлежали религиозно-догматические сочинения (Евангелие, Коран, Талмуд и пр.)⁸⁶. Правда, несмотря на все предписания центральных органов, еще в середине 1920-х гг. в сельских библиотеках находились книги религиозного характера. Так, Азановская библиотека Краснококшайского кантона Марийской АО сохранила в фондах и даже выдавала читателям такие «редкости», как «Отдых христианина», «Беседа с Богом» и др.⁸⁷

Особое внимание уделялось работе с женщинами. Воспоминания непосредственных низовых участников свидетельствуют, что работа по приобщению трудящихся женщин к социалистическому строительству началась «сразу же после свержения власти буржуазии». Статьи партийно-советских лидеров отражают приоритетность этой стороны агитационно-пропагандистской деятельности⁸⁸. В марте 1919 г. VIII съезд РКП(б) принял резолюцию «О работе среди женского пролетариата», в сентябре того же года под аналогичным названием вышло постановление ЦК РКП(б), во исполнение которых при губкомах и укомах создавались специальные секции (отделы, бюро, комиссии). На заседании Политбюро 17 февраля 1920 г. было решено начать выпуск специального ежемесячного журнала «с руководящими указаниями». Постоянно напоминали о необходимости втянуть женщин в советскую работу циркуляры губкомов РКП(б)⁸⁹.

Следуя «рекомендациям», в марийских уездах проводили «дни женщины» с разъяснением вопросов «Женщина и революция» и «Чем должна помочь женщина в современной общественной жизни?»; в Мордовском крае проводились «недели работниц и крестьянок», причем среди мордочек практически не велось антирелигиозной работы, а ввиду «низкого культурного уровня» предпринимались меры культурно-просветительского характера. В Чебоксарском уезде женщин включали в состав контрольных групп над деятельностью уезд-

ных ОНО и отделов социального обеспечения. В Краснококшайском и Ардатовском уездах вопросы «Движение среди женщин» и «Права женщины в прошлом и будущем» стали составной частью программ партшкол и народных университетов. Научно-атеистическая пропаганда превратилась в неотъемлемый элемент женделегатских собраний. Выявились своеобразные «передовики» и «отстающие» в работе с женской аудиторией. К числу первых принадлежали Саранский и Ядринский уезды, взявшие «правильный» курс и по качеству работы уступившие лишь губернским столицам. В «хвосте» плелся Краснослободский уезд, где только с 1922 г. центр внимания сместился с городской аудитории «на деревню»⁹⁰.

Правда, встать в ряды активных строителей коммунизма представительницы «иностранного» населения не спешили. Так, в начале 1920-х гг. среди женделегаток мордовских уездов мокшанки и эрзянки составляли всего около 20%. При этом наиболее активно в строительство «новой жизни» включились вдовы. Слабость работы с мордовками подчеркнул и циркуляр ЦК РКП(б), направленный в феврале 1922 г. отделам по работе среди женщин Саратовской, Симбирской, Пензенской, Тамбовской, Нижегородской и других губерний. «Работать среди женщин очень трудно», «женщин организовать не удалось», «женщин-коммунисток почти нет», – констатировали выступающие на уездных партийных конференциях, фиксировали отчеты национальных секций при губкомах РКП(б) и другие документы. Неудивительно, что планы уездных женотделов требовали «охватить женщин национальных меньшинств»⁹¹.

Предпринимались усилия по ограничению возможностей влияния РПЦ на духовный мир и формирование морально-нравственных качеств подрастающего поколения. Согласно декрету от 23 января 1918 г., дополненному и конкретизированному в целом ряде подзаконных актов, а также распорядительных документов местных органов управления, школа была отделена от Церкви⁹². Это был принципиальный вопрос политики большевиков (в ряде партийных документов он даже назывался «третьим фронтом»)⁹³. Еще до принятия декрета «передовые умы» понимали, что школа является хорошим проводником «нужных» идей, и уже при Временном правительстве в ряде национальных уездов (Козьмодемьянский, Царевококшайский) была осуществлена передача церковноприходских школ в ведение земств. В ходе «советской революции в образовании» в 1918 – первой половине 1919 г. все учебные заведения в марийских, мордовских и чувашских уездах были изъяты из ведения духовного ведомства и подчинены уездным ОНО и преподавание религии в школах официально «уничтожено»⁹⁴.

Однако радикальная перестройка учебного процесса столкнулась со значительными трудностями, что признавали и на уровне руководителей губернских органов народного образования⁹⁵. Особенно заметно это проявилось в вопросе об исключении Закона Божьего из числа преподаваемых предметов. Вопрос о прекращении преподавания вероучения в советских школах не был окончательно решен ни в 1918 г., ни в последующие годы в силу сопротивления – как предсказуемого со стороны духовенства, так и оказавшегося в определенной степени неожиданным со стороны значительной части городского и сельского населения. Показательно, что сопротивление вплоть до «самочинного избиения» оказывали в русских, чувашских и мордовских волостях⁹⁶. Оправданным представляется утверждение П. Ф. Алешкина, что в соотношении религиозного и национального аспектов религиозный оказался более весомым, чем национальный⁹⁷.

Следует отметить еще одну порожденную действиями власти проблему. Приведем конкретный факт. Три учительницы с. Ясашные Ташлы³ Сенгилеевского уезда Симбирской губер-

³ Уже в 1913 г. основным населением здесь числились русские, однако основано оно было в начале XVIII в. «ясашными из мордвы» крестьянами (см.: Ульяновская – Симбирская энциклопедия: в 2 т. Т. 2. Н-Я. Ульяновск, 2004. С. 478). Конечно, следует учитывать и активную миграцию русского населения, но возможно перед нами – один из примеров ассимиляционного процесса и обрусения мордвы.

нии (ныне Теренгульский район Ульяновской области) после «изгнания Закона Божьего из школы» возбудили преследование местного священника П. Вознесенского по обвинению в настраивании против них народа и лишении возможностей для нормальной работы⁹⁸. Отметим, однако, одно немаловажное обстоятельство. В отдельных выступлениях на VIII Темниковском уездном съезде Советов 26 апреля 1920 г. подчеркивалось, что «учительница не сживается с населением, не имеет такого культурного влияния, как учитель»⁹⁹. Возможно, что такое явление имело место и в других районах. Налицо пример, когда одним из факторов отношения между учащим и родителями потенциальных обучаемых являлся гендерный аспект и женщина-шкраб⁴ в глазах населения была маловлиятельной фигурой.

