Государственное казенное учреждение Республики Мордовия
«Научно-исследовательский институт гуманитарных наук
при Правительстве Республики Мордовия»

На правах рукописи

Козлов Федор Николаевич

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ВЛАСТИ И ОБЩЕСТВА С РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКОВЬЮ В 1917–1943 ГГ.: НА МАТЕРИАЛАХ МАРИЙСКОЙ, МОРДОВСКОЙ И ЧУВАШСКОЙ АВТОНОМИЙ

Специальность 5.6.1. Отечественная история

Диссертация
на соискание ученой степени доктора исторических наук

Научный консультант:
доктор исторических наук, профессор
Бикейкин Евгений Николаевич

Саранск – 2026

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ……... 4

ГЛАВА 1. ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ГОСУДАРСТВА, ОБЩЕСТВА И РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В НАЦИОНАЛЬНЫХ РЕГИОНАХ РСФСР КАК ПРЕДМЕТ ИСТОРИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ…… 20

§ 1.1. Историография проблемы…….. 20

§ 1.2. Теоретико-методологические и терминологические аспекты изучения взаимоотношений государства, общества и Церкви …….. 39

§ 1.3. Источниковая база исследования…….. 58

ГЛАВА 2. СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ АНТИРЕЛИГИОЗНОЙ ПРОПАГАНДЫ В НАЦИОНАЛЬНЫХ РЕГИОНАХ 78

§ 2.1. Становление государственного атеизма в 1917–1923 гг. ……..... 78

§ 2.2. «Религиозный нэп» и антирелигиозная агитация в национальных автономиях Среднего Поволжья……... 102

§ 2.3. «Воинствующее безбожие» конца 1920-х – начала 1940-х гг. ……..... 125

ГЛАВА 3. РАСКОЛЬНИЧЕСКИЕ ДВИЖЕНИЯ КАК ЭЛЕМЕНТ ДАВЛЕНИЯ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ НА РУССКУЮ ПРАВОСЛАВНУЮ ЦЕРКОВЬ……..... 153

§ 3.1. Становление обновленческого движения ……. 153

§ 3.2. Внутрицерковная ситуация в 1920-е гг. в Марийском крае, Мордовии и Чувашии …….. 173

§ 3.3. «Новый курс» митрополита Сергия (Страгородского) и его последствия…… 198

ГЛАВА 4. РЕПРЕССИИ КАК ФАКТОР БОРЬБЫ С ИНАКОМЫСЛИЕМ: **ОБЩЕГОСУДАРСТВЕННЫЕ ТЕНДЕНЦИИ И РЕГИОНАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ** ……..…… 221

§ 4.1. Репрессивные меры первых лет советской власти в отношении духовенства и верующих ……..... 221

§ 4.2. Преследования по религиозным мотивам в 1923–1928 гг.: политика Центра и региональная практика 246
§ 4.3. Основные тенденции карательной политики конца 1920-х – начала 1940-х гг. в национальных автономиях ……... 262
ГЛАВА 5. СЕКУЛЯРИЗАЦИОННЫЕ ДЕЙСТВИЯ В ОТНОШЕНИИ ЦЕРКВИ…… 285
§ 5.1. Поземельно-имущественные отношения органов управления и Православной церкви в первые пореволюционные годы…….. 285
§ 5.2. Региональная специфика финансово-экономических отношений государства, общества и Церкви в 1920-е гг. …….. 307
§ 5.3. РПЦ в условиях форсированной модернизации советского общества (конец 1920-х – начало 1940-х гг.): опыт республик Среднего Поволжья ….. 337
ЗАКЛЮЧЕНИЕ ..……... 364
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ 379
ПРИЛОЖЕНИЯ ……... 450

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Кардинальное реформирование с конца 1980-х гг. всех основ развития нашей страны вызвало рост значения религии как одного из ключевых факторов духовного обновления и одной из устойчиво сохранявшихся институций. Государственно-конфессиональные отношения осознаются как неотъемлемая часть процесса формирования внутренней стабильности общества и страны. Кризис ценностных ориентиров прежней модели управления подтолкнул к выработке новой, постсоветской государственной политики в отношении крупнейшей конфессиональной структуры – Русской православной церкви (РПЦ). Обе стороны декларировали принцип взаимного уважения и невмешательства[1]. При этом значимость научного анализа методик и практик взаимодействия органов Советского государства и РПЦ продиктована необходимой потребностью учета положительных и отрицательных сторон накопленного в прошлом опыта для ясной и четкой проработки современной модели взаимоотношений властных структур, общества и религиозных объединений, в том числе в наблюдаемых в последние годы условиях новых политических реалий на территории Украины и Молдавии, где при активном (и определяющем) участии государственных институций происходит вытеснение Русской православной церкви путем образования раскольнической Православной церкви Украины или переподчинения Бессарабской митрополии Румынской православной церкви приходов Православной церкви Молдовы, канонически являющейся самоуправляемой частью Русской православной церкви.

Тематика исследования актуальна и в региональном разрезе. Опыт взаимоотношений партийно-советских органов управления, общества и Православной церкви в национальных субъектах Среднего Поволжья до

---

[1] Обращение Архиерейского Собора Русской православной церкви, прошедшего 31 марта – 5 апреля 1992 г. // Московский Патриархат: официальный сайт. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/526296.html; Конституция Российской Федерации: принята на всенародном голосовании 12 декабря 1993 г. // Российская газета. 1993. 25 декабря.

настоящего времени недостаточно изучен. Между тем именно в этом регионе, с одной стороны, наглядно вырисовывается поливариативность количественного соотношения (преобладание или нахождение в меньшинстве) титульного и других (прежде всего – русского) этносов, а с другой – сложная конфессиональная картина от «погруженности» в христианство и обрусения до сохранения язычества. На примере апробировавшихся на территории современных республик Марий Эл, Мордовии и Чувашии в период активного нациестроительства схем государственной конфессиональной политики можно выделить характерные и специфические черты и оценить их перспективность. Не менее востребованным является и анализ «обратной связи» – форм и методов реагирования на местах со стороны различных социальных страт общества. Значимым накопленный исторический опыт представляется в условиях происходящих в настоящее время в национальных регионах активных этнодемографических изменений.

Объектом исследования является модернизация государственно-конфессиональных отношений в 1917–1943 гг. в национальных регионах страны, рассматриваемая на примере Марийской, Мордовской и Чувашской автономий. В данный период истории происходила трансформация статуса Русской православной церкви как институции: внутри нее самой сохранялась целостность структуры и иерархичность подчинения, однако со стороны государства Православная церковь была поставлена в условия жестких законодательных ограничений, в том числе по своему юридическому положению превратившись в самостоятельные «религиозные объединения» с узким спектром возможностей. При этом от имени государства выступали как непосредственно органы управления по советской и партийной линии, так и различные формально независимые, но созданные государством и жестко им контролируемые общественные организации. Вместе они формируют единый контур механизма регулирования «религиозного вопроса». Обе названные силы влияли и при этом сами находились в зависимости от общества, под которым понимается проживающее на определенной территории и соединенное в национально-

государственные образования множество людей, связанных между собой независимо от занимаемого положения сложной системой межличностного и группового взаимодействия.

Предметом исследования служит взаимодействие органов власти, общества и Русской православной церкви на территории Марийской, Мордовской и Чувашской автономий в 1917–1943 гг., рассматриваемое в призме основных аспектов реализации государственной конфессиональной политики: становление и развитие атеистического движения как государственной идеологии, формирование раскольнических движений в Русской православной церкви и их поддержка со стороны властных институтов, репрессивные практики со стороны советских органов управления как форма подавления инакомыслия, секуляризационные действия как элемент ограничения финансово-материальных возможностей Церкви.

Выбранные **хронологические рамки** обусловлены относительной целостностью периода. Нижняя граница: 1917 г. – рубеж, разделивший синодальную эпоху (когда Церковь институционально являлась частью государственного аппарата) и так называемый новейший период ее истории. Поместный собор Русской православной церкви принял решение о восстановлении патриаршества и 18 ноября 1917 г. избрал Патриархом Московским и всея Руси митрополита Московского и Коломенского Тихона (Беллавина). Возникшее в результате октябрьских событий 1917 г. Советское государство со своей стороны стремилось минимизировать общественную значимость Церкви как института и добиться «отмирания» религии как идеологии. Стратегически эта цель оставалась неизменной, однако государственная конфессиональная политика в начале 1940-х гг. была откорректирована под влиянием комплекса внешних и внутренних факторов. Патриотическая позиция РПЦ уже в первые недели Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. привела к прекращению антирелигиозной пропаганды, но не остановила процесса закрытия церквей и изъятия культового имущества. Секуляризационные действия практически прекратились только в 1942 г., тогда

же начался и обратный процесс возвращения верующим отдельных храмов. В 1943 г. состоялось два знаковых официальных события: выборы Патриарха Московского и всея Руси и создание при СНК СССР Совета по делам Русской православной церкви.

В отдельных случаях привлекались данные второй половины XIX – начала XX вв. Это было сделано для выяснения причин анализируемых явлений и сравнительных характеристик развития ситуации у рассматриваемых этносов.

Исследование охватывает **территориальные границы** трех субъектов Российской Федерации: республик Марий Эл, Мордовия и Чувашия. Выбранные регионы относительно близки по своим общественно-политическим и социально-экономическим показателям. Все они являются национальными образованиями с полиэтничным, преимущественно православным составом населения. При этом титульная нация всегда являлась численно преобладающей только в Чувашии.

До создания национальных автономий указанная территория входила в состав уездов Вятской, Казанской, Нижегородской, Пензенской, Симбирской и Тамбовской губерний. В 1920-е гг. были созданы национально-территориальные автономии марийского, мордовского и чувашского народов, юридический статус и административные границы которых стабилизировались к концу 1930-х гг. Вариативность национально-государственного строительства и развития национального самосознания оказывала определенное влияние на специфику государственно-церковного взаимодействия и общественных реакций на происходившие изменения.

По тексту исследования особо оговаривается административная принадлежность переставших существовать или изменивших свое название населенных пунктов, а также тех, которые в настоящее время не входят в состав республик Марий Эл, Мордовия и Чувашия, но в этническом измерении их население преимущественно принадлежит к интересующим нас национальностям (этнотерриторальные группы). Материалы последних привлекались для более полного освещения вопроса.

Степень научной разработанности проблемы. Историографический обзор наследия и современных тенденций изучения заявленной проблематики выполнен в параграфе 1.1. настоящего исследования. По его результатам можно констатировать, что рассмотрение взаимодействия власти, общества и Церкви в советский период имеет достаточно длительную традицию. В качестве основных этапов выделяются два: первый охватывает конец 1910-х – середину 1980-х гг., второй, начавшись со второй половины 1980-х гг., продолжается по настоящее время.

В советской историографии примат «партийного» подхода приводил к идеологизации и политизации вопроса. В соответствии с целевой установкой исследовательские работы, как правило, имеют характер крайне негативного отношения к религии в целом и к православию в частности и посвящены «разоблачению» их «классовой чуждости». При этом в региональной историографии рассмотрение государственно-конфессиональных отношений приоритетно сводилось к успехам атеистической пропаганды и ее проявлению и влиянию в других областях общественной жизни (национальном и колхозном строительстве, развитии образования и культуры и т. п.).

С отходом на «перестроечном» этапе (конец 1980-х – начало 1990-х гг.) от идеолого-догматического восприятия и «архивной революцией» исследовательские позиции уже более уравновешены и даже критичны в рассмотрении конфессиональной политики советской эпохи. В постсоветский период происходит переосмысление ранее дававшихся оценок (например, отношения партийно-советских деятелей к «церковному» вопросу, степени развития атеизма и сохранения религиозности у населения, роли веры в повседневной жизни) и формирование принципиально новых взглядов на взаимоотношения государства, общества и Церкви в годы советской власти. На федеральном уровне появляются обобщающие работы и научные разработки отдельных проблемных аспектов (репрессивная политика в отношении духовенства и верующих, внутрицерковная жизнь, биографии священнослужителей и т. д.). Как характерную черту данного периода можно

отметить своеобразное перекрещивание светской и церковной историографии, однако по-прежнему сохраняется различие в целевой ориентированности и методологической базе. В региональной исторической науке 1990-е – начало 2020-х гг. также отмечены ростом исследовательского интереса к изучению взаимоотношений Советского государства, общества и Церкви. При этом, как и на российском уровне, отмечается расширение проблемного поля и становление частных сторон этого вопроса в качестве самостоятельных объектов анализа. Как по количеству авторов и выпущенных работ, так и по тематическому охвату наиболее динамична ситуация в Мордовии; в Чувашии и Марий Эл этот аспект для исторического сообщества периферии.

В целом, выполненный историографический обзор свидетельствует, что взаимоотношения власти, общества и Церкви в конце 1910-х – начале 1940-х гг. на материалах Марий Эл, Мордовии и Чувашии в сопоставительном фокусе не изучались. При этом имеются работы, в которых на региональном материале отражены отдельные аспекты такого взаимодействия. Важно также отметить, что в виду многоплановости выбранной темы ее изучение не ограничивается только исторической научной и научно-популярной литературой и требует привлечения религиоведческих, культурологических, политологических, филологических, социологических и т. д. исследований.

Цель работы заключается в проведении комплексного изучения взаимоотношений в системе «Советская власть – общество – Русская православная церковь» на территории Марийской, Мордовской и Чувашской автономий в 1917–1943 гг.

Для ее достижения решаются следующие **задачи**:

– охарактеризовать основные этапы отечественной и зарубежной историографии проблемы и оценить уровень проведенных обобщений и сравнений, выявить оптимальный объем репрезентативной базы источников для раскрытия поставленной цели;

– определить концептуальные основы конфессиональной политики Советского государства, оказывавшие влияние на формирование и развитие

государственно-церковных отношений в национальных регионах в новых исторических условиях;

– выявить сходство и отличия в развитии антирелигиозной пропаганды на региональном уровне и в этническом аспекте;

– осмыслить роль расколов в Русской православной церкви в контексте взаимоотношений государства, общества и Церкви, отразить степень ситуативной реакции партийно-советских органов и населения на возникновение «оппозиционных» движений в Церкви;

– проанализировать значение репрессий как элемента государственной конфессиональной политики, определив факторы и основные методы насильственного подавления инакомыслия и степень их временной актуализации и зависимости от общего курса в стране;

– проследить динамику экономического прессинга со стороны властных структур на православные вероисповедные объединения и осветить религиозный фактор сопротивления на проводимые в стране экономические преобразования, выделив на примере Марийской, Мордовской и Чувашской автономий общие и специфические черты;

– раскрыть отношение и формы реакции со стороны Русской православной церкви в лице ее иерархов и отдельных духовных лиц к проводимой государством религиозной политике и особенности проявления и реализации установок Центра в национальных регионах;

– охарактеризовать основные поведенческие модели населения в зависимости от социальной стратификации и этнической принадлежности при изменении формата государственно-конфессиональных взаимоотношений;

– обобщить исторический опыт взаимодействия государства, общества и Церкви в 1917–1943 гг., выделить позитивные и негативные стороны, выработать теоретические и практические рекомендации.

Источниковая база исследования. Подчеркнем, что выбранная нами тема носит многоаспектный характер, в силу чего для решения поставленных задач использовался обширный массив разноплановых источников (подробный анализ

содержится в параграфе 1.3 настоящего исследования). В соответствии с современными представлениями в источниковедении их можно разделить на две большие группы: неопубликованные (документы 133 фондов 15 архивных учреждений) и опубликованные, – в каждой из которых выделяются свои видовые подгруппы. Для получения наиболее достоверной картины сведения источников постоянно сопоставлялись, сравнивались и коррелировались друг с другом с учетом специфики как эпохи в целом, так и мировоззренческих представлений отдельных личностей. В целом привлеченные источники позволили провести комплексное изучение поставленной научной проблемы.