Следует также учитывать противоречивую, не оправдавшую «надежд революционной демократии» позицию учительского состава¹⁰⁰. Конечно, можно объяснить все, следуя в русле утверждений отдельных мордовских «исследователей», что учительские кадры дореволюционной школы «сплошь и рядом» составляли священнослужители за исключением «малого числа неподготовленных к педагогической деятельности светских лиц»¹⁰¹. Однако подобная точка зрения несправедлива и даже неверна. Конечно, духовенство составляло значительный (от 20% в Ардатском до 50% в Краснослободском уездах) процент и во многих мордовских селах было единственным представителем «класса учащихся», однако говорить о его «засилье» нельзя. Более того, после увеличения с 1896 г. государственных ассигнований на содержание церковно-приходских школ в них также появляются светские учителя. Аналогичным образом складывалась ситуация и в марийских уездах. Например, по данным на 1900 г. в Козьмодемьянском уезде лица духовного звания составляли около 20% от общего числа учителей церковно-приходских школ и школ грамоты¹⁰².

Многие учителя не поддержали школьную реформу в силу оскорбительных ее условий: так, в мордовских уездах наряду с автобиографией и удостоверяющим квалификацию документом преподавателей обязали письменно изложить свои политические убеждения, представить рекомендации от большевистской партии и так называемого «обновленного учительства» (между тем многие из педагогов разделяли идеи не РКП(б), а кадетов, октябристов или эсеров). Вполне вероятно, что аналогично разворачивались действия в марийских и чувашских уездах, где часть школьных работников, не согласная с действиями властей, даже подавала заявления об исключении из числа сочувствующих РКП(б)¹⁰³. Вышеприведенные факты разрушают утвердившееся в советской историографии клише, будто основная масса учителей «немедленно встала на платформу советской власти»¹⁰⁴.

Впрочем, раскол учительства наметился еще до принятия официальных советских законодательных актов. Так, необходимость отделения школы от Церкви подчеркивалась некоторыми из выступавших в прениях на совещании учителей Царевококшайского уезда в июле 1917 г. К сожалению, документы не зафиксировали этнической и конфессиональной принадлежности учителей, а между тем интересно: не повлияла ли на такое решение приверженность традиционной марийской вере? Тем более что на прошедшем в Казани 15 мая 1917 г. Первом Всероссийском съезде мелких народностей Поволжья черемисская делегация предложила в противовес Закону Божьему изучать в национальных школах религиозные воззрения мари. С появлением советского законодательства в сфере образования раскол лишь углубился. Если

⁴ *Шкраб* (сокр. от «школьный работник») – название школьного учителя в первые годы советской власти. В Словаре современного русского литературного языка (М.: Л., 1965, т. 17) приведено следующее свидетельство А. В. Луначарского: «Телеграмма кончалась так: “Шкрабы голодают”. – Кто? Кто? – спросил Ленин. – “Шкрабы, – отвечал я ему, – это новое обозначение для школьных работников”. С величайшим неудовольствием он ответил мне: “А я думал, это какие-нибудь крабы в каком-нибудь аквариуме. Что за безобразие назвать таким отвратительным словом учителя!”». Несмотря на такую оценку «вождя мирового пролетариата», слово «шкраб» активно использовалось в 1920-е годы, доказательством чего являются архивные документы указанного периода.

одни (проходивший в Казани 10-14 мая 1918 г. съезд чувашских учителей, съезд учителей Ядринского уезда и др.) отстаивали необходимость преподавания Закона Божьего, то другие (проведенное 6 августа 1918 г. заседание учителей Ардатовского уезда, состоявшийся 19-21 сентября 1918 г. съезд учителей Темниковского уезда и др.) настаивали на светскости обучения¹⁰⁵.

Наметилось в учительской среде и противостояние поколений, причем в ряде случаев конфликт разрешался с использованием такого инструмента как местные чрезвычайные комиссии. Например, в Ардатовском и Буинском уездах Симбирской губернии назначенные заведующими ОНО молодые представители «советского учительства» провели «карательные экспедиции» против недовольных педагогов, отправив их в концентрационные лагеря. Возможно, именно эта жесткость стала причиной того, что впоследствии отчеты школ Ардатовского уезда фиксируют наличие среди преподавателей только «коммунистов» и «сочувствующих» – и ни одного «инакомыслящего» (некоторые из них просто не являлись к месту назначения)¹⁰⁶.

Основываясь на многочисленных обращениях с мест, на заседании коллегии Наркомпроса РСФСР 15 апреля 1919 г. за

разрешение преподавания Закона Божьего во внеурочное время выступил сам нарком А. В. Луначарский. Предложение было отклонено большинством голосов. Однако дискуссия переросла в открытый конфликт, в решение которого вынуждено было вмешаться Политбюро ЦК РКП(б) и поручить М. И. Калинину собрать «детальные систематические сведения» по этому вопросу. Результаты обследований показывали, что у населения сохранилась потребность в религиозном образовании детей, иначе, по мнению крестьян, «вырастут хулиганы-разбойники». В ряде мест действительно происходило изменение в поведении учащихся не в лучшую сторону. Так, на вопрос учителя школы с. Атемар Саранского уезда: «Почему вы в школе шумите, а дома ведете себя тихо?», – последовал ответ: «Здесь можно, – икон нет»¹⁰⁷. Поэтому факты преподавания учащимся вероучения отмечались в начале 1920-х гг. практически повсеместно¹⁰⁸.

Составной частью «борьбы идей» явился праздничный календарь, поскольку в системе крестьянских ценностей праздники занимали важное место. При этом следует подчеркнуть, что большинство праздников сохраняло тесную связь с религией и ее обрядами, православные праздники выступали неотъемлемой частью повседневной жизни селян. В крестьянском менталитете превалировало осознание того, что праздник – не менее богоугодное дело, чем работа, т. к. он не только приносил отдых от тяжелого труда, но и имел сакральный характер, предназначался для выполнения религиозных обрядов. «Крещеные чуваша уважают православные праздники», - констатировал национальный поэт, фольклорист и этнограф Илья Тхти (Ефимов). Не меньше, как свидетельствуют воспоминания Н. Л. Левитан, уважали религиозные праздники и в мордовских селениях¹⁰⁹. Подобное отношение наблюдалось и со стороны других категорий населения. Так, в конце 1910-х гг. местными властями фиксировались многочисленные случаи нарушения рабочими и служащими как частных, так и государственных учреждений Положения о рабочем дне. В Марийском крае были зафиксированы факты выдачи сахара служащим советских учреждений к Рождеству. Поэтому Казанский губернский отдел труда, например, определил перечень нерабочих дней, к которым были отнесены все воскресные дни и праздники (в том числе и религиозные! – Ф. К.): 1 и 6 января, 17 февраля, 25 марта, 1 мая, 15 августа, 14 сентября, 25 и 26 декабря, пятница и суббота Страстной недели, понедельник и вторник Пасхальной недели, день Воскресения Господня и второй день Сошествия Св. Духа¹¹⁰.

Учитывая массовость народных празднеств, советское правительство использовало это как средство распространения и утверждения новых ценностей путем установления «совет-

ских» праздников. Так, циркуляром Ульяновского губернского политпросветотдела уездным отделам указывалось на «огромное значение в деревне» создающих новый быт революционных дат. В первые годы советской власти к числу наиболее значимых были отнесены даты революционных событий, например, день свершения Октябрьской революции. При этом в Нижегородской губернии первая годовщина этого события отмечалась как «революционная пасха». В уездах Мордовии помимо того организовано отмечались День Парижской коммуны, день низвержения самодержавия, день интернационалиста¹¹¹.

Однако справедливо, на наш взгляд, замечание немецкого историка М. Рольфа, что при диктаторских режимах праздники сначала создаются, а потом отмечаются¹¹². Вышестоящим органам управления приходилось требовать от нижестоящих больших усилий по внедрению советских праздников. Так, пропаганда новых обрядов и праздников включалась в планы жен-делегатских собраний, их разъяснением занимались направленные «в глухую деревню» агитаторы¹¹³. При этом нельзя согласиться с высказываемым рядом исследователей утверждением, что советский праздничный календарь не учитывал значения и системы праздничного ритма крестьян¹¹⁴. Конечно, верна оценка вышеупомянутого М. Рольфа, что в первые послереволюционные годы большевистские праздники оставались атрибутами городской жизни¹¹⁵. Однако советская «контркультура» активно шла и в деревню, приспособливая вводимые торжества к крестьянскому календарю. Показательными примерами следует назвать проведение «Праздника первой борозды» на Пасху, «Дня древонасаждения» («Дня русской березки») на Троицу, праздника «Урожая» на Покров и др.¹¹⁶ Формировалась специфическая культура «красного календаря», на закрепление которой была направлена и проведенная в январе 1918 г. реформа летоисчисления, когда в результате перехода на григорианский календарь церковные праздники «выпали» из действующего в государстве счета времени, что должно было способствовать маргинализации канона религиозных торжеств.

В национальных регионах Среднего Поволжья советские праздники устанавливались не только в дни православных торжеств, но и в дни почитаемых языческих праздников. Так, летом 1919 г. (по другим данным – в мае 1920 г.) в Марийском крае был проведен «Йошкар пеледыш пайрем [Праздник красного цветка]», приуроченный по времени к весьма почитаемому празднику «семьк» (день поминовения усопших). Создатели назвали новый праздник днем новой жизни, днем возрождения народа мари, днем кооперации, днем здоровья и днем книги. Сценарий праздника подготовил «неутомимый поборник нового в культуре и быту» преподаватель сернурских пед-курсов, драматург А. Ф. Конаков. В программе «Пеледыш пайрем» были революционные песни, шествие с красными флагами и пением «Интернационала», митинг, концерт, организованный силами учащихся педкурсов, спортивные состязания и игры. Поглядеть на невиданное ранее действо ехали за десятки километров, а участвовали в нем сотни людей. Впервые праздник был проведен в Сернуре, позже переместился в другие деревни и села, а в 1923 г. постановлением облисполкома объявлен праздником трудящихся МАО¹¹⁷.

Подытоживая анализ развития антирелигиозной пропаганды в первые годы советской власти, следует выделить несколько основных черт «борьбы с религиозным дурманом» в этот период. С самого начала своего существования государство «диктатуры пролетариата» осуществляло попытку реализовать на практике возведенную в ранг государственной идеологии доктрину марксизма-ленинизма. Следствием явилась прогрессирующая конфронтация с РПЦ как основной конфессией в стране. Однако целый набор факторов: расширительное толкование критериев членства в партии на местах (и как следствие – присутствие в ее рядах даже действующих священнослужителей), массовые «грешки» посещением церквей и исполнением религиозных обрядов со стороны многих членов партии и комсомола, неприятие населением радикальных действий со стороны членов РКП(б) и РКСМ в отношении духовенства, – способствовали изменению вектора государственно-церковных отношений. Была проведена кор-

рекция атеистической пропаганды, в основу которой был положен принцип дифференциации. Если в отношении членов партии и комсомола позиция стала принципиально жесткой и бескомпромиссной, то в отношении народных, прежде всего крестьянских, масс власть вынужденно перешла к тактике лавирования, и «от борьбы мускулов» в значительной степени переключилась к «борьбе идей».

1.2. «Религиозный нэп» и антирелигиозная пропаганда

С 1923/1924 г. в обществе на фоне экономической и политической стабилизации государственно-церковные отношения приобрели относительно спокойный характер, уже тогда символично названный «религиозным нэпом». По мнению исследователей, одной из причин «затишья» была борьба за власть в верхах партийного руководства¹¹⁸.

Вместе с тем либерализация советской конфессиональной политики, на наш взгляд, меньше всего коснулась вопросов антирелигиозной пропаганды. Говорить об ослаблении «безбожной» работы можно применительно к краткому периоду 1923-1924 гг., когда власть действительно отказалась от прямой конфронтации с Церковью и вместо лобовых ударов сделала ставку на «развал Церкви изнутри», активизировав усилия по заключению некоего Konkordata с определенной частью православной иерархии и приходского духовенства. Показательно в этом плане решение бюро Пензенского губкома РКП(б) о выделении заведующего агитационно-пропагандистским отделом Г. А. Полумордвинова «уполномоченным для работы по разложению Церкви»¹¹⁹. Власть, используя как повод страшный голод 1921-1922 гг., добилась двоевластия в Православной церкви, с помощью обновленцев провела массовое изъятие церковных ценностей, организовала показательный процесс против Патриарха Тихона и репрессировала наиболее радикальную часть староцерковного духовенства. В полной мере используя принцип «разделяй и властвуй», большевики фактически перестали нуждаться в «пятой колонне» в РПЦ, и с 1925 г. отмечается очередной виток обострения государственно-церковных отношений.

К этому времени уже были созданы «штурмовые отряды» в виде специализированных атеистических организаций. Первая такая структура – Союз атеистов (Общество антирелигиозной агитации и пропаганды) – появилась в Воронеже еще в августе 1921 г. С декабря 1922 г. в Москве по инициативе Е. М. Ярославского стала издаваться газета «Безбожник». По его же почину 27 августа 1924 г. прошло учредительное собрание и было образовано Общество друзей газеты «Безбожник» (ОДГБ). В ноябре Е. М. Ярославский обратился в ЦК партии с проектом полноценного антирелигиозного общества. В очередной раз поддержанный «сверху», в апреле 1925 г. в Москве состоялся съезд ОДГБ, на котором было принято решение о создании Союза безбожников (СБ) СССР. Уставом созданная «общественная организация» определялась как «добровольный союз противников всех религий», которая «под знаменем воинствующего безбожия ведет активную (деятельную) борьбу за полное раскрепощение трудящихся от религиозного дурмана»¹²⁰.