Научная новизна диссертационного исследования заключается во впервые поставленном и раскрытом как научная проблема комплексном изучении многофакторного взаимодействия Советского государства, общества и Русской православной церкви в 1917–1943 гг. на материалах трех национальных регионов: Марийской, Мордовской и Чувашской автономий. Будучи национальными по определению, данные субъекты полиэтничны по составу населения. На основе теоретического и конкретно-исторического осмысления опубликованных материалов и вводимого в научный оборот значительного массива документальных источников в сопоставительно-целостной картине представлена трансформация на региональном уровне государственного курса на исключение православия из основных сфер общественно-политического и социокультурного развития, реакции со стороны духовенства на изменение своего статуса и отношения граждан к действиям как советско-партийного аппарата, так и церковных кругов.

Происходившая в стране смена одних правящих кругов другими влекла за собой динамичное изменение элитных групп. Методологические принципы теорий элит, социальной мобильности и социального предательства впервые позволили в сравнительном аспекте показать, что взаимодействующие стороны в исследуемых регионах не представляли собой монолитное единство: и в партийно-советской, и в церковной иерархии имелись группы, готовые отступить от общего курса и пойти на временный или даже постоянный компромисс.

Последнее наиболее характерно для РПЦ, где коллаборация с властью провоцировала открытые конфликты. Причем здесь имело место как отражение общегосударственного развития событий, так и региональная специфика. На примере трех национальных субъектов Среднего Поволжья были изучены формы и методы, выявлено общее и отличающее в реакции священнослужителей и прихожан на проводимую государством конфессиональную политику и выстраиваемую со стороны правящих церковных кругов линию взаимоотношений с государством.

Особое внимание уделено изучению секуляризационной практики со стороны властных институций. При этом принималась во внимание двойственность данного процесса: с одной стороны – это изменение сознания, ценностных установок и поведения людей, с другой – процесс отторжения в пользу государства принадлежащей религиозным институтам движимой и недвижимой собственности. Такой подход позволил отразить специфику религиозности в полиэтнических образованиях, выявить региональные и этнические особенности развития атеистической пропаганды и формирования модели «советской» ментальности, а также определить динамику экономического подавления РПЦ и вскрыть финансовые мотивы многих правительственных решений по ограничению материальных возможностей православных религиозных объединений.

Государственный курс конфессиональной политики, в том числе и отношения к верующим, неизбежно включал в себя репрессивные практики как способ борьбы с инакомыслием. Проведенный анализ позволил впервые в региональной историографии представить сравнительную характеристику роли карательных мер и вариативности их применения в конъюнктурной зависимости от общего состояния государственно-церковных отношений и позиции местных властей.

В результате проведенного исследования была сформирована обоснованная оригинальная трактовка региональных практик взаимодействия властных институтов, общества и Церкви. Кроме того, были уточнены и исправлены

отдельные положения и фактические ошибки, имевшие место в региональных справочных изданиях, исторических и религиоведческих исследованиях, а также работах смежных гуманитарных дисциплин (прежде всего – литературоведении).

Содержание и полученные результаты соответствуют следующим направлениям специальности 5.6.1. Отечественная история: 3. Социально-экономическая политика Российского государства и ее реализация на различных этапах его развития; 4. История взаимоотношений власти и общества, государственных органов и общественных институтов России и ее регионов; 6. История повседневной жизни различных слоев населения страны на соответствующем этапе ее развития; 13. История взаимоотношений государства и религиозных конфессий. История религий и церкви в России; 17. Личность в российской истории, ее персоналии. История российских элит; 18. История изменения ментальностей народов и социальных групп российского общества.

Теоретическая и практическая значимость исследования. Универсальный характер предложенной в диссертации методологической концепции способствует определению ключевых направлений взаимодействия Советского государства, общества и Русской православной церкви и применению основных полученных результатов в дальнейшей теоретической разработке этих вопросов как на уровне Центра (формирование основополагающих принципов), так и региональном уровне. При этом значение результатов исследования не ограничивается территориальными рамками только трех анализируемых субъектов, а с учетом единства функционирования советской системы многие выводы и предложения могут быть применены и для других регионов страны, в том числе как для выявления общих черт и закономерностей, так и для понимания вариативности и специфики.

Прикладной характер исследования определяется возможностью использования фактического материала и теоретических выводов автора органами государственной власти и церковного управления, общественными организациями, имеющими непосредственное отношение к формированию в стране устойчивой этноконфессиональной политики и достижению

государственно-церковного, межэтнического и межконфессионального согласия. Аналитические оценки и обобщения могут послужить одной из основ разработки конкретных программ по развитию государственно-церковного партнерства и использоваться при формировании программ вузовских курсов «Основы государственной политики в сфере межэтнических и межконфессиональных отношений» и «Основы российской государственности». Результаты исследования также могут быть практически применены при создании научных работ по истории России, ее регионов и государственно-церковных отношений.

Методология и методы диссертационного исследования подробно раскрыта во втором параграфе первой главы. Вкратце отметим, что к настоящему времени в результате отказа от марксизма-ленинизма как универсальной основы для научного изучения произошло переосмысление не только самих событий прошлого (в том числе места и роли Православной церкви в отечественной истории советского периода), но и методологии их изучения. С учетом активного взаимопроникновения в современной науке отдельных отраслей знания основным из теоретических подходов явился междисциплинарный, что обусловило использование общенаучных и специальных методов. Одним из ключевых методологических подходов стал модернизационно-цивилизационный.

Автор диссертации придерживается мнения, что советская модернизация конца 1910-х – начала 1940-х гг. была многогранным и противоречивым процессом, включающим несколько одновременных динамичных ракурсов общественно-политического, экономического и социокультурного развития. Одной из ключевых задач стало изменение поведения и ценностных установок широких масс населения. Фактически речь идет о смене мировоззренческих схем в целом и секуляризации общества в частности. Атеистическое строительство в СССР может и должно изучаться как одно из фактических и при этом радикальных проявлений секуляризации, причем под «секуляризацией» подразумевается не только изменение в сознании, ценностных установках и поведении людей, но и материализованный процесс «отторжения в пользу государства». В связи с происходившей в рассматриваемый исторический период

заменой одних «господствующих» на других немаловажное значение в разработке темы исследования имели теория элит и их циркуляции, а также теории социальной мобильности и социального предательства. Поскольку поведенческие реакции людей всегда имели противоречивый характер, актуальной была теория мотивации и системного контекста. Это позволило объяснить принципы социально-психологических моделей и побудительных мотивов действий человека при конкретных исторических обстоятельствах с учетом внутригрупповой и межличностной коммуникации.

Изучение взаимоотношений властных институтов, общества и Православной церкви в 1917–1943 гг. базируется на системно-синергетическом подходе (т. е. рассмотрении системы как объединения взаимодействующих подсистем) к рассматриваемой проблеме и выделении соответствующих глав-ракурсов. При этом указанные взаимоотношения характеризуются в динамике на общеисторическом фоне в контексте происходивших в Советской России – СССР в конце 1910-х – начале 1940-х гг. изменений в общественно-политической, экономической и социокультурной сферах.

В процессе изучения темы и подготовки диссертационного исследования были применены теоретические и методологические разработки Г. К. Ашина, О. Ю. Васильевой, Г. А. Куршевой, А. Н. Кашеварова, В. В. Кондрашина, М. Ю. Крапивина, Е. К. Минеевой, Н. Ф. Мокшина, В. П. Мохова, М. И. Одинцова, Н. С. Попова, А. А. Слезина, С. Хантингтона, М. В. Шкаровского, В. А. Юрченкова и др. Совокупность методов и подходов позволила провести целостное комплексное исследование взаимодействия властных институтов, общества и Православной церкви в 1917–1943 гг. на материалах Марийской, Мордовской и Чувашской автономий.

На защиту выносятся следующие основные положения:

1. В условиях модернизационной смены власти и установления в стране нового правящего режима государственно-церковные отношения существенно изменились в силу законодательно закрепленного принципа отделения Церкви от государства. Однако практическая реализация концептуальных положений

ограничительного характера столкнулась с целым рядом серьезных затруднений, в результате чего государственно-церковные взаимоотношения продолжили играть одну из ведущих ролей общественно-политического и социокультурного развития Марийской, Мордовской и Чувашской автономий.

2. Одним из ключевых компонентов борьбы с РПЦ в Советской России – СССР стала возведенная в ранг официальной идеологии доктрина атеизма как часть секуляризации сознания, ценностных установок и поведения людей. В своем становлении она прошла путь от воинственно-агрессивных нападок антирелигиозной пропаганды первых лет до научной постановки вопроса с аппаратным и методическим обеспечением и организацией широкого партийно-государственно-общественного фронта. При однотипности основных методов и практик работы воинствующих безбожников в Марийской, Мордовской и Чувашской автономиях и их зависимости от спускаемых из Центра установок имело место несоответствие запланированных и достигнутых результатов в силу недооценки этнического своеобразия, степени проникновения православия в мировоззренческие установки мари, мордвы и чувашей и формализованного подхода.

3. Наступление со стороны государства на Церковь велось не только путем открытой пропагандистской работы и формирования новой советской культуры. Значимым фактором государственно-церковного противостояния стало использование советско-партийными органами «пятой колонны» в Русской православной церкви. С помощью лояльной части духовенства органам государственного управления удалось добиться раскола в Русском православии и сформировать альтернативную каноническому Патриаршему Центру обновленческую («советскую») церковь. Внутрицерковный конфликт в Марийской и Чувашской автономиях протекал в форме межнационального противостояния с русским духовенством и даже вылился в образование (с недолгим существованием) автокефальной церкви в Чувашии и возвращение части мари к своей традиционной вере. В названных регионах активно проявилось и другое оппозиционное движение, вызванное неприятием

декларации митрополита Сергия (Страгородского) 1927 г. об отказе от противостояния с советской властью. Расколы способствовали некоторому падению авторитета местного духовенства.

4. Одним из активно используемых инструментов государственной конфессиональной политики стали репрессии. Карательные меры периода конца 1910-х – начала 1940-х гг. носили волнообразный характер. Национальные автономии схожи отражением российской и союзной тенденций, когда на ужесточении и смягчении репрессивной политики сказывались общие социально-политические и экономические процессы в стране. В сопоставительном плане рассматриваемых регионов различаются количественные, но не качественные показатели. Будучи явлением многоаспектным, репрессии проявлялись в ограничении социальных прав и возможности заниматься определенными видами деятельности, привлечении лиц духовного звания к различным обязательного рода трудовым повинностям, а также физическом устранении идеологических конкурентов. Фактически каждый священно- или церковнослужитель, а также члены их семей и наиболее активные прихожане оказались жертвами карательного молоха.

5. Самых существенных результатов по ущемлению прав и возможностей Русской православной церкви органам государственного управления удалось добиться в экономической области. Политика финансовых ограничений, экспроприации недвижимого и иного материального церковно-монастырского и личного имущества, введения жесткой регламентации хозяйственной деятельности православных религиозных объединений привели к значительному ухудшению материального положения духовенства Марийской, Мордовской и Чувашской автономий и способствовали сокращению общего числа лиц священнического звания, а также добровольному отказу верующих ряда приходов от содержания храмов и закрытию последних.

6. Меры административно-принудительного и финансового прессинга в отношении религиозных объединений привели к тому, что к началу 1940-х гг. в Марийской, Мордовской и Чувашской АССР были закрыты почти все храмы.

Помимо использования как показателя успехов антирелигиозной работы эта акция имела и конъюнктурный экономический интерес со стороны органов управления. За счет изъятого культового движимого и недвижимого имущества удовлетворялись растущие потребности советской экономики и покрывался дефицит помещений для учреждений социокультурной, образовательной и иных сфер.

7. Отношение РПЦ к государственной конфессиональной политике в рассматриваемый период претерпело серьезные изменения. Причем церковную политику в отношении государства нельзя рассматривать как однородно линейную. Резкая конфронтация первых лет (отдельные примеры поддержки представителями духовенства начинаний новых властей не влияют на общую оценку ситуации) сменилась несколькими одновременно идущими в 1920-е гг. процессами: одна часть духовенства выступала непримиримыми оппонентами советской власти, другая искала возможности для государственно-церковного сближения и формирования некоего симбиоза совместного развития, третьи выбрали радикальный путь обмирщения и, отказавшись от сана, попытались раствориться в общей гражданской массе. Последний из вариантов оказался наиболее распространен в Чувашской АССР; первые два пути представлены во всех национальных автономиях. Сформировавшиеся в 1920-е гг. тенденции характерны и для всего последующего периода вплоть до начала Великой Отечественной войны, когда степень церковно-государственной конфронтации свелась к минимуму и иерархи Русской православной церкви открыто выступили в поддержку Советского правительства.

8. Реакция населения Марийской, Мордовской и Чувашской автономий на действия партийно-советских органов управления и государственно-общественных организаций была поливариативной, при этом ее сложно характеризовать только по национальному или только по социальному признаку. Дифференциация проходила и формировала этническую и региональную специфику по различным векторным направлениям. Восприятие практиковавшихся форм и методов осуществления государственной

конфессиональной политики, степень внедрения атеистического и сохранения религиозного мировоззрения, секуляризация духовного мира или материальной составляющей культа, отношение к организационным изменениям церковной жизни и выстраиваемому Церковью взаимодействию с государством зависели от национальной, половозрастной, социальной, территориальной (городское или сельское) принадлежности и особенностей христианизации населения.

Степень достоверности и апробация результатов исследования. Основные положения исследования нашли отражение в 7 монографиях (одна – в соавторстве), сборнике документов и материалов, 23 статьях в научных рецензируемых журналах, рекомендованных ВАК при Минобрнауки России, 43 других научных статьях и докладах. Материалы диссертационного исследования в полной мере изложены в опубликованных соискателем трудах общим объемом 163,55 п.л. Основные теоретико-методологические подходы и практические результаты исследования представлены в виде докладов на международных, всероссийских и межрегиональных научно-практических, научно-теоретических и научно-богословских конференциях.

Диссертация выполнена в отделе истории ГКУ РМ «Научно-исследовательский институт гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия».

Структура диссертационного исследования включает Введение, основную часть из пяти глав, Заключение, перечень использованных источников и литературы, Приложения.

ГЛАВА 1. ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ГОСУДАРСТВА, ОБЩЕСТВА И РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В НАЦИОНАЛЬНЫХ РЕГИОНАХ РСФСР КАК ПРЕДМЕТ ИСТОРИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

§ 1.1. Историография проблемы

Концептуальные трактовки советской историографией взаимоотношений государства, общества и Церкви обрели свои контуры уже на рубеже второго и третьего десятилетий XX в. и мало изменялись вплоть до начала 1940-х гг. Характерной чертой следует назвать не столько научный интерес к вопросу, сколько идеологический. В рамках программного представления о классовой чуждости любой религиозной системы созданные в эти два десятилетия работы отражают типизированно негативное отношение к самой крупной конфессии страны и превозносят успехи развития атеистической пропаганды. Повышенное внимание уделялось описанию реагирования православных иерархов и духовенства в целом на новые условия жизни. При этом действия партийно-советского руководства фактически не подвергаются критическому осмыслению. Последнее во многом объясняется одной из ключевых особенностей литературы этого периода – авторы текстов являлись непосредственными участниками выработки государственной конфессиональной политики. Последнее обусловило еще одну специфическую черту: преобладание агитационно-публицистической стилистики при отсутствии серьезного научного анализа[2]. При этом в силу отмеченных причин публикации конца 1910-х – 1930-х гг. одновременно служат источниками по изучаемой проблематике. Суммирующей работой – как по используемым подходам, так и оценкам состояния государственно-церковных

[2] *Горев М.* Церковные богатства и голод в России. М., 1922; *Зарин П.* Февральская революция и церковь (По архивным материалам Черноземных губерний) // Антирелигиозник. 1937. № 3. С. 58–66; *Кандидов Б. П.* Монастыри-музеи и антирелигиозная пропаганда. М., 1929; *Красиков П. А.* На церковном фронте (1918–1923). М., 1923; *Лукин Н. М.* Революция и церковь. М., 1923; *Скворцов-Степанов И. И.* О живой церкви. М., 1922; *Ярославский Е. М.* Церковная реформация // Безбожник. 1923. 13 мая; и др.