На учредительном съезде из поволжских народов присутствовали только делегаты от татар. Но сразу после съезда усилиями работников подотдела национальностей при Центральном совете СБ СССР были организованы этнические секции (татарская, чувашская, марийская и др.). Агитационно-пропагандистские отделы обкомов РКП(б) распространили по местам устав и инструкцию по организации ячеек и рекомендовали уездным и кантонным комитетам партии приступить к соответствующей работе. При этом в местных отделениях Союза безбожников всех уровней избранные на конференциях советы должны были обязательно включать в себя представителей от комсомольских и партийных организаций, а там, где было необходимо, одному из членов совета поручалась работа с национальной молодежью. Первые ячейки СБ СССР в Марийской АО и Чувашской АССР появились в августе и ноябре 1925 г. соответственно в с. Кузнецово Козьмодемьянского кантона и в г. Чебоксарах. В Мордовии (в силу отсутствия у данного этноса собственного государственного образования) создание структур Союза безбожников произошло позднее – только после организации в 1926 г. Пензенского губернского совета СБ СССР и оформления при нем национальных (в т. ч. мордовской)

секций, непосредственно в мордовских уездах съезды Союза безбожников были проведены в апреле – октябре того же года¹²¹.

В антирелигиозной пропаганде оказались задействованы различные государственные органы и организации, общественные объединения и творческие союзы, деятели литературы и искусства. Массовая мобилизация ресурсов позволила одновременно вести работу на различных направлениях с учетом национальных, половозрастных, социальных, конфессиональных, интеллектуальных и т. п. особенностей населения.

Центральными органами подчеркивалось, что прежде отождествлявшаяся с «пропагандой против христианства» антирелигиозная работа на новом этапе должна учитывать не только принадлежность к тому или иному культу, но и национальный признак. Циркуляры и другие документы СБ СССР и его местных структур особо оговаривали, что ключевая задача – борьба против «всякого религиозного мракобесия». Циркуляры уездных комитетов РКП(б) в отчетах требовали «особо отметить» методы антирелигиозной пропаганды. «Религиозные предрасудки и их изживание» стали обязательной составной частью программ работы краеведческих кружков по изучению общественно-политической и культурно-бытовой жизни¹²². В регионе, о котором идет речь, показательной в этом плане следует назвать ситуацию с марийским и мордовским населением.

Следуя общему курсу и борясь прежде всего с РПЦ как «пособницей царизма», марийская парторганизация лишь в первой половине 1920-х гг. обратила внимание на вызванную сохранением языческих воззрений и смешением христианства и язычества среди значительной части мари специфику религиозных верований населения области, периодические издания начали говорить о необходимости развернуть антирелигиозную кампанию на два фронта: против христианства и против язычества, а планы культурно-массовой работы стали содержать обязательства вести антирелигиозную пропаганду с учетом местных особенностей. В 1928-1929 гг. Марийским обществом краеведения были организованы историко-этнографические экспедиции, среди основных объектов интереса которых была и национальная секта «Кугу Сорта»⁵. В обращении марийской секции при Татарском обкоме РКП(б) к партийно-комсомольским ячейкам подчеркивалось, что «марийская религия является основанной на непонимании явлений природы и явлений общественной жизни», и поэтому надо объяснять населению не то, что «Бога нет», а как происходят природные явления¹²³. При этом как особенность Марийской АО следует отметить медленное, но неуклонное сокращение во второй половине 1920-х гг. удельного веса титульной нации (см. табл. 1.2.). Как отмечалось современниками, встречался ряд селений со смешанным населением, в которых мари «определенно вымирали» при «усиленном развитии» русской части, хотя внешние условия были одинаковы¹²⁴.

Таблица 1.2.

Динамика населения Марийской автономной области по национальному признаку, %

⁵ *Кугу Сорта* (Великая свеча) – секта, появившаяся в 1870-1880-е гг. среди черемис Ернурской волости Яранского уезда Вятской губернии и впоследствии получившая распространение и в других марийских уездах; представляла собой «вегетарианское» направление традиционной марийской религии, когда приносится не кровавое жертвоприношение, а «сожигается» хлеб и «возжигается» свеча (отсюда – название). В источниках встречаются разные варианты написания названия секты: Кугусорта, Кугу-Сорта, Кугу Сорта.

Год \ Национальность	1925	1926	1927
Мари	51,46	51,42	51,13
Русские	43,57	43,58	43,79
Прочие	4,97	4,0	5,08

Источник: Гусев Н. Ф. Экономико-географический очерк Марийской автономной области. Йошкар-Ола, 1930. С. 32.

Специфическими особенностями характеризовалась антирелигиозная работа в Мордовском крае. Сближало Мордовию с другими регионами то обстоятельство, что «центр тяжести» приходился на православный культ в силу его доминантного положения¹²⁵. В остальном наблюдались подчас кардинальные отличия. Так, в Мордовии практически не было зафиксировано противостояния внутри интеллигенции. Если, например, в Чувашии еще до революции значительную часть этнической культурной элиты составляло национальное духовенство, то мордовская интеллигенция была, по определению В. К. Абрамова, «рабоче-крестьянской по происхождению и революционно-демократической по духу и воспитанию»¹²⁶. Интересен и тот факт, что ни в одном из изученных нами исследований социокультурной жизни того периода не говорится о различиях в организации антирелигиозной работы среди мордвы-эрзи и мордвы-мокши¹²⁷. Скорее всего, это было связано с еще одной характерной чертой местной атеистической пропаганды, выразившейся если не в игнорировании, то в принижении национального фактора. Т. В. Васильев отмечал ходячее в то время убеждение о «придавленности» мордвы русификацией¹²⁸.

С течением времени выстроилась определенная вертикаль антирелигиозного просвещения и подготовки национальных кадров. При образовательных заведениях и учреждениях культуры открывались специальные антирелигиозные кружки (позднее часть из них переименовалась в ячейки ОДГБ и ячейки СБ СССР), программы по антирелигиозной пропаганде включались в планы курсов по повышению квалификации работников просвещения, в школах политграмоты в числе прочих читалась лекция «Религия и наука» (с объяснением следующих вопросов: происхождение религии, религия как эксплуатация трудящихся, церковь и контрреволюция, положение церкви в Советской России), действовали курсы для подготовки низовых пропагандистов из представителей коренной, титульной нации, и квотируемое обучение нацменов на антирелигиозных отделениях в вузах страны¹²⁹.

Проводилась работа и по соответствующему методическому обеспечению: создавались программы для антирелигиозных кружков (первой такой была чувашская, затем появилась татарская, мордовская, марийская и др.), выпускались специальные антирелигиозные учебники¹³⁰. «Ценными пособиями» стали «Библия для верующих и неверующих» Е. М. Ярославского и «Новый Завет без изъяна евангелиста Демьяна» Д. Бедного. В рекомендациях по комплектованию образцовых изб-читален вкуче с марксистской, сельскохозяйственной и естественнонаучной литературой в число приоритетных вошла и антирелигиозная, был даже разработан перечень обязательной литературы из 43 книг антирелигиозной и естественнонаучной направленности¹³¹. В местных периодических изданиях появились постоянные тематические рубрики («Уголок безбожника» и др.), в популярной форме «бесед» разъяснявшие, что «религия – обман», «Библия – собрание лжи» и т. п.¹³² Важную роль в воспитании масс было призвано играть изобразительное (прежде всего – плакатное) искусство. Посредством создания ярких, запоминающихся образов и коллажей оно должно было внушать зрителю определен-

ные установки. Если характерной чертой ранних советских плакатов было практически полное отсутствие открытой критики религии, и это были скорее антиклерикальные плакаты, то переход к новой экономической политике положил начало и новому, антирелигиозному этапу в истории советского плаката (позднее эта форма антирелигиозной агитации была вытеснена книжной и газетно-журнальной сатирической графикой)¹³³.

Особое внимание рекомендовалось уделять работе с женщинами. Проблема их «религиозной отсталости» отмечалась идеологами атеистической пропаганды и специализированными периодическими изданиями. Неудивительно, что в публикациях и выступлениях «первых лиц» государства, а следом и в материалах собраний местных ячеек РКСМ и беспартийной молодежи подчеркивалось «первостепенное значение» политического просвещения женщин. Преодоление их религиозности начиналось с работы по ликвидации безграмотности с характерным лозунгом: «Первое место в школе грамоты – женщине»¹³⁴. Особое отношение у безбожников было к Рождеству Христову. Оно, по мнению партийных идеологов и агитаторов, было праздником «пьянства, ругани, драк», и эти беды ложились в большинстве своем на плечи женщин. Поэтому борьба с празднованием Рождества провозглашалась первой задачей «передовых» представительниц прекрасного пола.

Не меньше, чем гендерному, уделялось внимания и возрастному аспекту «очищения умов» от религиозных предрассудков. «Ударной силой» в деле проведения антирелигиозной работы по-прежнему являлись комсомольские организации, именовавшиеся в циркулярах партии и СБ СССР «наиболее подходящими кадрами» с первостепенной задачей «освобождения деревни из-под поповского дурмана». Основной формой работы стало проведение молодежных вечеров под лозунгом «Не в храмы, а в клуб!», на которых обсуждали такие темы, как «Не бог сотворил человека, а человек – бога» и т. п. Как правило, после антирелигиозной лекции принимались постановления о провозглашении себя «молодыми атеистами» и усилении антирелигиозной пропаганды. В языке появился определенный словарный пласт, отражавший отношение комсы к религии. Так, в ходу оказался термин «попоедство», означавший активную критику духовенства, но имевший негативный характер, видимо, в силу крайностей поведения комсомольцев¹³⁵.

Почему комсомол так рьяно боролся против религии и Церкви? По официальной трактовке тех лет, потому что именно религия была «одной из сил, мешающих комсомолу в его работе, мешающих вовлечению в его ряды новых миллионов крестьянской молодежи»¹³⁶. Между тем современный чувашский исследователь Ю. В. Яковлев сравнил действия местных комсомольцев с выступлениями молодежи в 1905-1907 гг.: в обоих случаях осуждают старших, спорят с ними, «плюют старому миру в лицо», но если во втором случае это борцы и бунтари, то в первом – всего лишь марионетки новой системы; неконформистского восстания против авторитетов, неконформистских идеалистических порывов и философских сомнений «мы у молодежи почти не найдем»¹³⁷. Причина банальна: комсомол являлся для партии «весьма и весьма серьезным помощником», «ближайшим и верным помощником», «инструментом партии»; задачей комсомола было «обеспечить доверие молодежи к партии». Тем более что, как показывает пример Марийской АО, больше половины комсомольских ячеек находилось в тех селениях, где не было партийных организаций. Поэтому ничего удивительного, что основные задачи, методы и цели деятельности комсомола определялись партийными органами, комсомол «целиком» признавал программу и тактику РКП(б), подчинялся ее политическим директивам и контролю, а документы РКП(б) и РКСМ были практически идентичными в подходах к решению основных задач¹³⁸.

Вместе с тем атеистическая пропаганда охватила не только комсомольцев и их ровесников, но и другие возрастные группы. Еще в 1919 г. нарком просвещения А. В. Луначарский отметил, что в просвещение должно быть введено «стремление выбросить из голов религиоз-

ный хлам»¹³⁹. Власть правильно рассчитала эффект. Пример старших братьев являлся заразительным для младших возрастов школьников, в психологии которых уже созревало стремление казаться взрослее. Слово «Безбожник» стало одним из самых употребительных для названий пионерских звеньев и пионерских уголков в школах и клубах. Воспоминания первых пионеров различных районов интересующего нас региона показывают, какое важное место занимала антирелигиозная пропаганда в их работе. Естественно, что присущий детям максимализм приводил к крайностям. На наш взгляд, ярким свидетельством существовавших перегибов служит художественная проза тех лет. В одном из произведений мордовского писателя В. Аношкина разоблачением «классового врага» занимался даже октябренок¹⁴⁰.

Более того, Н. К. Крупская заявляла, что антирелигиозная работа должна начинаться еще в дошкольном возрасте¹⁴¹. Последовательная работа в этом направлении в детских садах началась с 1924 г. Откликаясь на идеи Государственного ученого совета, воспитатели дошкольных учреждений вводили вопрос в практику работы. При этом ребенка воспринимали как «чистую грифельную доску», опираясь на тезис, что «дети не имеют врожденного религиозного чувства». В целях координации деятельности со стороны органов образования был введен особый контроль за состоянием антирелигиозной работы среди дошкольников¹⁴². Справедливо, на наш взгляд, утверждение уроженца несуществующей ныне д. Лонганер Куженерского района Марийской автономии В. С. Кропотова, что «дети рождения 20-х и последующих годов воспитывались вне дома исключительно в атеистическом духе»¹⁴³. Тем более что способствовали этому многочисленные формы и методы пропаганды безбожия.