отношений и роли партийно-советского аппарата – можно назвать сборник статей «XX-летие отделения церкви от государства»[3].

На общем фоне выделялись работы П. В. Гидулянова и Н. М. Маторина. Первый в своих трудах опирался на анализ существующей законодательной базы и был одним из тех, кто высказывался уже в начале 1920-х гг. за создание координирующего «церковную политику» государственного органа[4]. Исследование второго о религиозном состоянии народов Поволжья было выполнено на значительной фактологической составляющей и представляло собой попытку фундаментального научного обобщения[5]. С середины 1930-х гг. в силу сложившихся обстоятельств историки, по существу, превратились в проводников «Краткого курса истории ВКП (б)».

Основные общероссийские/общесоюзные концептуальные тенденции отразились на духе и содержании выпускавшейся в 1920–1930-е гг. региональной литературы. В этот период на родном языке тиражировались агитационно-пропагандистские брошюры местных авторов[6]. Увидели свет первые работы юбилейного характера, в которых как составная часть успехов социалистического строительства рассматривалось развитие атеистической пропаганды, ликвидация культовых объектов и т. п.[7] Появились первые попытки систематизации накопленного фактического материала о советском развитии национальных административно-территориальных образований, причем некоторые из них оказались востребованы и в новейшее время[8]. Конец 1930-х гг. отмечен выходом трудов, посвященных революционным событиям 1917 г. на территории

---

[3] XX-летие отделения церкви от государства. М., 1938.

[4] *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.

[5] *Маторин Н. М.* Религия у народов Волжско-Камского края прежде и теперь. М., 1929.

[6] *Быстров К.* Турă пур-и, çук-и? [Существует Бог или нет?]. М., 1925; *Волков М. А.* Ҫĕнĕ чиркӳ (Чиркӳ сăтăрлан çинчен) [Новая церковь (О вреде церкви для трудящихся)]. Шупашкар, 1926; и др.

[7] 1917–27 год: наши достижения. Краснококшайск, 1927; *Михайлов А. М.* 10 лет Октябрьской революции и ЧАССР. Чебоксары, 1927; *Рузавин Д., Петров С.* Мордовская АССР. Саранск, 1939; и др.

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

национальных автономий, в контекст которых были вписаны и отдельные факты складывания новых форм государственно-церковных отношений[9].

Своеобразный пограничный рубеж развития историографии взаимоотношений государства, общества и Церкви определила Великая Отечественная война. Если короткий предвоенный период 1940-х гг. еще характеризуется появлением одиозных работ антирелигиозного характера[10], то уже в начальный период войны дорога подобным публикациям оказалась закрыта. В целом, 1940-е – первая половина 1950-х гг. характеризуются отсутствием изданий обличительно-негативного плана. Более того, в связи с изменением государственной конфессиональной политики увидели свет отдельные труды, существенно отличавшиеся от ранее вышедших в оценках государственно-церковных отношений и места и роли Церкви[11]. Как следствие «общего курса» в стране в региональной историографии военные и послевоенные годы отмечены некоторым «затишьем»: сколь-нибудь значимых работ по интересующей нас проблеме или отдельным ее ракурсам не появилось, хотя в умеренно-критичной форме фрагментарные сведения вводились в научный оборот в публикациях о развитии образования[12] и борьбе с голодом 1921–1922 гг.[13]

После смерти И. В. Сталина прессинг на историческую науку несколько ослаб. В области изучения государственно-конфессионального взаимодействия имело место дальнейшее сокращение числа пропагандистских работ. В фокус аналитических исследований попали вопросы реализации первых затрагивающих Церковь советских декретов, становление и развитие атеистической пропаганды, кампания по изъятию церковных ценностей и другие аспекты[14]. Внимание

---

[9] *Купряшкин Т., Самаркин В.* 1917-й год в Мордовии. Саранск, 1939.
[10] См., напр.: *Олещук Ф.* Борьба церкви против народа. М., 1941; и др.
[11] Правда о религии в СССР. М., 1942.
[12] *Ососков А., Котков К.* Народное образование в Мордовской АССР. Саранск, 1946.
[13] *Димитриев В. Д.* Помощь советского государства и русского народа трудящимся Чувашии по борьбе с голодом 1921–1922 гг. // Записки ЧНИИ. Вып. IV. Чебоксары, 1950. С. 3–49.
[14] *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; *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; *Поляков Ю. А.* 1921-й: победа над голодом. М., 1975; По этапам развития атеизма в СССР. Л., 1967; и др.

историков привлекают вопросы организации церковной жизни с приоритетом внутриконфессиональных конфликтов 1920-х гг.[15]

В региональной историографии интересующая нас тема оставалась одним из ракурсов более общих вопросов. В контексте становления Советской власти раскрывалась «контрреволюционная» деятельность духовенства[16]. В призме крестьянского вопроса и колхозного строительства изучались секуляризационные действия в отношении церковно-монастырской собственности и ответные реакции[17]. Как элемент развития системы образования акцентировалось отделение школы от Церкви[18]. В описаниях борьбы с голодом начала 1920-х гг. характеризовалось изъятие церковных ценностей[19]. Одной из актуальных тем оставался анализ атеистической работы, причем помимо общей характеристики[20] оцениваются и отдельные аспекты (гендерный ракурс[21], развитие антирелигиозных литературных жанров[22] и пр.). Подчеркивание успехов на безбожном фронте имело место в обобщающих трудах по истории регионов и местных партийных и комсомольских организаций[23], а также юбилейных

---

[15] *Трифонов И. Я.* Раскол в русской православной церкви (1922–1925 гг.) // Вопросы истории. 1972. № 5. С. 64–77; *Шишкин А. А.* Сущность и критическая оценка «обновленческого» раскола русской православной церкви. Казань, 1970; и др.

[16] *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.

[17] *Агеев М. В.* Победа колхозного строя в Мордовской АССР. Саранск, 1960.

[18] *Степанов Н. С.* Очерки истории советской чувашской школы. Чебоксары, 1959; *Талдин Н. В.* Очерки истории мордовской школы. Саранск, 1956.

[19] *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.

[20] *Балашов В. А.* Культура и быт мордовского колхозного села. 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; и др.

[21] *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; и др.

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

[23] Очерки истории Марийской АССР (1917–1960). Йошкар-Ола, 1960; Очерки истории марийской организации КПСС. Йошкар-Ола, 1968; Очерки истории Мордовской организации КПСС. 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.

изданиях[24]. Литература этого периода – научно-исследовательская по содержательному и структурному оформлению – способствовала уже на следующем этапе углублению и тематическому расширению актуализированных вопросов.

С конца 1970-х гг. в отечественной историографии при сохранении общего курса на критику религии и Церкви отмечается отход от жестких догматических оценок и смягчение используемых формулировок в описании роли Православия в общественной жизни страны. Наряду с этим происходит существенное расширение источниковой базы за счет введения в научный оборот больших документальных комплексов государственных и партийных архивов[25].

Отмечается в этот период рост и углубление исследований на региональных материалах, в том числе и в рассматриваемых национальных автономиях. В фокус внимания местных ученых помимо и ранее разрабатывавшихся аспектов (характеристика государственной церковной политики в контексте общей истории региона[26] и обзорных описаний истории партийно-комсомольских организаций[27]) попали, например, вопросы участия духовного сословия в формировании этнической интеллигенции и становлении наций[28]. Наряду с описанием общего развития атеизма[29] появились публикации, авторы которых обратились к изучению отдельных моментов антирелигиозной работы. Преуспели в данном направлении специалисты филологического профиля, чьи усилия были, в частности, направлены на анализ соответствующей

---

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

[25] *Гордиенко Н. С.* Эволюция русского православия (20-е–80-е годы XX столетия). М., 1984; *Куроедов В. А.* Религия и церковь в советском обществе. М., 1984; *Плаксин Р. Ю.* Тихоновщина и ее крах. Л., 1987; и др.

[26] История Марийской АССР: в 2 т. Т. 2. Эпоха социализма. 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.

[27] Очерки истории Чувашской областной организации ВЛКСМ. Чебоксары, 1978; Очерки истории марийской организации ВЛКСМ. Йошкар-Ола, 1984.

[28] *Васенев 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; и др.

[29] *Альмяшева Л. Н.* На путях к духовной свободе. Саранск, 1983; *Кудряшов Г. Е.* Кризис религии. Чебоксары, 1981; Развитие атеизма в Мордовии. Саранск, 1972; и др.

составляющей фольклорного наследия[30] и творчества конкретных представителей национальных литератур[31].

В рамках взятого Генеральным секретарем ЦК КПСС М. С. Горбачевым курса на «совершенствование социализма» и «перестройку» в апреле 1988 г. состоялась его встреча с Патриархом Московским Пименом. Коррекция проводимой в конфессиональной сфере политики отразилась и в научных трудах. На рубеже 1980–1990-х гг. трактовки государственно-церковных отношений продолжают эволюционировать в сторону большей сдержанности и фактологической обоснованности. Тогда же появляются и первые критические оценки действий государства. Происходит это в относительно мягкой форме, выражаясь, например, в подчеркивании существенных расхождений взглядов партийно-советских лидеров в вопросе отношения к Церкви[32]. Показательной характеристикой данного периода служит и изменение в гуманитарных исследованиях представлений о религии как таковой. В частности, философское сообщество отмечается публикациями о религии как социокультурном феномене с выделением и положительных ее сторон[33].

Формировавшиеся новые общесоюзные тенденции и подходы не сказались на содержательном уровне региональных исследований. Здесь взаимоотношения государства, общества и Церкви по-прежнему не вычленялись в самостоятельный объект изучения, оставаясь вкраплениями в работы комплексного плана. Примером последнего могут служить исследования в сфере культуры, выполненные на марийских, мордовских и чувашских материалах Н. Е. Адушкиным, В. А. Балашовым, Т. С. Сергеевым и др.[34]

---

[30] *Одюков И. И.* Халăх сăмахлăхĕ тĕне хирĕç [Устное народное творчество против религии и суеверий]. Шупашкар, 1961.

[31] *Гуров Ю. С.* Воинствующий атеизм Сеспеля // Ученые записки ЧНИИ. Вып. 51. Чебоксары, 1971. С. 245–256; *Циркин С. О.* Захар Федорович Дорофеев. Саранск, 1986; и др.

[32] *Алексеев В. А.* Иллюзии и догмы: Взаимоотношения Советского государства и религии. М., 1991; *Одинцов М. И.* Государство и церковь в России XX в. М., 1994; и др.

[33] *Митрохин Л. Н.* Философы и религия // Вопросы философии. 1989. № 9. С. 16–35.

[34] *Адушкин Н. Е.* Народная, национальная, социалистическая. Саранск, 1988; *Балашов В. А.* Бытовая культура мордвы: традиции и современность. Саранск, 1992; *Сергеев Т. С.* Культура Советской Чувашии. Чебоксары, 1989; и др.

Политика открытости архивов в 1990-е гг. включила в научный оборот значительный пласт не доступных ранее документальных источников и стимулировала изучение ранее затрагивавшихся фрагментарно или не изучавшихся аспектов государственно-церковных отношений. За три десятилетия в условиях отсутствия заданного «сверху» единого идеологического концепта сформировалась принципиально новая система взглядов на взаимоотношения государства, общества и Церкви в советский период.

Увидели свет обобщающие труды О. Ю. Васильевой, А. Н. Кашеварова, М. В. Шкаровского, М. Ю. Крапивина, И. А. Курляндского, М. И. Одинцова, А. Л. Беглова, А. А. Слезина и др.[35] Изучается роль антирелигиозного фактора в реформировании образовательного процесса[36]. Разрабатываются проблемы внедрения атеизма в народное сознание, трансформации повседневного уклада жизни и общественных настроений[37], а также динамика уровня религиозности населения (в том числе по данным переписи 1937 г.)[38]. В число ведущих направлений входит анализ механизма и количественных параметров

---

[35] *Васильева О. Ю.* Русская Православная церковь и Советская власть в 1917–1927 годах // Вопросы истории. 1993. № 8. С. 40–54; *Ее 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; *Кашеваров А. Н.* Государство и Церковь. Из истории взаимоотношений советской власти и Русской Православной церкви. 1917–1945 гг. СПб., 1995; *Крапивин М. Ю.* Религиозный фактор в социально-политической жизни советского общества (октябрь 1917 – конец 1920-х гг.): автореф. дис. … д-ра ист. наук. СПб., 1999; *Курляндский И. А.* Сталин, власть, религия. М., 2011; *Митрохин Н.* Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы. М., 2004; *Одинцов М. И.* Русская православная церковь накануне и в эпоху сталинского социализма 1917–1953 гг. М., 2014; Русская православная церковь. XX век / А. Л. Беглов, О. Ю. Васильева [и др.]. М., 2015; *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. М., 2000; и др.

[36] *Шевченко В. А.* Формирование антирелигиозных представлений советской школой. 1927–1932 гг.: автореф. дис. … канд. ист. наук. М., 2007; и др.

[37] *Алексеев В. А.* Была ли в СССР «безбожная пятилетка»? // Диспут. 1992. № 2. С. 12–22; *Лебедева Л. В.* Повседневная жизнь пензенской деревни в 1920-е годы. М., 2009; *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; *Его же*. Межпоколенческий разлом российской деревни // Научный диалог. 2023. Т. 12. № 3. С. 446–477; и др.

[38] *Жиромская В. Б., Киселев И. Н., Поляков Ю. А.* Полвека под грифом «секретно»: Всесоюзная перепись населения 1937 года. М., 1996; *Жиромская В. Б.* Демографическая история России в 1930-е годы. Взгляд в неизвестное. М., 2001; и др.

репрессивной политики в отношении духовенства и верующих[39]. Рассматриваются различные организованные против Церкви «кампании»: иконоборчество[40], вскрытие мощей[41], изъятие церковных ценностей[42] и т. д. В самостоятельную область изучения оформляется характеристика внутрицерковной жизни. Особый интерес при этом вызывают раскольнические движения[43]. Обращается внимание на феномен нелегальной (самиздатовской) церковной литературы[44]. Вышли посвященные отдельным духовным лицам биографические исследования[45].

---

[39] *Гавриленков А. Ф.* Положение православных верующих на Смоленщине в 20–30-е гг. XX в. // Церковь. Богословие. История. 2021. № 2. С. 87–95; *Емельянов Н. Е.* Оценка статистики гонений на Русскую Православную Церковь (1917–1952 гг.) // Православный Свято-Тихоновский Богословский институт: [электронный ресурс]. URL: https://pstgu.ru/download/1234722742.5.pdf; *Осипова И. И.* Обзор следственных дел по «к.-р. организациям ИПЦ» в Марийской области. 1929–1945 // Новомученики и исповедники Российские пред лицом богоборческой власти: [электронный ресурс]. URL: http://histor-ipt-kt.org/DOK/Mary_El/obzor-mary.doc и др.