Подстегивали молодежь к активизации выступлений и публиковавшиеся на страницах периодических изданий агитационные обращения представителей национальной интеллигенции, а также развитие антирелигиозной тематики в национальной литературе. Одной из главных особенностей последней в 1920-е гг., как справедливо отмечает П. А. Ключагина, был ее политически заостренный характер¹⁴⁴. Марийские, мордовские и чувашские деятели культуры и искусства вслед за «старшими братьями» стремились оставить свой след в безбожной работе. Под непосредственным влиянием творчества Д. Бедного вели антирелигиозную пропаганду мордовские поэты Ф. Завалишин, Ф. Бездольный, А. М. Лукьянов, чувашские сатирики К. Кандасов, А. Каховский и др. Как правило, антирелигиозные произведения завершались поучительной концовкой, в которой автор для достижения истинного счастья не на «том свете», а на земле призывал порвать с религией и сделать своим другом книгу (например, в памфлете Дмитрия Морского «Баягасто – книга» [«От колокола – к книге»]) или поднимался до определенных философских обобщений, как Боризэнь Федя в стихотворении «Пазды ломань» [«Бог и человек»]:

Да, ты бог. А я – человек!
 Шар земной на моих плечах.
 Я счастье творю в свой век,
 А ты? Мир от тебя зачах.
 Вся наша планета в слезах, -
 Так на земле устроил ты...
 Людям вселял ты в души страх
 И затыкал им рты.
 Цепи рабства сорвали мы
 На просторах родной земли.
 Видишь: сгнуло царство тьмы,
 Новой жизни мы свет зажгли¹⁴⁵.

Отвечала «запросам времени» проза. Об отношении государства к Церкви, о вреде религиозных предрассудков и переплетении старых традиций с новыми советскими порядками рассказывали произведения мордовских писателей: «Семейная радость» А. И. Завалишина, «Коммунистнэ и религиясь [Коммунисты и религия]» Ф. Завалишина, «Святые» Д. Желтова, «Накануне Нового года» А. Денисова и др. Заметным явлением в марийской литературе середины 1920-х гг. стал рассказ М. Шкетана (Я. П. Майорова) «Юмын языкше [Божий грех]», в котором автор раскрыл социальную дифференциацию в национальной деревне в период нэпа, осуждал религию и высмеивал религиозные предрассудки. Особенностью этого художественного произведения было то, что писатель впервые в национальной литературе выступил против языческого культа. Отвечая на главный вопрос того времени «кто кого?», один из основоположников марийской литературы показал борьбу двух миров и выбор деревней пути развития¹⁴⁶. Антирелигиозную тему М. Шкетан развивал и в других произведениях (например, рассказе «Юмын закон почеш [По закону Божьему]»).

Значимым элементом антирелигиозной работы стало фольклорное творчество. К середине 1920-х гг. сформировалось понимание фольклора как возможного орудия борьбы за умонастроения масс. Деятели национальной науки и искусства народов Поволжья подчеркивали, что полученный от начавшейся «великой эпохи строительства социализма» мощный стимул для развития чувашского, марийского, мордовского фольклора превращался в «острый общественный сарказм», направленный против пережитков прошлого («религиозного ханжества») и их конкретных носителей¹⁴⁷. Проявлениям религиозной агитации (пророчествам, рассказам о чудесах, «житийной» литературе и т. п. творениям) противопоставлялись новые, «советские» загадки, частушки, «комсомольские песни» и произведения других жанров, в которых в резко агрессивной форме проявлялись безбожные идеи¹⁴⁸.

Особый упор делался на замену церковных ритуалов и традиций советской обрядностью. Так, выступление газеты «Правда» в рамках борьбы с религией против старых имен, записанных в святцах, стало сигналом к движению за «новые имена».

Мы святцы похерили.
Не имена – Лука, Фома, Митридор,
Их за пояс сразу навсегда
Заткнут Револа и Автодор, -

провозгласил пролетарский поэт А. А. Прокофьев¹⁴⁹. В именнике появились десятки отражающих веяния эпохи имен. Комсомольцы подавали пример остальному населению, в массовом порядке практикуя изменение имен и фамилий в революционном духе. И, как констатировал корреспондент «Трудовой газеты», появились «Октябрин Революционеров», «Ким Комсомольский» и др. Первые сведения о новых гражданских обрядах относятся к декабрю 1923 г., когда в клубе г. Алатырь в ходе церемонии гражданского имянаречения рабочий местного завода назвал новорожденного сына «Материалом», а один из комсомольцев дал дочери имя «Кима». В феврале 1924 г. были проведены «коммунистические крестины» в Краснослободске¹⁵⁰. Многие из подобных «новоязных» имен («Персострат», «Даздраперма» и др.) не выдержали испытания временем, другие (Владлен, Вилорик, Ким) прижились и стали употребительными в советском обществе.

При этом заслуживает внимания тот факт, что когда одни комсомольцы рьяно кинулись в процесс нового имянаречения, другие, напротив, не проявили никакого интереса к смене «классово чуждых» фамилий. Например, в первой половине 1920-х гг. в Ядринской ячейке РЛКСМ состояли В. А. Богородицкий и П. И. Богоявленский, в Рузаевской ячейке – Богомолов. Подавали им в этом пример члены и кандидаты в члены партии со столь же характерными

фамилиями. Так, по Чебоксарскому уезду в партии и в числе сочувствующих состояли А. А. Воздвиженский, М. С. Богоносцева, Д. Г. Белоцерковская, В. Предтеченский и др., в марийской парторганизации – несколько Богомоловых, П. М. Богородицкий и др., в Рузаевской организации РКП(б) – С. Н. Богоявленский и К. В. Богословский, Рождественский был редактором газеты «Инсарская жизнь»¹⁵¹.

Значимым фактором антирелигиозной борьбы 1920-х гг. стала организация антикампаний («антирождественских», «антипасхальных» и др.) с соответствующим идеологическим окрасом. Первые сведения о проведении подобных кампаний на территории Мордовии относятся к концу 1922 – началу 1923 г., в Чувашии – к 1923 г., в кантонах Марийской автономии «антипасхальная» и «антирождественская» форма антирелигиозной агитации внедрились соответственно с 1924 и 1925 г. На партийно-комсомольских собраниях, собраниях беспартийной молодежи и граждан читались специальные доклады и лекции «Религия и коммунизм», «Совместима ли религия с наукой?», «Происхождение Пасхи», демонстрировались «безбожные» картины и ставились соответствующие пьесы¹⁵². Вместе с тем отметим, что даже в воспоминаниях самих комсомольцев использовавшиеся методы антирелигиозной пропаганды называются «не всегда тонкими», «подчас граничащими с хулиганством»¹⁵³. Причем подобные крайности отмечались повсеместно. Неудивительно, что редакция газеты «Безбожник» призвала проводить комсомольское рождество «не для издевки над верующими, не для озорства», а чтобы «помочь миллионам людей, одурманенных религией, освободиться от этого дурмана». Негативно отозвался о подобном хулиганском поведении в ходе антирелигиозной работы и И. В. Сталин, выступая 6 апреля 1925 г. с речью на посвященном комсомольскому активу в деревне заседании оргбюро ЦК РКП(б)¹⁵⁴.