[40] *Рогозный П. Г.* Конфликты вокруг икон во время Гражданской войны / П. Г. Рогозный // Петербургский исторический журнал. 2024. № 1. С. 50–63.

[41] *Козлов В. Ф.* Судьбы мощей русских святых // Отечество. Краеведческий альманах. 1991. Вып. 2. С. 136–159; *Серегина И. И.* Кинодокументы РГАКФД: Антирелигиозная кампания Советского государства по вскрытию мощей православных святых в 1918–1930-х гг. // Вестник архивиста. 2011. № 3. С. 151–161; и др.

[42] *Васильева О. Ю., Кнышевский П. Н.* Красные конкистадоры. М., 1994; *Кривова Н. А.* Власть и церковь в 1922–1925 гг.: Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства // Образование и православие: [электронный ресурс]. URL: https://www.orthedu.ru/ch_hist/hi_rpz/maps/203mizh%20v.htm; и др.

[43] *Беглов А. Л.* Понятие «катакомбная церковь»: мифы и реальность / Церковная жизнь XX века: протоиерей Александр Мень и его духовные наставники: материалы Меневских чтений. Сергиев Посад, 2007. С. 51–59; *Воронцова И. В.* Религиозно-философские истоки «обновленческого раскола» (1917–1923) // Новый исторический вестник. 2007. № 16. С. 112–119; *Шкаровский М. В.* Обновленческое движение в Русской Православной Церкви XX века. СПб., 1999; и др.

[44] *Беглов А. Л.* Самиздат в составе архива тайных монашеских общин Высоко-Петровского монастыря в Москве (1920–1950-е годы). К вопросу о феномене церковного самиздата // Исторический курьер. 2024. № 2. С. 79–98.

[45] Вятский исповедник: святитель Виктор (Островидов). М., 2010; *Одинцов М. И.* Крестный путь патриарха. Жизнь и церковное служение патриарха Московского и всея Руси Сергия (Страгородского). 1867-1944. М., 2022; Священномученики Сергий, епископ Нарвский, Василий, епископ Каргопольский, Илларион, епископ Поречский. Тайное служение иосифлян. М., 2009; Тайной Церкви ревнитель. Епископ Гурий Казанский и его сомолитвенники. М., 2008; *Фирсов С. Л.* «Рабочий батюшка». Штрихи к портрету обновленческого «митрополита» Александра Ивановича Боярского // Вестник ПСТГУ. 2005. № 4 (История). С. 67–90; и др.

При этом внимание специалистов фокусируется не только на истории, но и на источниковедении и историографии государственно-церковных отношений[46].

Знаковой чертой развития гуманитарной науки в 1990–2000-е гг. можно назвать поляризацию мнений и оценок. Наиболее наглядно это проявилось в восприятии персоналий и действий «вождей», в том числе и в «церковном вопросе». Ряд авторов через исторические портреты «разоблачает» большевизм в целом и «патологическое мракобесие» его лидеров[47]. Другие концентрируют усилия на доказательстве «кардинального поворота» И. В. Сталина к религии в 1939 г. Позднее эти «источники» были популяризованы даже в научной среде[48], что вызвало естественную объективную критику профессионального сообщества[49].

В последние десятилетия пристальным вниманием к проблематике взаимоотношений государства, Церкви и общества характеризуется развитие региональной историографии. Показателем неослабевающего интереса служит динамика подготовленных на уровне различных субъектов Российской Федерации диссертационных работ, в поле зрения авторов которых как функционирование на местах системы государственно-церковных отношений в целом[50], так и анализ отдельных ее аспектов[51].

---

[46] *Лобанов В. В.* Архивные источники по истории «обновленческого» раскола в Русской православной церкви // 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. С. 174–180; и др.

[47] *Волкогонов Д. А.* Ленин: Политический портрет: в 2 кн. Кн. 2. М., 1994. С. 215; Черная книга коммунизма: преступления, террор, репрессии. М., 2001. С. 5, 7.

[48] См., напр.: *Катунин Ю. А.* Православная церковь и государство: проблема взаимоотношений в 1917–1939 гг. (на материалах Крыма): дис. … д-ра ист. наук. М., 2004; и др.

[49] См.: *Курляндский И. А.* Сталин, власть, религия. С. 523–549.

[50] См., напр.: *Абдулов Н. Т.* Уфимская епархия в системе государственно-церковных отношений. 1917–1991 годы: автореф. дис. … канд. ист. наук. Уфа, 2006; *Доброновская А. Н.* Религиозная жизнь населения Приенисейского края на переломе эпох (1905–1929 гг.): автореф. дис. … канд. ист. наук. Красноярск, 2007; *Поляков А. Г.* Церковно-государственные отношения в 1917 – середине 1920-х гг. (на материалах Вятской губернии): автореф. дис. … канд. ист. наук. Сыктывкар, 2007; и др.

[51] *Аристова К. Г.* Обновленчество в Пензенской епархии в 1917–1923 гг.: первые уроки советской власти: дис. … канд. ист. наук. Пенза, 2011; *Ильязова Р. В.* Антирелигиозная пропаганда в СССР в 1918–1941 гг. (по материалам Симбирского – Ульяновского края)**:** дис. … канд. ист. наук. Ульяновск, 2020; и др.

Проявляет себя данная тенденция и в республиках Марий Эл, Мордовия и Чувашия. Причем наиболее активно в этом отношении исследовательское сообщество Мордовии. К настоящему времени здесь создана относительно целостная картина эволюции представлений местного населения от языческих до христианских традиций[52] и проведено историко-философское и этно-культурологическое осмысление места Православия[53]. Религиозный вопрос по-прежнему оказывается в фокусе внимания через такой традиционный историографический аспект как аграрная политика советской власти и работа с крестьянским социумом[54]. На региональном материале актуализированы вопросы отделения Церкви от государства и ее экономического подавления[55], проанализированы роль духовенства в просветительской деятельности и отдельные ракурсы государственной церковной политики в призме развития образования[56]. Исследовательские подходы в вышеназванных направлениях отличает более взвешенное и критическое отношение к имевшим место событиям.

Наряду с указанными разрабатываются новые проблемные области, в числе которых можно назвать возрастающее внимание к истории местных монастырей

---

[52] *Мокшин Н. Ф.* Религиозные верования мордвы. Саранск, 1998; *Мокшин Н. Ф., Мокшина Е. Н.* Мордва и вера. Саранск, 2005; и др.

[53] *Бахмустов С. Б.* Православие в Мордовском крае. Саранск, 2006; *Белкин А. И.* Государственно-церковные отношения в Мордовии в 20 – начале 60-х гг. XX века (на материалах русского православия): дис. … канд. ист. наук. Саранск, 1995; *Его же.* Государственно-церковные отношения в России. Саранск, 2004; *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 Краснослободского уезда Пензенской губернии. Саранск, 2010; *Лаптун В. И.* Из истории провинциальной культуры. Саранск, 2010; *Маланкин А. В.* Русская православная церковь на территории Мордовии в XX – начале XXI века: дис. … канд. ист. наук. Саранск, 2017; *Мокшина Е. Н.* Религиозная жизнь мордвы во второй половине XIX – начале XXI века: дис. … д-ра ист. наук. Саранск, 2004; и др.

[54] *Надькин Т. Д.* Сталинская аграрная политика и крестьянство Мордовии. М., 2010; и др.

[55] *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., посв. 130-летию со дня рождения С. Д. Эрьзи. Саранск, 2006. С. 101–105.

[56] *Аринина Н. П.* Формирование и развитие системы образования и ее роль в социально-культурном развитии региона (1918–1920 гг.) (на материалах Симбирской губернии): дис. … канд. ист. наук. Саранск, 2005; *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. Саранск, 2007; *Шукшина Т. И.* Мордовская школа 1920–1930-х гг. Саранск, 2003; и др.

и приходов[57], широкий спектр репрессивных действий в отношении духовенства и верующих[58]. Появился ряд биографических исследований об отдельных рядовых священнослужителях[59]. Уделяется внимание государственно-церковным отношениям конца 1910-х – начала 1940-х гг. в работах, посвященных межконфессиональным отношениям на современном этапе[60], и в общих исследованиях истории мордовского этноса[61]. Увидел свет ряд научно-популярных работ по истории конкретных населенных пунктов региона, где приводятся частные свидетельства складывания государственно-церковных отношений в советский период[62].

В Чувашии проблематика взаимоотношений государства, общества и Церкви весь постсоветский период находится на периферии интересов местных историков, потому и количество работ в отличие от вышеохарактеризованной мордовской историографии невелико. Внимание исследователей привлекают вопросы христианского просвещения и динамики этноконфессиональных процессов (в том числе фактор исламского влияния на чувашей) в последней

---

[57] *Сысуев Д. А.* История прихода Трехсвятской церкви г. Саранска // Центр и периферия. 2019. № 3. С. 28–33; *Его же.* История прихода Успенской церкви г. Саранска // Там же. 2020. № 3. С. 23–29; *Его же.* История прихода Предтеченской церкви г. Саранска // Там же. 2021. № 1. С. 45–53; *Шитова Т. В.* Сайнинская женская обитель в 1920-е гг. – «ядро разлагающее советскую линию на антирелигиозную тему» // Там же. № 3. С. 47–53; *Юрченков В. А.* Саровский монастырь: трудные 20-е годы // Саранские епархиальные ведомости. 1993. № 7–9. С. 54–64; и др.

[58] *Белкин А. И., Грыжанкова М. Ю.* К вопросу о причинах гонений на Русскую православную церковь в Советской России // Гуманитарные науки и образование. 2018. Т. 9. № 1. С. 136–142; *Задкова Т. Ю.* Via dolorosa: судьба человека в жерновах репрессий // Центр и периферия. 2018. № 2. С. 63–70; *Морозова Н. М.* Лишение избирательных прав на территории Мордовии в 1918–1936 гг.: автореф. дис. … канд. ист. наук. Саранск, 2005; *Новотрясов Н. И., Богданович Л. А., Богданович С. С.* Разорванная связь поколений. Саранск, 2009; *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.

[59] *Никишова Е. В.* Священник В.И. Кашин // Краеведческие записки. Саранск, 2005. С. 132–140; *Новотрясов Н. И., Богданович Л. А., Богданович С. С.* Из опыта духовной жизни митрофорного протоиерея исповедника Михаила Белякова. Саранск, 2009; и др.

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

[61] *Абрамов В. К.* Мордовский народ (1897–1939). Саранск, 1996; *Его же.* Мордовское национальное движение. Саранск, 2010; Культура Мордовии. XX век в 2 т. Т. 1. Саранск, 2018; *Юрченков В. А.* Власть и общество: российская провинция в период социальных катаклизмов 1918–1920 гг. Саранск, 2010; *Его же.* Начертание мордовской истории. Саранск, 2012; и др.

[62] Красная слобода / В. А. Юрченков и др. Саранск, 2008.

четверти XVIII – начале XX вв.[63] Справочные издания о приходских и монастырских храмах выпущены Л. Ю. Браславским[64]. Краткий обзор положения Церкви в довоенный период включен в курс «Истории Чувашии новейшего времени. 1917–1945»[65].

На региональном материале наиболее активно рассматривается деятельность Союза воинствующих безбожников[66] и отношение населения (прежде всего, крестьянства) к проводимой вероисповедной политике Советского государства[67]. Находящаяся в фокусе нашего внимания тема попадает в поле зрения исследователей нациестроительства и становления автономии как элемент реализации национальной политики Центра и ее региональных особенностей[68]. Следует отметить некоторый интерес к работе комиссии по изъятию церковных ценностей и ее последствиям с точки зрения утраты предметов храмового искусства (здесь собственно исторический интерес сочетается с

---

[63] *Таймасов Л. А.* Христианское просвещение нерусских народов и этноконфессиональные процессы в Среднем Поволжье в последней четверти XVIII – начале XX века: дис. … д-ра ист. наук. Чебоксары, 2004; *Его же.* Православное миссионерство в Среднем Поволжье в первой половине XIX века. Чебоксары, 2022; и др.

[64] *Браславский Л. Ю.* Православные храмы Чувашии. Чебоксары, 1995.

[65] История Чувашии новейшего времени. 1917–1945. Чебоксары, 2001. С. 117–119.

[66] *Евдокимова А. Н.* Роль Союза воинствующих безбожников в борьбе с православными праздниками в Чувашской Республике в 20–30-е годы // Историческая наука и образование: прошлое, настоящее и будущее: сб. тр. Всерос. науч. конф. Чебоксары, 2019. С. 197–202; *Евдокимова А. Н., Лянкина А. Л.* Деятельность Союза воинствующих безбожников по распространению антирелигиозной печати в Чувашии в 1920–1930-е годы // Вестник Чувашского университета. 2020. № 2. С. 15–25; *Семенова И. Ю.* Работа общественных организаций Чувашской АССР по укреплению семьи (на материалах Чувашского областного совета Союза воинствующих безбожников) // Исторический поиск. 2020. Т. 1. № 3. С. 53–61; и др.

[67] *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; *Его же.* Верующие и советская власть: материалы Чувашского 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. Чебоксары, 2010. С. 200–208.

[68] *Минеева Е. К.* Наркомнац РСФСР и становление автономии чувашского народа (1918–1925 гг.). Чебоксары, 2007; *Ее же.* Становление Марийской, Мордовской и Чувашской АССР как национально-территориальных автономий (1920–1930-е годы). Чебоксары, 2009; *Минеева Е. К., Иванова Т. Н., Зыкина А. П., Минеев А. И., Старостин А. Н.* Наркомнац РСФСР и реализация национальной политики в 1917–1920-е годы. М., 2022.

искусствоведческим при превалировании последнего)[69]. Составной частью изучения политических репрессий является тема гонений в отношении православного духовенства и верующих[70]. На сектантских движениях и – в их призме – на государственно-церковных отношениях сосредоточено внимание А. Г. Бермана. Ему же принадлежат и очерки по истории православия в регионе в XX в.[71] Подготовлены биографические исследования отдельных церковных деятелей[72]. Следует отметить появление в последние годы небольших историографических обзоров региональной литературы о положении Русской православной церкви в 1920-е гг.[73] Различными аспектами собственно государственно-церковно-общественных отношений в довоенный период занимается автор настоящего исследования[74].

---

[69] *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; *Ее же.* Введенский собор города Чебоксары. Чебоксары, 2009. С. 113–115.

[70] *Ефимов Л. А.* Политические репрессии 1920–1930-х гг. в Чувашии // Вестник ЧГПУ им. И. Я. Яковлева. 2006. № 3. С. 124–132; *Его же*. Политические репрессии в Чувашии // Книга памяти жертв политических репрессий (Чувашская Республика): в 2 т. Чебоксары, 2009 (далее – Книга памяти). Т. 1. С. 6–44; *Харитонова В. Г.* Об отношениях государства и православной церкви в 1920–1930-х гг. XX века (на материалах Чувашской Республики) // Общество, государство, религия: материалы науч.-теорет. конф. Чебоксары, 2002. С. 86–95; *Ее 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. С. 85–95; и др.

[71] *Берман А. Г.* Страницы истории православия в Чувашии в XX веке. Чебоксары, 2009; *Его же.* Политические настроения алатырских сектантов-христоверов в 1917–1940-х гг. // XX век в истории России. Гражданственность и патриотизм народа в годы великих потрясений и мирного строительства: сб. ст. Чебоксары, 2016. С. 189–195; и др.