Однако, несмотря на негативную реакцию «верхов» на отдельные действия на местах, именно 1920-е гг. характеризуются грубой, порой кощунственной перестройкой старых традиций и насаждением новых. Одним из элементов борьбы с религиозными пережитками стало строительство «нового быта», в том числе формирование системы советской обрядности. Газета «Правда» в 1924 г. сообщала о распространении обрядов «красных крестин» и «звездин», вытесняющих церковные крестины. Один из «вестников» нового быта С. Ингулов даже патетически восклицал на страницах «Безбожника» о безнадежной проигранности «дела чернорясников». Отчеты наркоматов, доклады укомов, материалы периодической печати и т. п. свидетельствовали о распространении новых обрядов в национальных регионах Среднего Поволжья. Описание церемониала содержат воспоминания местных комсомольцев. Так, К. И. Пителина и З. П. Петлинская описали, что из себя представляли первые «пробы» октябрин соответственно в Инсарском и Темниковском уездах: при рождении ребенка в семье члена партии или комсомольца устраивали собрание, на котором выносили решение об имени новорожденного, дарили подарки или же приносили ребенка в здание укома комсомола, товарищи по очереди брали его на руки и говорили ему свои слова напутствия в жизнь. С целью более широкой пропаганды случаев совершения гражданской обрядности в периодических изданиях появились специализированные разделы «Новый быт» и «Октябрины»¹⁵⁵.

В середине 1920-х гг. проявились некоторые результаты принятых партийными, комсомольскими и советскими органами мер. Была упорядочена работа ячеек безбожников. Официальные отчеты об организации атеистической пропаганды демонстрировали позитивную динамику. В городах до 75-80% рабочих посещали антирелигиозные доклады и лекции, коллективы организаций боролись за звание «безбожное предприятие». Определенный интерес отмечался и на селе, где фиксировалось отрицательное отношение к религии со стороны молодежи и «более сознательных крестьян». Корреспонденция об «отходе населения от религии» поступала в газету «Безбожник»¹⁵⁶.

Однако декларируемые успехи нередко имели кратковременный результат, характеризовались преувеличенным вниманием к одному показателю и затуманиванием других моментов, а иногда даже за действительное выдавалось желаемое. Так, формы коммунистического быта на местах преимущественно внедрялись среди партийцев и сочувствующих, однако вызывали «немалое удивление» прочего населения. Сельский социум, ранее поддержав отчуждение церковно-монастырской собственности, на введение гражданской метрикации отреагировал в целом негативно. Вынуждены были признавать этот факт и советско-партийные лидеры. В начале 1920-х гг. марийские крестьяне с ходатайствами о разрешении повторного брака и прошениями женить несовершеннолетнего обращались не в советские ЗАГСы, а в епархиальные советы¹⁵⁷. Как отметил В. А. Балашов, в 1920-е гг. в основной массе мордовских семей сохранились связанные с рождением, венчанием и отпеванием церковные обряды, и лишь в ряде случаев религиозное оформление брака сопровождалось его гражданской регистрацией¹⁵⁸.

Со стороны вышестоящих инстанций в уезды спускались директивы «установить строгое наблюдение за служителями религиозных культов», чтобы последние не совершали брачных обрядов без документального подтверждения регистрации в ЗАГСе. Однако, несмотря на запретительно-ограничительные действия властей, в преимущественно крестьянских мордовских, чувашских и марийских уездах родильные, брачные и поминальные обряды продолжали играть весомую роль. В метриках целого ряда сел встречаются многочисленные записи за 1918-1920 гг. и отдельные записи за последующие годы¹⁵⁹. При этом сельчане, совершая церковные таинства, зачастую игнорировали обязательную гражданскую регистрацию¹⁶⁰. Свой отпечаток наложил и голод 1921-1922 гг., когда, например, в Царевококшайском уезде деревенские жители не сообщали в местные структуры ЗАГСов о смерти родных или соседей, зато исправно приглашали духовенство для исполнения погребальных ритуалов. В результате по ходатайству некоторых волостных подотделов ЗАГСов священнослужителям разрешили фиксировать факт наступления смерти, обязав ежемесячно сообщать статистические сведения в органы государственной регистрации¹⁶¹. С 1922 г., по данным статистики, население деревни стало активнее обращаться в отделы ЗАГСов¹⁶². Однако даже в середине 1920-х гг., как сообщал в Общество археологии, истории и этнографии при Казанском университете учитель из мордовского с. Атяшево Ардатовского уезда Симбирской губернии Н. Масленников, «прочно старый быт держится в браке», случаи гражданской регистрации были очень редки¹⁶³.

Причины устойчивого отрицательного отношения к гражданской метрикации следует искать и в особенностях христианизации. Современники и исследователи отмечают, что чуваша, мари и другие новокрещены усвоили обрядовые стороны и бытовые черты православного культа и не знали сущности и сложной религиозной догматики христианского учения¹⁶⁴. Несколько отличалась ситуация в мордовских землях, которые еще в XIII-XV вв. оказались в сфере политических и экономических интересов русских¹⁶⁵. Здесь можно согласиться с П. П. Седойкиным, что часть мордвы восприняла православие стихийно от проникающего русского населения еще до вхождения в состав Русского государства¹⁶⁶. При этом Православная церковь, как отмечал В. А. Балашов, в течение ряда веков сумела не только освоить языческие верования мордвы, ее обычаи и обряды, бытовой уклад жизни, но и направить их в русло христианских воззрений¹⁶⁷. Как видим, даже в этом случае речь идет о преимущественно обрядовой стороне.