[72] *Александров Г. А.* Чувашские интеллигенты. Биографии и судьбы. Чебоксары, 2006; *Басманцев Д. В.* Обновленческий архиепископ Тимофей (В. С. Зайков) // Политические преследования и репрессии 1920 – начала 1950-х годов в судьбах интеллигенции Чувашии: материалы межрегион. науч.-практ. конф. Чебоксары, 2014. С. 187–191; *Димитриев В. Д.* М. П. Петров (Тинехпи) – деятель просвещения и культуры, этнограф и историк. Чебоксары, 2003; и др.

[73] *Евдокимова А. Н.* Русская православная церковь в Поволжье в 1920-е гг.: обзор региональной литературы // Актуальные проблемы отечественной и всеобщей истории: материалы LXI конференции преподавателей и студентов ЧГПУ им. И. Я. Яковлева. Чебоксары, 2021. С. 69–76.

[74] *Козлов Ф. Н.* Взаимоотношения государства и Русской Православной церкви в 1917 – начале 1940-х гг. (по материалам Чувашии): дис. … канд. ист. наук. Саранск, 2009; *Его же.* Православие в Чувашском крае: внутрицерковная ситуация в конце 1910-х – 1920-е годы. Чебоксары, 2014; *Его же.* Государственно-церковные отношения в 1917 – начале 1940-х гг. в национальных регионах СССР (на примере республик Марий Эл, Мордовия и Чувашия). М., 2017; и др.

Следует обратить внимание на специфическую черту развития историографии в Чувашии. В этом регионе активно проявляют себя непрофессиональные историки. В рамках так называемого «исторического краеведения» здесь выпущено значительное количество работ о своей «малой родине», в которых в том числе описывается история храмов и церковная жизнь[75]. Научная ценность подобных изданий сильно варьируется, однако их важной деталью является внимание авторов к повседневным мелочам и «устной истории». Как правило, многие из таких фактов не отражены в официальных документах и существенно обогащают наше общее представление.

Историографическая ситуация в Республике Марий Эл также характеризуется наличием обзорных и тематических исследований. Общее описание положения Православной церкви в довоенный период включено в курс «Истории Марий Эл с древнейших времен до наших дней»[76]. Имеются справочные издания о храмах и монастырях[77]. Круг профессиональных интересов местных ученых в сфере истории взаимоотношений государства, общества и Церкви сводится к характеристикам жизни марийских приходов Вятской и Казанской епархий в довоенные десятилетия[78]. Отдельным ракурсом служит развитие государственно-церковных отношений в годы коллективизации[79]. Одним из значимых вопросов является изъятие церковных ценностей в связи с

---

[75] *Ильин И. Н.* К истории церквей и приходов V-го Благочинного округа Чебоксарско-Чувашской епархии. 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.

[76] История Марий Эл с древнейших времен до наших дней: в 2 т. Т. 2. Йошкар-Ола, 2020. С. 253–261.

[77] *Стариков С. В., Левенштейн О. Г.* Православные храмы и монастыри Марийского края. Йошкар-Ола, 2001.

[78] *Ерошкин Ю. В.* Влияние монашествующих на состояние приходской жизни в Марийском крае в 1920–1930-е годы // Христианское просвещение и русская культура: материалы XXII науч.-богослов. конф. Йошкар-Ола, 2019. С. 30–43; *Попов Н. С.* Православие в приходах Марийского края Казанской епархии в 20-е годы XX века // Марийский археографический вестник. 2002. Вып. 12. С. 80–98; *Его же.* Православие в марийских приходах Вятской епархии в 20-е годы XX столетия // Там же. 2003. Вып. 13. С. 67–85; *Его же.* Православные приходы Марийского края в 30-е годы XX века // Там же. 2006. Вып. 16. С. 61–76; и др.

[79] *Ялтаев И. Ф.* Борьба с религией в Марийской автономной области в годы коллективизации // Христианизация народов Среднего Поволжья и ее историческое значение: материалы регион. науч. конф. Йошкар-Ола, 2001. С. 129–132.

голодом 1921–1922 гг.[80] Достаточно большой комплекс работ посвящен истории конкретных храмов, и в числе прочего с разной степенью полноты – политике их закрытия и разрушения в советскую эпоху. Причем история церквей активно разрабатывается как академическими кругами, так и историками-краеведами[81].

Следует подчеркнуть два принципиальных отличия историографической ситуации в Республике Марий Эл. Во-первых, здесь уделяется повышенное внимание изучению персоналий. Силами местного исследовательского сообщества в разноформатной подаче (научные статьи, публицистические очерки, развернутые энциклопедические справки) подготовлено более восьмидесяти жизнеописаний подвергшихся гонениям за веру лиц духовного звания и мирян[82]. Во-вторых, специфику данного региона формирует особый интерес к изучению феномена сохранения традиционной религии мари[83].

---

[80] *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. Йошкар-Ола, 2012. С. 183–186.

[81] *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.* Из истории Богородицкой церкви села Семеновка // Марийский архивный ежегодник. Йошкар-Ола, 2004. С. 134–140; *Его же*. Храм Святителя Николая Чудотворца (из истории церкви села Косолапово) // Марийский архивный ежегодник. Йошкар-Ола, 2011. С. 128–133; *Востриков В. Г.* Сопротивление 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; *Его же.* От запрета колокольных звонов к разрушению храмов // Христианское просвещение и русская культура: материалы VI науч.-богослов. конф. Йошкар-Ола, 2004. С. 33–35; и др.

[82] *Ерошкин Ю. В.* Из истории Царевококшайской Мироносицкой пустыни: архимандрит Иннокентий (Куледин) // Марийский архивный ежегодник. Йошкар-Ола, 2011. С. 270–274; *Его же*. Судьбы насельников Царевококшайской Мироносицкой пустыни в XX веке: монах Кирилл (Грицко) // Марийский архивный ежегодник. Йошкар-Ола, 2012. С. 127–130; Путь национального самоопределения народа мари. Документы и материалы. М., 2019. С. 61–65; *Сануков К. Н.* Историк-просветитель Федор Егоров // Марийский археографический вестник. 1997. Вып. 7. С. 88–100; и др.

[83] *Иванов А. Г.* О роли язычества в социально-этнической консолидации марийцев в XVIII – первой половине XIX века // Межэтнические отношения, национальные проблемы и движение в Среднем Поволжье и Приуралье в XVIII–XX вв.: тезисы и доклады регион. науч. конф. Чебоксары, 1996. С. 17–19; *Его же.* Всемарийское языческое моление 1827 года и действия властей // Марийский археографический вестник. 1998. Вып. 8. С. 48–75; *Его же.* Языческие верования марийцев и действия властей в XIX – начале XX вв. // Весна народов: этнополитическая история Волго-Вятского региона. Екатеринбург, 2002. С. 64–121.

В церковной историографии (под нею понимаются публикации духовных лиц независимо от каноничности/неканоничности авторов) следует выделять работы советского периода, труды священников-эмигрантов и современную историографию.

Материалы обновленческих первоиерархов и их сподвижников характеризуются двумя важными чертами. С одной стороны, содержательно они ограничены обоснованием смысла существования и оценкой собственной деятельности. С другой стороны, практически все они изданы государственными издательствами. Такое сотрудничество охватывает временной отрезок немногим более пятилетия и фактически прекращается с появлением на исторической арене «сергианства»[84]. Особенность «канонической» церковной историографии советского периода формируют два момента: тематика исследований (приоритет истории расколов и их последствий) и была или нет опубликована работа[85].

Труды священников-эмигрантов характеризуются ограниченностью источниковой базы, однако их важность определяется личностными оценками. Тем более что часть авторов непосредственно участвовала во внутрицерковной жизни первого послеоктябрьского десятилетия. Так, идеализированное представление об обновленчестве как своего рода «социализме в Церкви» дано бывшим обновленческим диаконом А. Левитиным[86]. Еще один церковный диссидент, Л. Регельсон, выразив свой взгляд на взаимоотношения государства, общества и Церкви в послеоктябрьский период в работе с характерным названием «Трагедия русской церкви», в том числе критически отозвался о примиренческой с властью позиции митрополита Сергия (Страгородского)[87]. Развитие критика политики митрополита Сергия (Страгородского) получила в

---

[84] *Введенский А. И.* Церковь и государство. М., 1923; *Титлинов Б. В.* Новая Церковь. Пг.-М., 1923; *Его же.* Смысл обновленческого движения в истории. Самара, 1926; и др.

[85] *Кузнецов А. И.* Обновленческий раскол в Русской церкви. Астрахань, 1956–1959. Машинопись (переизд.: «Обновленческий» раскол (Материалы для церковно-исторической и канонической характеристики). М., 2002); Патриарх Сергий и его духовное наследство. М., 1947; Правда о религии в СССР. М., 1942; и др.

[86] *Левитин А., Шавров В.* Очерки по истории русской церковной смуты. Кюснахт, 1978 (переизд.: М., 1996).

[87] *Регельсон Л.* Трагедия русской церкви. 1917–1945. Париж, 1977 (переизд.: М., 2017).

размышлениях «Что такое сергианство?» незнакомого «изнутри», но специализирующегося на истории Церкви в Советской России духовного писателя иеромонаха Серафима (Роуза), представляющего Русскую православную церковь заграницей[88].

В современной церковной историографии вопрос государственно-конфессиональных отношений рассматривается в контексте общей истории Церкви в соответствующий хронологический период[89]. Высок интерес к изучению биографий предстоятелей Русской православной церкви[90], расколов и иных разделений[91], репрессивной политики[92] и других аспектов. Значительная часть работ выполняется на серьезной документальной базе, выводы носят взвешенный и обоснованный характер. При этом нередко в научный оборот вводятся материалы из недоступных светским исследователям церковных архивов и свидетельские воспоминания прихожан. Вместе с тем встречаются труды эмоциональные, основанные на категоричном неприятии автором любого инакомыслия. Так, священник Даниил Сысоев, определяя свое отношение к катакомбному расколу, всех противников наделил эпитетами «схизматики», «раскольники», «не христиане»[93].

---

[88] *Серафим (Роуз)*, иеромонах. Что такое сергианство? // Санкт-Петербургская и Северо-Российская епархия Православной Российской Церкви / Русской Православной Церкви Заграницей: официальный сайт. URL: http://spbprz.ru/ieromonah-serafim-rouz-chto-takoe-sergianstvo/

[89] *Митрофанов Г.,* прот. История Русской Православной Церкви. 1900–1927. СПб., 2002; Православная энциклопедия. Русская православная церковь. М., 2000. С. 134–178; *Цыпин В.*, прот. История Русской Православной Церкви: Синодальный и новейший периоды. М., 2010 и др.

[90] *Вострышев М. И.* Божий избранник: Крестный путь святителя Тихона, Патриарха Московского и всея России. М., 1990; Страж Дома Господня. Патриарх Московский и всея Руси Сергий (Страгородский) / авт.-сост. С. Фомин. М., 2003; и др.

[91] *Мазырин А. В.*, иерей. Внутренние конфликты в Русской Православной Церкви второй половины 1920-х – 1930-х годов (в свете позиции высших иерархов): автореф. дис. … канд. ист. наук. М., 2005; *Его же.* Высшие иерархи о преемстве власти в Русской Православной Церкви в 1920-х – 1930-х годах. М., 2006; *Его же.* Советское обновленчество: церковный феномен или инструмент госбезопасности? // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2019. № 1–2. С. 226–248; и др.

[92] *Дамаскин (Орловский)*, игум. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной Церкви XX века: в 7 т. Тверь, 1992–2002; За Христа пострадавшие. Гонения на Русскую Православную Церковь. 1917–1956. М., 1997; и др.

[93] *Сысоев Д.*, свящ. Катакомбный раскол // Аналитический портал «Православный взгляд»: [электронный ресурс]. URL: https://orthoview.ru/ierej-daniil-sysoev-katakombnyj-raskol/.

Региональная церковная историография еще находится на стадии становления. Причем имеет место организационная специфика. Так, республики Марий Эл и Мордовия отличает широкое привлечение к изучению церковной истории заинтересованных светских исследователей, из-под пера которых по благословению или под общей редакцией местных архиереев вышел целый ряд научно-популярных работ, в которых дано общее описание становления национальных епархий или представлена история конкретных монастырей, приходов и храмов, а также анализ репрессивной политики в отношении духовенства и мирян[94]. В Чувашской Республике подобное сотрудничество только обретает свои контуры[95].

Исследовательские интересы собственно церковных авторов приоритетно фокусируются на истории епархий и отдельных церковных учреждений, репрессивной политике и тесно с нею связанных жизнеописаниях новомучеников и исповедников[96]. При этом, несмотря на наличие во всех национальных регионах духовных образовательных учреждений, только в Республике Марий Эл силами митрополии ежегодно организуются научно-богословские чтения, способствующие консолидации усилий светских и духовных авторов в изучении

---

[94] Ардатовская епархия: от прошлого к настоящему / О. И. Марискин, С. В. Першин [и др.]. Саранск, 2021; *Бахмустов С. Б.* Монастыри Мордовии. Саранск, 2000; *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. Йошкар-Ола, 2009. С. 121–127; Материалы к энциклопедии «Православная Мордовия». Вып. 5. Саранск, 2005; *Михайлова М. М.* Храм Димитрия Солунского и паратская земля. Йошкар-Ола, 2007; Саранская епархия: 1991–2001. Саранск, 2001; и др.

[95] Велено устроить на Олаторе… Алатырский Киево-Николаевский новодевичий монастырь / сост. В. Д. Кочетков. Чебоксары, 2023.

[96] *Богданович С. С., Лазарь (Гуркин), еп.* 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. Саров–Арзамас, 2011. С. 222–253; Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии / сост. иеродиакон Иосиф (Ключников). Чебоксары, 2012; *Пушков С.*, иерей. Из истории Чебоксарско-Чувашской епархии // Православие в Чувашском крае: история и современность: материалы регион. науч.-практ. конф. Чебоксары, 2016. С. 10–18; *Скала А.*, прот. Церковь в узах. Ульяновск, 2007; *Тарасиков И.,* свящ. Церковь Рождества Христова в селе Никулино. Алатырь, 2023; *Феофан*, *еп. Волжский и Сернурский*. Церковная жизнь Марийского края в довоенный период // Христианское просвещение и русская культура: доклады и сообщения XXI науч.-богослов. конф. Йошкар-Ола, 2018. С. 7–16; и др.

истории Церкви не только Марийского края, но и Поволжья. В Чувашской Республике инициированные в 2017 г. аналогичные по целевому назначению Свято-Гурьевские образовательные чтения к настоящему времени переросли запланированные первоначально рамки истории Церкви и превратились в историко-просветительский проект о развитии региона в целом и сопредельных субъектов Российской Федерации.

Свой вклад в анализ государственно-церковных отношений в СССР внесли и вносят зарубежные исследователи, под которыми нами понимаются как представители русских эмигрантских кругов, так и европейские и американские советологи.

Эмигрантская литература, в свою очередь, может быть разделена на труды представителей первой волны выехавших из страны и работы их потомков. Первые отличает преимущественно публицистический подход с приоритетом к истории гонений на духовенство и верующих[97]. Одно из немногих исключений – показ П. Н. Милюковым без излишнего эмоционального ажиотажа государственно-церковных отношений и внутрицерковной жизни в Советской России на фоне изучения истории русской культуры[98]. Труды эмигрантов второго и последующих поколений более взвешены в оценках и многофакторны по содержанию. Показательны в этом плане являются работы Д. В. Поспеловского, создавшего широкую и во многом объективную картину государственно-церковных отношений в СССР[99].

Исследования зарубежных советологов также можно сгруппировать в две видовые категории. Для философско-политологических трактатов характерно преобладание концептуального осмысления самого феномена «государственного атеизма»[100]. Своеобразное пограничье данной группы с собственно историческими исследованиями составляют публикации, рассматривающие понятийный аппарат советской эпохи, в том числе такие ключевые дефиниции

---

[97] *Мельгунов С. П.* Красный террор в России. М., 1990.
[98] *Милюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры: в 3 т. М., 1994.
[99] *Поспеловский Д. В.* Русская Православная Церковь в XX веке. М., 1995.
[100] Напр.: *Bourdeaux M.* Opium of the People: The Christian Religion in the USSR. London, 1965; *Ellis J.* The Rusaian Orthodox Church: A Contemporary History. London & Sydney, 1986.

как «советский народ»[101]. Исторические работы нацелены на изучение различных аспектов государственной конфессиональной политики в контексте реперных событий: трансформация института семьи и гендерных взаимоотношений, культура советских праздников, изъятие церковных ценностей, репрессивная политика, расколы и т. д.[102] Основная часть таких исследований значима – наряду с авторским анализом развития ситуации – и в силу вводимого в научный оборот комплекса архивных и иных источников. Примечательно, что именно последние (исторические) труды приоритетно переводятся на русский язык.

Проведенный историографический анализ показал, что проблема взаимоотношений власти, общества и Церкви в 1917–1943 гг. на материалах Марий Эл, Мордовии и Чувашии в плане их сопоставительной характеристики полномасштабно не рассматривалась, несмотря на наличие отдельных работ, авторы которых изучили конкретные аспекты этого взаимодействия на региональном уровне в указанный исторический период или фокусировались на других (более ранних или более поздних) периодах.

§ 1.2. Теоретико-методологические и терминологические аспекты изучения взаимоотношений государства, общества и Церкви

Методология и методы исследования настоящей работы определяются заявленной целью и поставленными задачами и основываются на синергетическом подходе (т. е. рассмотрении системы как объединения

---

[101] *Бранденбергер Д.* История официального понятия «советский народ» // Новое прошлое / The New Past. 2022. № 4. 180–187.

[102] *Husband W. B.* “Godless Communists”: Atheism and society in Soviet Russia. 1917–1932. DeKalb: Northern Illinois Univ. Press, 2000; *Верт Н.* История советского государства. 1900–1991 / пер. с фр. М., 1998; *Виола Л.* Крестьянский бунт в эпоху Сталина / пер. с англ. М., 2010; *Грациози А.* Великая крестьянская война в России. Большевики и крестьяне. 1917–1933 / пер. с англ. М., 2001; *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; *Роккучи А.* Сталин и Патриарх: Православная церковь и Советская власть. 1917–1958 / пер. с итал. М., 2016; *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; и др.

взаимодействующих подсистем) к рассматриваемой проблеме и выделении соответствующих глав-ракурсов взаимодействия государства, общества и Церкви. При этом данные отношения характеризуются в динамике на фоне происходивших в Советской России – СССР в конце 1910-х – начале 1940-х гг. изменений в общественно-политической, экономической и социокультурной сферах. Подобный подход следует признать наиболее целесообразным и адекватным, т. к. ни одна из существующих в настоящее время отдельно взятых теорий не может помочь в целостном рассмотрении и объяснении общих закономерностей, определяющих причин, факториальных особенностей и последствий государственно-церковных отношений указанного периода.

С конца 1980-х гг. в отечественной исторической науке уже не действует безоговорочный постулат об универсальности марксизма-ленинизма как формы научного мировоззрения и основы для научного изучения. В результате происходившего переосмысления не только самих событий прошлого (в том числе места и роли Православной церкви в отечественной истории советского периода), но и методологии их изучения, одним из ключевых методологических подходов стал модернизационно-цивилизационный, ориентированный на приоритетное изучение человека, являющегося частью локальной цивилизации со своими культурно-историческими, этническими, религиозными и т. п. особенностями. Ключевым фактором модернизационной теории надо назвать приоритетное внимание к фундаментальным сдвигам в ценностях, установках и ожиданиях, т. е. во главу многоаспектного процесса модернизации поставлены изменения «во всех областях человеческой мысли и деятельности»[103].

В настоящее время разные отрасли науки в термин «модернизация» вкладывают вариативное понимание, что приводит к отсутствию единой, общеупотребимой трактовки. Попытку приведения их к некоему общему знаменателю, как правило, предлагают энциклопедические издания. Так, «Большая российская энциклопедия» определяет собственно «модернизацию» как «процесс перехода от традиционного к современному типу социальной

[103] *Хантингтон С.* Политический порядок в меняющихся обществах. М., 2004. С. 50.

организации, к обществу модерна». При этом подобная трансформация предполагает кардинальные изменения как на макро-, так и на микроуровне общественной жизни, т.е. сопровождается изменением не только «институтов политических, экономических и социальных отношений, но и поведения и мышления людей, их ценностных ориентаций». Здесь не выделяются наиболее значимые факторы, а предлагается рассматривать всю совокупность факторов как важные критериальные процессы[104].

Советский тип модернизации, как и любой другой, в широком смысле был «социально-экономическо-технологической революцией». Как ее грани очерчиваются: функциональная дифференциация общества, индустриализация, урбанизация демографического перехода, бюрократическая рационализация, профессионализация, становление новых ценностно-мотивационных механизмов, образовательная и коммуникативная революции. События в Советской России / СССР представляют собой пример «догоняющей» (или «запаздывающей») модернизации с существенным отличием от классической западной модели: имело место использование уже накопленного другими опыта при решении постоянно возникающих проблем. Наряду с указанным отличием для нашей страны характерна и незавершенность модернизации по причине глубокого раскола общества: попытки реформирования «сверху» не всегда находили понимание у «низов», следствием чего становилось ужесточение политики и масштабное применение командно-административных (принудительных) мер (что выразилось в определении политолога и философа А. С. Панарина: «Сталинизм возвратил систему тотальной государственной рекрутчины»)[105].

Автор диссертации придерживается мнения, что советская модернизация конца 1910-х – начала 1940-х гг. была многогранным и противоречивым процессом, включающим несколько одновременных динамичных ракурсов

---

[104] Большая российская энциклопедия: в 35 т. Т. 20. М., 2012. С. 585.

[105] См., напр.: Зигзаги и тупики российской модернизации (кон. XIX – нач. XXI вв.) / отв. ред. Д. В. Маслов, Л. Н. Лазарева. М., 2023; *Ильин В. В., Панарин А. С., Ахиезер А. С.* Реформы и контрреформы в России. Циклы модернизационного процесса. М., 1996; *Красильщиков В. А.* Вдогонку за прошедшим веком. М., 1998–2010. С. 6, 22; Российская модернизация: проблемы и перспективы // Вопросы философии. 1993. № 7. С. 3–39.

общественно-политического, экономического и социокультурного развития. В том числе одной из ключевых задач стало изменение поведения и ценностных установок широких масс населения. Большевистская модернизация осуществлялась как тотальная мобилизационная модель, из чего вытекало и внимание к массовым организациям, и огромная роль идеологии. Фактически речь должна идти о смене мировоззренческих схем в целом и секуляризации общества в частности.

Модернизация как процесс полного или частичного изменения общественной системы рассматривается в качестве одной из причин секуляризации. В середине XX в. американский религиовед П. Бергер прямо говорил, что модернизация общества непременно ведет к секуляризации. Различные концепции секуляризации (а их существует более десяти) имеют общий признак: признается сам факт существования религии как обособленной области. К 1980-м гг. сложилась относительно единообразная модель представлений о секуляризации с двумя приоритетными тезисами: во-первых, секуляризация является естественным следствием процессов модернизации общества, и, во-вторых, упадок религий – неизбежное будущее в развитии всех стран[106].

Однако сегодня на фоне имеющего место «религиозного ренессанса» секуляризация уже описывается как ограниченная конкретным пространством и временем тенденция, но не как всеобщий закон. При этом Ю. Хабермас, одна из ключевых фигур в разработке теории развития общества со все возрастающей рационализацией и ухода религии с культурной и социальной арены, вынужден был признать: «Утрата многих функций и индивидуализация религии не означают неизбежности утраты ее значения ни в политической жизни и культуре общества, ни в личном образе жизни индивидуума»[107]. В настоящее время секуляризацию предлагается рассматривать как трехуровневое явление:

---

[106] Подробнее см.: *Узланер Д. А.* Конец религии? История теории секуляризации. М., 2019. *Щипков В. А.* Генеалогия секулярного дискурса. М., 2024.

[107] Подробнее см.: *Хабермас Ю.* Постсекулярное общество – что это? // Российская философская газета. 2008. № 4. С. 1–2.

макроуровень предполагает анализ роли и функционального статуса религии в структуре общества; мезоуровень – изучение сферы, средств и возможностей действия религиозных организаций как социальных институций; микроуровень – анализ сознания и поведения индивидов[108]. Атеистическое строительство в СССР может и должно изучаться как одно из фактических и при этом радикальных проявлений секуляризации.

При этом важно отметить, что под термином «секуляризация» подразумевается не только изменение в сознании, ценностных установках и поведении людей, но и материализованный процесс «отторжения в пользу государства принадлежащих религиозным институтам земель и имуществ»[109]. Причем последнее значение термина в исторической науке закрепилось раньше, нежели его историко-философско-социологическое понимание. В Советской России / СССР были представлены обе формы.

В связи с происходившей в рассматриваемый исторический период заменой одних «господствующих» на других немаловажное значение в разработке темы исследования имела теория элит. Нельзя не отметить, что данная теория вошла в обиход отечественной науки только в постсоветский период наряду с утратой классовой теорией своего монопольного положения. Вопрос соотношения классовой и элитарной теорий до настоящего времени является предметом дискуссий. Однако целый ряд исследователей придерживается своего рода синтетического подхода, позволяющего две названные концепции рассматривать как взаимодополняющие. Так, один из ведущих теоретиков элитизма в России Г. К. Ашин (и ряд его коллег) считает, что «элита выступает представителем господствующего класса при выполнении этим классом функций руководства обществом; она выявляет и актуализирует интересы класса как глубинные, так и

---

[108] *Безнюк Д. К.* Секуляризация: опыт систематизации подходов изучения // Социология. 2009. № 3. С. 102.

[109] Большая российская энциклопедия: в 35 т. Т. 29. М., 2015. С. 691.

непосредственно субординирует их; она “формирует” волю класса и непосредственно руководит ее претворением в жизнь»[110].

Подход данной группы авторов был положен в основу настоящего исследования. Он вполне применим к обеим сторонам государственно-конфессионального взаимодействия: «властные группы» существовали как в системе партийно-советского аппарата, так и в Русской православной церкви. При этом принималось во внимание и наличие внутри партийно-государственной и церковной структур управления различных групп, каждая которых наряду с общими интересами имела и собственные, «ведомственные», причем в случае РПЦ это провоцировало открытые конфликты, успешно используемые советской властью.

Одной из ключевых для понимания так называемой «элитной динамики» служит проблема «циркуляции (трансформации) элит», т. е. представление о сущности процесса смены элит. Как правило, он сопровождается сменой доминирующей идеологии (или течения политической мысли, определяющего деятельность элиты), целей внутренней и внешней политики, самое главное – формой общественных практик, с помощью которых реализуются эти цели[111]. При этом трансформация элит может осуществляться в революционном или эволюционном варианте. Приводящие к циркуляции элит революции возникают, когда естественный процесс эволюционного обновления элиты не реализуется.

В советском обществе отмечаются оба варианта смены элит. К первому могут быть отнесены уже сами события Октября 1917 г. и последующих месяцев; в этом же ряду следует упоминать регулярные «чистки» партийных рядов и синусоидную линию репрессий. Эволюционный путь смены элит демонстрирует, например, использование «спецов» из числа так называемых «бывших». Здесь справедливо замечание В. П. Мохова, что «ни один новый господствующий класс не сможет начать свое правление, если не получит необходимой поддержки от

---

[110] *Ашин Г. К., Пониделков А. В., Игнатов В. Г., Старостин А. М.* Основы политической элитологии. М., 1999. С. 276–277.

[111] *Мохов В. П.* Циркуляция элит как социальный процесс // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2012. № 10. Ч. II. С. 140.

части прежних властных элит, перешедших в новую эпоху»[112]. В контексте нашего исследования здесь, прежде всего, важны факты привлечения или вынужденного допуска властными институциями представителей духовенства и членов их семей к выполнению различных функциональных обязанностей в аппарате государственного управления.

В диссертационном исследовании нашла свое применение и теория социальной мобильности, т. е. перемещения людей в социальном пространстве (возвышение или падение). Применительно к любому обществу значимость данной проблемы обусловлена вниманием к изменению социальной структуры, необходимостью изучения конфигурации и взаимосвязей социальных групп. Социальная мобильность представляет собой действующий в конкретных условиях механизм (сложившиеся нормы и правила) изменения социального статуса индивида или целой группы и занимаемого ими места в социальной структуре общества. Особенности системы стратификации советского общества обусловливались как материальными различиями (неодинаковым доступом к материальным благам), так и социальными (фактор происхождения, возможность получения образования, варианты трудоустройства)[113].

Как грань «социальной мобильности» необходимо рассматривать «социальное предательство», воспринимая его как продукт внутренней политики властных элит по сознательному расколу общества в целях удержания власти. В этом случае властные элиты проводят политику социального подкупа, создания привилегированных групп в лагере своих потенциальных противников[114]. В фокусе интересующей нас проблематики речь может вестись о расколе (попытке революционной смены элит) в Русской православной церкви и формировании обновленчества как проводника внутри одной социальной группы политики другой, конкурирующей социальной группы. При этом циркуляция элит, т. е.

---

[112] *Мохов В. П.* «Предательство элит» как социальный феномен в дискуссиях о распаде СССР // Теория и практика общественного развития. 2015. № 18. С. 223.

[113] *Батуренко С. А.* Социологическая теория социальной стратификации и трансформационные процессы в современной России // Вестник Московского университета. Сер. 18: Социология и политология. 2016. № 3. С. 96.

[114] *Мохов В. П.* «Предательство элит» как социальный феномен. С. 223.

замещение одной управляющей группы другой, характерна в рассматриваемый период не только для Церкви в целом, но и для низовых религиозных объединений в частности. На уровне приходской общины – вопрос о переходе властных полномочий от духовенства к так называемой «двадцатке».

Важным представляется акцентировать внимание не только на политических и экономических аспектах или социальной стратификации, но и на взглядах, поведенческих стереотипах и реакции общества на действия властей, на изменениях в повседневной жизни граждан. По мнению академика Ю. А. Полякова, одна из задач современной истории как науки – изучение не только производственной и политической деятельности, культурных и научных достижений, но и самого «человека как такового, его жизни, какой она была и какой стала»[115]. При этом «этнография быта» и «история эмоций» (как определяют историю повседневности отдельные исследователи) регистрируется не только через восприятие «сильных мира сего» и официальный дискурс, но и через отношение дискредитируемых социальных групп и «снизу» через отношение рядового обывателя. История повседневности позволяет акцентировать внимание на групповых и индивидуальных реакциях людей на современные им правила и законы и выяснить, насколько индивидуальное восприятие человека влияет на его обыденную жизнь, в том числе в сложившейся политической системе[116].

Поведенческие реакции людей проявлялись в рамках каждого аспекта государственно-конфессионального взаимодействия и всегда имели противоречивый характер. В силу этого актуальной была теория мотивации и системного контекста, объясняющая принципы социального поведения человека при конкретных исторических обстоятельствах с учетом внутригруппового и межличностного взаимодействия[117]. Изучение данного ракурса позволяет понять реакции «снизу» на действия партийно-советских органов в «церковном вопросе»

---

[115] *Поляков Ю. А.* Человек в повседневности // Отечественная история. 2000. № 3. С. 127.