Не способствовало отказу от церковного брака и взимание платы ЗАГСами. В этом не было разницы между новым и старым, зато за прежними порядками стояли освященные веками традиции. Даже в конце 1920-х гг. прихожане готовы были платить за совершение культовых обрядов. В целом же число браков в гражданской форме в поволжской деревне стало преобладать лишь к концу 1930-х гг.¹⁶⁸

Показательно, что даже в партийной среде новые ритуальные формы достаточно активно внедрялись в одних семейно-бытовых празднествах (рождение, свадьба), но в других (прежде всего похоронно-поминальных), как по свидетельствам современников, так и по наблюдениям исследователей, стойко сохранялись прежние обряды. Так, Янтиковская ячейка РКП(б) информировала, что в 1925 г. было около двух десятков гражданских браков, несколько отказов от крещения и лишь три случая похорон без участия священника¹⁶⁹. По данным обследования, проведенного Н. Ф. Мокшиным в Ичалковском районе Мордовской АССР, в 1966 г. здесь были отпеты почти все умершие и крещено более половины родившихся¹⁷⁰. В. А. Балашов на основе обследования жизни крестьян Zubovo-Полянского района той же АССР констатировал, что и в 1970-е гг. похоронные и поминальные обряды «еще стойко сохраняются» в абсолютном большинстве семей: до 85% умерших хоронили по церковному обряду с чтением псалтыря над покойником и совершением богослужения в тех формах, в которых оно возможно без участия священника¹⁷¹.

Многие «достижения», о которых рапортовали деятели СБ, на самом деле оказывались «бумажной погоней» за цифрами. Отчеты местных безбожников о росте антирелигиозных настроений опровергались жизненными реалиями. Так, госинформсводки управления ОГПУ Нижегородской губернии отмечали, что религиозность населения (в том числе мордовского) за исключением селений, близких к рабочим районам, не уменьшалась. Информсводки и доклады уполномоченных ОГПУ мордовских уездов Пензенской губернии также свидетельствовали о «доминирующем» влиянии духовенства (вкуче с кулачеством) на крестьян из национальной среды. Отдельные случаи отхода от устоявшихся традиций и даже «большого забвения» религии в одних коммунах и совхозах Мордовского края (например, «Новая жизнь» Инсарского уезда) контрастировали с устойчивым исполнением церковных обрядов и регулярным посещением храмов в других (Мало-Азясьская коммуна Краснослободского уезда)¹⁷².

Показательно, что в 1920-е гг. многие крестьяне, которые официально именовали себя «безбожниками», продолжали посещать церковь. «В бога не верю, но не хочется нарушать дедовских обычаев», «хожу в церковь на всякий случай», – обычно объясняли эти прихожане, следуя бытовым нормам православия¹⁷³. Обращает на себя внимание и такой красноречивый факт, как соотношение количества выписываемых антирелигиозных изданий к численности населения. Если, по сообщению агитотдела Краснококшайского кан-тонного комитета РКП(б), в середине 1920-х гг. на более чем 3 тыс. жителей г. Краснококшайска выписывалось 55 экземпляров газеты «Безбожник», то в кантоне – всего 30 экземпляров на более чем 56 тыс. человек¹⁷⁴.

Даже работа среди молодежи – самой пассионарной части населения – далеко не везде оказалась удачной. Так, проведенное в 1925 г. обследование ячеек ВЛКСМ показало, что в Юринском районе «в отличие от других развита религиозность». В с. Микрякове, например, действовал церковный «специально из молодежи (девушек и юношей) организованный» хор в количестве 35-40 человек (это на 290 жителей села! – Ф. К.), который состоял «исключительно из марийцев». Аналогичные меры предпринимал священник с. Качелай Саранского уезда, который, по характеристике государственных органов, имел «большое влияние» на граждан. В последующие годы молодежные церковные хоры и драматические кружки были созданы в селах Большой Азясь и Николаевка соответственно Рыбкинского и Старо-Шайговского районов Мордовии. В отчетах учителей школ Краснослободского уезда отмечалось количество детей, не посещавших школу в религиозные праздники. В Новоусадской школе, например, на Рождество отсутствовало 40% учеников, на масленицу – 20%, на Пасху – 64%. В Старосиндровской школе из 207 учеников в пост по примеру родителей говело 108 человек, по собственному желанию еще 36. Вопрос об исполнении церковных обрядов в Чувашской АССР стоял настолько остро, что включался в повестку заседаний первых районных съездов Советов,

а в Поречком районе в силу прецедентов злободневным оказался вопрос о венчании не достигших брачного возраста¹⁷⁵. В самих организациях ВЛКСМ был отмечен целый ряд «ненормальностей» и «нездоровых явлений», в том числе случаи заключения комсомольцами церковного брака и устройство ими церковных крестин¹⁷⁶. Обычной практикой поведения различных групп населения в те годы стал принцип «и вашим, и нашим». Например, рабочие Юринской производственной ячейки в 1925 г. отпраздновали и «советское», и церковное Рождество¹⁷⁷.

Прекрасным свидетельством сохранения влияния «опиума для народа» служат сведения финансового характера. Так, в Пензенской губернии, в т. ч. в мордовских уездах, расходы населения на религиозные нужды в 1925 г. превысили 4 млн руб. Чувашские крестьяне в 1925-1926 гг. производили сбор денег и продовольствия на содержание церковного причта и сторожей, а на религиозные праздники и обряды в среднем в год расходовали по 200-250 руб. с хозяйства. Даже в 1928 г., как показало обследование затрат на личные нужды, тратилось значительное число средств на православные праздники, и особо в этом плане выделялся август, когда большие расходы шли на покупку вина. В конце 1920-х гг. население Чувашии тратило на Пасху в среднем около 500 тыс. руб. в год¹⁷⁸.

Разбирая причины пробуксовывания и даже неудач антирелигиозной пропаганды, следует выделить комплекс взаимосвязанных факторов.

Привлечение к антирелигиозной работе различных сил обеспечило широкий фронт агитации и пропаганды, но вместе с тем породило трудность в координации работы. На наш взгляд, неучет позиции или предпринимаемых шагов агитационного и прикладного характера других задействованных сторон стал одним из факторов, сыгравших свою роль в неудачах антирелигиозной кампании периода «религиозного нэпа». Борьбу с религией следовало выстраивать как систему, где на место веры должна была встать наука. Однако упор делался на отрицание одного (Бога), а не на пропаганду другого (знания). Важно было учесть преимущественно сельскохозяйственный характер регионов и изменить менталитет крестьянства, считавшего, что дождя и урожая нет потому, что многие утратили веру. Показательно, как в период засухи 1921 г. прекратил свою деятельность созданный в Вятке красноармейцами-мари передвижной театр «Ужара (Заря)», спектакли которого духовенством были объявлены «чертовым делом» и главной причиной отсутствия дождей. В 1923, 1925 и 1927 г., когда снова наступил продолжительный период засухи, а поля подвергались атакам множества вредителей, крестьяне марийских, мордовских и чувашских уездов обратились не к сельхозтехникам и агрономам, а к «батюшкам»¹⁷⁹

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.