[116] Подробнее см.: *Орлов И. Б.* Советская повседневность: исторический и социологический аспекты становления. М., 2010. С. 4–23.

[117] *Свенцицкий А. Л.* Социальная психология. М., 2004. С. 11–12.

(причем как светского «мира», так и приходского духовенства) и причины удач/провалов этих действий, а также реакцию населения на складывавшуюся внутри самой Церкви ситуацию. В контексте нашего исследования справедливым представляется высказанное С. Бойм мнение, что таким образом можно увидеть длинный промежуток истории и одновременно разобраться в его «мелочах», понять претворение формирующейся в обществе ментальности из теории в практику и осмыслить не только правила, законы и запреты данного общества, но и способы уклонения, «увиливания» и отступления от них[118].

Сочетание диалектико-материалистического принципа (историческое развитие рассматривающего как процесс, где противоречия порождают и изменяют социальную реальность) с модернизационно-цивилизационным (ориентированным на историческое исследование личности и ее действий и рассмотрение каждой цивилизации как по-своему уникальной) позволяет акцентировать внимание на ключевых вопросах. Особенности взаимодействия Советского государства, общества и Русской православной церкви рассматриваются как конкретные проблемно-хронологические аспекты. В соответствии с последними выстроена структура данного исследования: смена мировоззренческой парадигмы и ценностных установок в широких слоях общества с религиозных на атеистические; ослабление позиций Русской православной церкви через внесение раскола в ряды православного духовенства и дискредитацию последнего; моральное подавление и физическое устранение инакомыслящих; экономический прессинг конкурента с максимальным лишением его материальных возможностей существования.

При этом при разработке теоретико-методологических основ диссертационного исследования нам пришлось учитывать и еще одно важное обстоятельство. До сих пор актуальной представляется точка зрения выдающего российского теоретика истории Н. И. Кареева, что научная историология (теория исторического процесса) должна прекратить поиск общих закономерностей и единой формулы хода истории для всех стран и народов, поскольку любое

---

[118] *Бойм С.* Общие места: Мифология повседневной жизни. М., 2002. С. 11–12.

общество – множество реальных сил, количественные и качественные комбинации которых варьируют общественное развитие в самых широких пределах[119]. Отметим, что «признание возможности собственных оригинальных путей развития» является и одной из важных выкладок теоретико-методологического подхода со стороны современных специалистов[120]. Государственно-церковные отношения в стране в рассматриваемый период в силу объективных особенностей и специфики развития России/СССР (так называемая «догоняющая модернизация») вкупе с сильным влиянием личности (особенно в эпоху «культа личности») имели оригинальный характер, несравнимый с аналогичным явлением в других странах. Подобная «самобытность», безусловно, представляет огромный научный интерес, т. к. она в числе прочих факторов определила своеобразие хода отечественной истории.

Изучение регионального компонента этого процесса в последнее время имеет особую актуальность, поскольку позволяет дополнить и уточнить уже существующие концепции или выдвинуть новые на основании впервые вводимых в научный оборот фактов. В этом ракурсе изучение взаимоотношений государства, общества и Церкви на примере Марийской, Мордовской и Чувашской автономий является наиболее оптимальным, т. к. указанный регион представляет собой относительно целостное пространство с точки зрения превалирования православных как основной конфессиональной группы и с позиций примерного равенства социально-экономического развития.

С учетом активного взаимопроникновения в современной науке отдельных отраслей знания основным из теоретических подходов в исследовании явился междисциплинарный, что обусловило использование общенаучных и специальных исторических методов и позволило взглянуть на проблему взаимоотношений Советского государства, общества и Русской православной церкви в 1917–1943 гг. с системных позиций истории, культурологии, социологии, конфликтологии, психологии, этнографии и религиоведения.

---

[119] *Кареев Н. И.* Историология: Теория исторического процесса. М., 2011. С. 51–52.

[120] См., напр.: *Побережников И. В.* Переход от традиционного к индустриальному обществу. М., 2006. С. 93–94.

Проблема государственно-конфессионального взаимодействия является своеобразным перекрестьем их интересов, причем значимость затрагиваемой проблематики для каждой из отмеченных наук является неодинаковой.

Эмпирический уровень научного исследования составило выявление и изучение фактического материала в федеральных и региональных архивах, а также опубликованных источников. С учетом невозможности полного изучения всех массивов соответствующих документов, работа в архивохранилищах строилась по принципам целенаправленного или выборочного исследования фондов. Первый прием применялся при изучении материалов государственных структур, уполномоченных на проведение конфессиональной политики, или церковных институтов. Второй использовался при наличии в фондах значительного числа однотипных документов (отчетов, программ, докладов и т. д.) или при выявлении интересующих нас сведений в «косвенных» фондах, т. е. хронологически выходящих или тематически явно не относящихся к рамкам исследования, но возможно содержащих необходимую информацию.

При обращении к источникам использовался традиционный метод источниковедческого анализа (внешняя и внутренняя критика конкретного документа). Кроме того, для оценки содержания текстовых массивов однородных архивных документов и опубликованных материалов использовался неколичественный контент-анализ[121]. Применение последнего позволило типологизировать обозначенные массивы по их содержанию (отделение Церкви от государства, реформирование образовательного процесса, национальный аспект государственной конфессиональной политики и т. п.) без жесткой привязанности к частоте встречаемости того или иного типа, определить установки и тиражируемые ценности коммуникатора (создателя документа), их ориентированность и эффективность по отношению к различным аудиторным группам. Собранный фактический материал был интерпретирован с помощью общих логических приемов и общенаучных методов исследования (сравнение, обобщение, классификация, синтез и т. д.).

---

[121] Подробнее см.: *Пашинян И. А.* Контент-анализ как метод исследования: достоинства и ограничения // Научная периодика: проблемы и решения. 2012. № 3. С. 13–18.

При этом нами было принята во внимание проблема ценности выявленных фактов как таковых. С учетом того, что диссертационное исследование в отличие от, например, научной статьи или даже монографии преследует цель не количественно-событийного описания находящейся в фокусе внимания проблемы, а ее концептуально-качественное рассмотрение, был проведен определенный отбор полученной в ходе предварительного изучения фактологической базы. Основополагающим для нас явился сформулированный отечественным историком, философом и методологом А. С. Лаппо-Данилевским принцип «ценности исторического факта», когда далеко не каждый выявленный факт признается «историческим» и включается в структурируемую историческую схему, а лишь тот, который оказал определенное воздействие на развитие событий[122]. Как ключевую характеристику применения данного метода надо отметить, что отбор фактов производился не на предварительной стадии накопления материала, а на завершающей стадии исследования – непосредственно при обобщении и систематизации. В этом плане мы руководствовались выработанным в советском источниковедении и не утратившим, на наш взгляд, своей актуальности подходом: научно-исторический факт – не просто «свидетельство, почерпнутое из источника и “переписанное”, перенесенное в исторический труд, а только факт, поставленный в надлежащую связь», т. е. это «концептуализированный факт»[123].

Базовыми при выполнении непосредственно исследования выступили принципы историзма и объективности. Их применение предполагает изучение всех явлений и процессов в динамике и всесторонний охват рассматриваемых событий с целью определения их специфики и взаимосвязей с другими явлениями и событиями. Вместе с тем нельзя отрицать наличия у каждого исследователя собственных ценностных ориентиров и системы нравственно-моральных координат, неизбежно влияющих на оценки и трактовки имевших место исторических фактов и событий. В этой связи важно уравновесить обе

[122] *Лаппо-Данилевский А. С.* Методология истории: в 2 т. Т. 1. М., 2010. С. 350–360.
[123] *Барг М. А.* Категории и методы исторической науки. М., 1984. С. 162.

компоненты таким образом, чтобы не были проигнорированы персонифицированные ценностные приоритеты и в тоже время соблюден примат научного объективно-исторического анализа. Выполненное на основе вышеописанного принципа совмещения подходов, наше исследование попыталось избежать одиозной апологетики или негативизма оценок.

Применение вкупе с названными принципами историзма и объективности логического метода позволило рассмотреть объект диссертационного исследования по горизонтальной составляющей и провести синхронное изучение в трех самостоятельных административно-территориальных образованиях. В итоге в исследовании удалось изучить в развитии государственную политику в отношении РПЦ в первые советские десятилетия, реакцию церковных деятелей на действия властей и восприятие населением Марий Эл, Мордовии и Чувашии формирующихся государственно-церковных отношений, выявить взаимосвязи с происходившими общественно-политическими, экономическими и социокультурными событиями.

При подготовке исследования широко использовались специальные исторические методы. Историко-генетический метод, о котором известный советский специалист в области методологии И. Д. Ковальченко говорил как о «наиболее универсальном и гибком методе», в наибольшей степени свидетельствующем об индивидуальных особенностях исследователя[124], позволил рассматривать каждый исторический факт как результат определенного предшествующего развития событий и выявить эволюцию государственно-церковных отношений. Проблемно-хронологический подход позволил исследовать исторические события в рамках их временной очередности в контексте выделенных компонентов поставленной проблемы. Учитывая, что общественно-историческое развитие представляет собой внутренне обусловленный и закономерный процесс, многие явления которого тождественны или сходны и различаются лишь пространственно-временной вариацией форм и проявлений, были использованы историко-типологический метод, позволивший

[124] *Ковальченко И. Д.* Методы исторического исследования. М., 1987. С. 170.

выделить и упорядочить изучаемые явления на основе общих существенных признаков, и историко-сравнительный метод, благодаря которому удалось объяснить рассматриваемые факты с позиций регионального сходства и различия, путем аналогий и сравнений повысить достоверность проводимого нами исследования. Историко-правовой метод позволил выявить основные логические закономерности и провести анализ формировавшейся нормативной базы государственной конфессиональной политики и церковного законодательства как рефлексии на первое, вскрыть подоплеку и механизмы выработки и принятия того или иного решения. Кроме того, в исследовании был использован метод количественного анализа (группировки данных), позволивший сформировать необходимую доказательную базу выдвинутых положений и охарактеризовать динамику развития взаимоотношений государства, общества и Церкви в Марийской, Мордовской и Чувашской автономиях на основе статистических сведений. В отдельных случаях для более детализированной реконструкции событий привлекались два описательных метода (описательно-иллюстративный и описательно-повествовательный).

Нами было принято во внимание и то обстоятельство, что в рассматриваемый период развитие государственно-церковных отношений происходило как выраженный конфликт с неприятием противоположной стороны, агрессивным настроем и открытым насилием со стороны административно-управленческой институции. Подобное состояние было по-своему закономерным, поскольку конфликт (нередко, правда, под другими определениями) стал своеобразной нормой общественной жизни. В терминологическом аппарате 1920–1930-х гг. слова «борьба», «битва», «социалистическое соревнование» и т. п. занимали высокое иерархическое место, свидетельствуя о постоянно поддерживаемом внутреннем и внешнем напряжении в социуме. Уместно вспомнить установленный марксизмом диалектический закон единства и борьбы противоположностей как главное условие формирования межличностного и классового взаимодействия. В этом аспекте государственно-церковные отношения в советский период являются примером сложного и многогранного

конфликта, вызванного борьбой за внушение определенных ценностей и притязанием каждой из сторон на определенный статус.

С учетом изложенного нами были использованы отдельные методы сравнительно молодой для нашей страны науки – конфликтологии. В числе таковых надо назвать два взаимодополняющих: структурно-функциональный и процессуально-динамический. Применение первого позволило определить основные элементы государственно-церковного конфликтного взаимодействия и роль каждого из этих элементов, т. е. понять структуру конфликта и функции составляющих его элементов. Процессуальный анализ предоставил возможность определить основные этапы развития конфликта и охарактеризовать его динамику (до эскалации – по восходящей или до разрядки напряженности – по нисходящей) в зависимости от конкретно складывающейся ситуации общественно-политического, экономического и социокультурного процесса в стране.

Некоторые специалисты как самостоятельный метод исторического исследования выделяют биографический метод[125]. Однако, на наш взгляд, такой подход оправдан и целесообразен, только если речь идет об интерпретации исторических событий через призму научной или научно-популярной биографии. Нами же в данном исследовании акцент делался не на детальном изучении биографий, а на реакциях партийно-государственного служащего, церковного деятеля или рядового обывателя на происходившие изменения и его активность/пассивность в отношении последних. Фактор «роли личности в истории» посредством обращения к биографическим данным способствовал выявлению типологических особенностей личности и ее психологического микроклимата, что естественным образом сказывалось на отношении человека к внешней среде и определяло индивидуалистическое или групповое восприятие текущего формата государственно-церковных взаимоотношений.

Необходимым для исследуемой проблематики было использование традиционных методов социальной истории и психологии, практическое

[125] *Смоленский Н. И.* Теория и методология истории. М., 2008. С. 226–230.

применение которых позволило выделить и проанализировать причинно-следственные связи форм реакции отдельных социальных групп и конкретных личностей на проводимую властными структурами конфессиональную политику. Изучение воздействия «сверху вниз» строилось на основе принципа «тоталитарного воздействия на личность», согласно которому в тоталитарном обществе происходило такое «подчинение микросоциальной среды личности» режиму, где ничто не должно было заслонять человека от всевидящего ока власти и знакомые, коллеги и даже родственники выступали пропагандистами и цензорами[126]. Для анализа реакции населения ключевыми для нас явились методы так называемой «теории ментальностей». Как справедливо подчеркнул в свое время известный отечественный историк А. Я. Гуревич, довольствоваться изучением только идеологии в науке оказалось невозможно, поскольку от правящей элиты по вертикали вниз до сознания масс это доходило в трансформированном виде и накладывалось на определенную духовно-психологическую почву, и потребовалось изучать бытовавшие воззрения и верования, возникавшие эмоции и движущие пружины поступков людей для понимания особенностей исторического развития в тот или иной период[127]. Соединение макроисторического масштаба и микроисторического среза позволило, с одной стороны, дать обобщенные оценки взаимоотношений государства, общества и Церкви, а с другой – отразить неизбежно существовавшие отличия и детали рассматриваемого региона от общероссийских и общесоюзных тенденций, а также различия между самими автономиями.

В виду определенной специфики стоящей перед нами проблематики необходимо рассмотреть содержательные характеристики используемого в исследовании терминологического аппарата и некоторые филологические особенности передачи отдельных используемых терминов.

В разные исторические периоды Православная церковь в России носила различные названия: Православная Российская церковь – до 1917 г., Поместная

---

[126] *Шкуратов В. А.* Историческая психология. Ростов-на-Дону, 1994. С. 182.
[127] *Гуревич А. Я.* Проблема ментальностей в современной историографии // Всеобщая история: дискуссии, новые подходы. Вып. 1. М., 1989. С. 82–83.

Российская Православная церковь – в советский период до 1943 г. (в этот же период под именем Православной Российской церкви функционировали обновленческие структуры), Русская православная церковь – с 1943 г. по настоящее время. В данной работе для удобства и ясности восприятия мы в основном используем применяемый во многих исследованиях обобщающий термин «Русская православная церковь». На наш взгляд, подобная унификация не приведет к смысловым и содержательным потерям. Другие из вышеперечисленных терминов будут указываться лишь в случае необходимости подчеркивания специфики складывавшейся ситуации. Необходимо также оговорить, что мы используем устоявшийся в отечественной историографии вариант написания «Русская православная церковь», зафиксированный и в современных орфографических словарях[128]. В церковной литературе принято написание всех слов с заглавной буквы[129].

Кроме того, в документах интересующего нас советского периода слова «Бог» и «Церковь», названия православных праздников и имена собственные (например, Христос) зачастую писались со строчной буквы, поэтому при полном или частичном цитировании текста той эпохи сохранялся стиль оригинала. В этом отношении мы согласны с мнением иерея А. Мазырина, что было бы «нелогично вносить здесь какие-то исправления, приписывая тем самым следователям, газетным пропагандистам и прочим борцам за атеизм благоговейное отношение к священным именам» или церковной терминологии в целом[130]. В иных частях работы транскрипция соответствующих слов дана по правилам современного правописания. Слова «Церковь» и «церковь» служат для различия подразумеваемого предмета: «Церковь» (с заглавной буквы) является синонимом «Русской православной церкви» (т. е. организации в целом); «церковь» (со строчной буквы) применяется для обозначения культового здания.

---

[128] Русский орфографический словарь / В. В. Лопатин (отв. ред.) и др. М., 2004.

[129] *Дамаскин (Орловский)*, игум. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной Церкви XX века: в 7 т. Тверь, 1992–2002; *Цыпин В.*, прот. История Русской Православной Церкви: Синодальный и новейший периоды. М., 2010; и др.

[130] *Мазырин А.*, иерей. Высшие иерархи о преемстве власти в Русской Православной Церкви… С. 8.

Терминологический аппарат, обозначающий политику взаимодействия государства с конфессиями (религиозными объединениями), до настоящего времени юридически недостаточно унифицирован и одинаково применяются следующие основные понятия: «государственная конфессиональная политика», «государственная религиозная политика», «государственная вероисповедная политика» и «конфессиональная правовая политика», под которыми понимается стратегия и деятельность государства, включающая целеполагание, правовое обоснование и организационно-практические меры «по регулированию отношений между государством, религиозными организациями и представителями различных конфессий»[131]. В советский период с учетом идеологической ориентированности режима как определенный аналог вышеназванных дефиниций использовался термин «антирелигиозная политика».

Следующую актуальную группу терминологических дефиниций составляют применяемые к определению «взаимоотношений (взаимодействия)» понятия «государственно-конфессиональные», «государственно-церковные» и «государственно-религиозные». Третий термин в современном религиоведении признается некорректным, поскольку религия, выступая как «сфера духовной жизни общества, группы, индивида, способ практически-духовного освоения мира и область духовного производства»[132], не может быть субъектом взаимоотношений. В диссертационном исследовании были использованы первые два из названных понятий. Применение двух дефиниций обусловлено содержательной объемностью каждой. Термин «государственно-конфессиональные отношения» использовался в случаях, когда речь шла о взаимоотношениях в контексте общей государственной конфессиональной политики. Термин «государственно-церковные отношения» подчеркивал

---

[131] См.: напр.: *Цыкалов Д. А.* Приоритеты правовой политики России в сфере государственно-конфессиональных отношений: автореф. дис.… канд. юр. наук. Ростов-на-Дону, 2008. С. 7.

[132] Основы религиоведения: учебник / под ред. И. Н. Яблокова. М., 2005. С. 47. Отметим, что в настоящее время существует до 200 объяснений дефиниции «религия» (см.: Религиоведение: Энцикл. словарь. М., 2006. С. 872–874), различающихся некоторыми спецификациями, но применительно к рассматриваемой нами проблематике сходящихся в целом с приведенной по тексту цитатой.

специфику взаимоотношений Советского государства с Русской православной церковью.

Как обозначение групп верующих в работе использовались понятия «религиозное объединение (общество)», «религиозная организация», «религиозная община», «приход». Первые два являются синонимичными дефинициями, взятыми из гражданского права и обозначающими в законодательстве советского периода «объединение верующих граждан, достигших 18-летнего возраста, одного и того же культа, вероисповедания, направления или толка, в количестве не менее 20 человек». Существенным отличием действовавшего в Советской России/СССР законодательства о культах от российского законодательства о свободе совести является количественная характеристика (в настоящее время для регистрации религиозной организации достаточно числа участников «не менее десяти») и юридическая регистрация (в советский период она осуществлялась без образования юридического лица)[133]. В церковном праве эквивалентом названных терминов выступают понятия «религиозная (церковная) община» и «приход», трактуемые как «община православных христиан, состоящая из клира и мирян, объединенных при храме»[134]. В светском (гражданском) праве данные термины официально не закреплены, однако первый из них использовался в отдельных нормативно-правовых актах советского периода[135].

Нуждается в некотором пояснении и вышеупомянутый термин «клир», который в православной терминологии и основных толковых словарях русского языка трактуется как понятие, синонимичное термину «причт» и обозначающее «совокупность алтарных и внеалтарных служителей», т. е. всех священно- и

---

[133] О религиозных объединениях: Постановление СНК РСФСР и Президиума ВЦИК от 8 апреля 1929 г. // СУ РСФСР. 1929. № 35. Ст. 353; О свободе совести и о религиозных объединениях: Федеральный закон от 26 сентября 1997 г. № 125-ФЗ // СЗ РФ. 1997. № 39. Ст. 4465.

[134] Собрание документов Русской православной церкви: в 3 т. Т. 1. Нормативные документы. М., 2013. С. 68.

[135] См., напр.: Об инструкции Постоянной комиссии при Президиуме ВЦИК по вопросам культов «О порядке проведения в жизнь законодательства о культах»: Постановление ВЦИК от 30 января 1931 г. // Законодательство о религиозных культах. М., 1971. С. 117–119.

церковнослужителей одного храма (и в данном контексте оно применялось в настоящем исследовании)[136]. В ряде других словарей термин «клир» считается синонимичным термину «духовенство», т. е. всей совокупности священно- и церковнослужителей Церкви[137]. Подготовленный специалистами Российской национальной библиотеки электронный «Словарь религиозных терминов» предлагает трактовать понятие «клир» в широком смысле как «состав духовных лиц, по правилам христианской церкви посвященных на служение в ней», и в менее широком – как «состав священно- и церковнослужителей при определенном церковном учреждении»[138].

Таким образом, методологическую основу исследования составил многоуровневый анализ взаимоотношений Советского государства, общества и Русской православной церкви, основанный на фундаментальных принципах научности, историзма и объективности с привлечением специальных исторических методов. Диссертационное исследование носит междисциплинарный характер, что обусловило применение методологических принципов и приемов разных наук. Совокупность использования методов исторической науки и методов смежных отраслей гуманитарного знания способствовала внутреннему единству, достоверности и репрезентативности полученных результатов, полноте и непротиворечивости данных с точки зрения находящейся в фокусе внимания проблематики.

§ 1.3. Источниковая база исследования

Исследование носит многоаспектный характер, и для его раскрытия использовался комплекс архивных и различных опубликованных источников. Весь массив изученных автором диссертационного исследования источников в зависимости от происхождения и содержания может быть сгруппирован в несколько блоков.

---

[136] *Ожегов С. И.* Толковый словарь русского языка / под ред. Л. И. Скворцова. М., 2014. С. 234; *Дьяченко Г.*, прот. Полный церковнославянский словарь. М., 1993. С. 252.
[137] Большой толковый словарь русского языка / сост. С. А. Кузнецов. СПб., 2000. С. 433.
[138] Словарь религиозных терминов // Российская национальная библиотека: официальный сайт. URL: https://nlr.ru/cat/edict/RelDict/index1.htm.

Основу исследования составили ***документы и материалы 15 федеральных и региональных архивов***.

В Государственном архиве Российской Федерации (ГАРФ), Российском государственном архиве социально-политической истории (РГАСПИ) и Российском государственном историческом архиве (РГИА) изучались фонды центральных советских и партийных органов, ряда государственных деятелей, общественных организаций и церковных структур, определявших основные векторы государственно-церковного взаимодействия.

Из структур государственного управления интерес представляли органы, в компетенцию которых входило формирование основ конфессиональной политики в новых исторических условиях и контроль ее реализации. В ГАРФ были изучены материалы четырех фондов: ВЦИК, Министерства юстиции РСФСР, Отдела по просвещению нацменьшинств Наркомата просвещения РСФСР и Постоянной центральной комиссии по вопросам культов[139]. Анализ нормативно-правовой базы, планово-отчетной документации, протокольных материалов и официальной переписки способствовал пониманию юридических основ формирующейся государственной конфессиональной политики и ее ключевых направлений. Кроме того, это позволило оценить степень гибкости позиций или неуступчивости высшего руководства страны в религиозном вопросе в зависимости от складывавшейся конъюнктуры. В частности, речь идет о ситуативных подходах при реализации отдельных аспектов декретированного отделения Церкви от государства, проведении кампании по изъятию церковных ценностей, обострении государственно-церковных отношений в ходе коллективизации и др.

Документы Политбюро ЦК РКП (б) из соответствующего фонда РГАСПИ позволили сформировать представление о партийной линии в «церковном вопросе»[140]. Поскольку партийные структуры занимали доминантное место в иерархии властных институтов в Советской России / СССР, то руководящий

[139] ГАРФ. Ф. А-296; Ф. А-353; Ф. Р-1235; Ф. Р-5263.
[140] РГАСПИ. Ф. 17.

орган партии был одним из ключевых в определении государственной конфессиональной политики. Знакомство с его материалами дало возможность выявить спектр наиболее острых, по мнению высшего партийного руководства, проблем государственно-церковного взаимодействия и определить мотивацию тех или иных принятых решений.

Из общественных организаций фокус внимания был сосредоточен на архивном фонде Центрального совета Союза воинствующих безбожников (СВБ) СССР[141]. В его составе отложились документы как самого руководящего органа (оп. 1), так и редакционные материалы газеты «Безбожник» (оп. 2). Именно последние представляли особый интерес. СВБ СССР служил своего рода визитной карточкой государственной идеологической линии, поэтому сведения о деятельности его основной управленческой структуры уже в советское время активно вводились в научный оборот. Значительный объем спускавшихся в регионы директив и переписки с областными/республиканскими Советами СВБ отложился в соответствующих фондах государственных архивов субъектов Российской Федерации (характеристику см. ниже). В информационном массиве официального печатного органа СВБ СССР наиболее актуальными оказались эпистолярные источники. Они позволили получить отдельные фактические сведения о настроениях духовенства и «отходе населения от религии» в 1920-е гг.

Важное значение для исследуемой темы имели личные фонды партийно-советских лидеров, в частности – И. В. Сталина и Е. М. Ярославского[142]. Особую ценность им придает наличие многочисленных черновых материалов. Отложившиеся рукописные и машинописные варианты с авторскими и редакторскими правками в сопоставлении с опубликованными текстами дают возможность оценить индивидуальное отношение к религии в целом и РПЦ в частности и зависимость государственной конфессиональной политики от воззрений того или иного наделенного властными полномочиями лица. Кроме того, анализ данных документальных комплексов дает некоторое представление о

[141] ГАРФ. Ф. Р-5407.
[142] РГАСПИ. Ф. 89; Ф. 558.

характере восприятия и учета руководителями страны общественных реакций на происходившую трансформацию государственно-церковного взаимодействия.

Пониманию поведения церковных деятелей в новой для себя исторической обстановке способствовали документы Канцелярии Патриарха Тихона и Священного Синода, а также Поместного Собора 1917–1918 гг.[143] Их изучение позволило охарактеризовать состояние Церкви в предреволюционный период и отношение православного Центра к мероприятиям Советской власти. Данные фонды содержат ценные сведения о занимаемых священноначалием и делегатами от мирян позициях по первым законодательным инициативам большевиков в конфессиональной сфере и вырабатываемой Патриаршей Церковью политике в резко изменившихся внешних условиях. Особое значение имели факты о внутренних неустроениях в Церкви (распространение различных идей ее «обновления»). Представлена здесь и церковная статистика (в частности, данные о количестве жертв «красного террора»).

К настоящему времени значительная часть документов центральных государственных и партийных органов по истории взаимодействия государства, общества и Церкви в рассматриваемый период уже доступна в виде академических публикаций[144]. Поэтому при всей их несомненной важности приоритетными неопубликованными источниками стали материалы региональных хранилищ. Последние содержат более конкретизированные фактологические данные, что позволило оценить не только «генеральную линию» находящейся в фокусе нашего внимания научной проблемы, но и специфику ее осуществления на местах.

---

[143] РГИА. Ф. 831; Ф. 833.

[144] Архивы Кремля. Политбюро и церковь. 1922–1925 гг.: в 2 кн. М., Новосибирск, 1997; Конфессиональная политика Советского государства. 1917–1991 гг.: док-ты и материалы в 6 т. Т. 1. 1917–1924 гг. Кн. 1 / отв. сост. М. И. Одинцов. М., 2017; Русская православная церковь и коммунистическое государство. 1917–1941: Док-ты и фотоматериалы / сост. О. Ю. Васильева и др. М., 1996; Советская деревня глазами ВЧК–ОГПУ–НКВД. 1918–1939. Док-ты 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.

Для подготовки диссертационного исследования были использованы фонды девяти государственных архивов субъектов Приволжского федерального округа: Государственного архива Республики Марий Эл (ГА РМЭ), Государственного архива современной истории Чувашской Республики (ГАСИ ЧР), Государственного исторического архива Чувашской Республики (ГИА ЧР), Центрального государственного архива Республики Мордовия (ЦГА РМ), Государственного архива Республики Татарстан (ГАРТ), Государственного архива Ульяновской области (ГАУО), Государственного общественно-политического архива Нижегородской области (ГОПАНО), Центрального архива Нижегородской области (ЦАНО), Государственного архива Пензенской области (ГАПО), а также двух Научных архивов – НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия (НА НИИГН) и Чувашского государственного института гуманитарных наук (НА ЧГИГН). Кроме того, был получен допуск к работе с материалами Архива Комиссии по канонизации святых Йошкар-Олинской и Марийской епархии (АКК МЕ).

Целесообразной представляется характеристика использованных документов региональных архивов по тематическим группам.

В ***первую группу*** входят материалы высших региональных органов управления. Здесь следует обособлять материалы губернских (краевых) и областных (республиканских) структур. Такое деление объясняется степенью внимания к проблематике взаимоотношений государства, общества и Церкви в национальном аспекте. В документах Пензенского и Симбирского (Ульяновского) губернских и Нижегородского (Горьковского) краевого исполкомов Советов депутатов и их отделов[145] этот вопрос представлен в общей динамике. Фонды органов управления автономий (представительства при Президиуме ВЦИК, национальные отделы при Наркомнаце РСФСР, Совнаркомы автономий, Центральные исполкомы Советов депутатов, их административные и другие отделы) позволяют акцентировать внимание на развитии

[145] ГАПО. Ф. Р-2; ГАУО. Ф. Р-190; Ф. Р-200; ЦАНО. Ф. Р-2626.

этноконфессиональной ситуации[146]. При этом обе подгруппы отражают многонациональный характер административных образований.

Здесь аккумулирована основная нормативно-правовая, планово-отчетная, эпистолярная база по региональным практикам взаимодействия властных институтов, религиозных объединений и верующих. Ее изучение способствовало определению приоритетных методов, а также качественных и количественных параметров реализации на местах государственной конфессиональной политики. Выявленные в данных фондах сведения позволили объяснить некоторые из встречающихся в исследовательской литературе расхождений (например, учетных данных по религиозным объединениям). Отложившиеся в фонда высших органов управления автономий сводки отделов ОГПУ о политико-экономическом состоянии регионов предоставили уникальные сведения по «религиозному вопросу» как в форме аналитических обобщений, так и конкретных фактов[147].

Вторую группу образовали делопроизводственные материалы органов местного управления. При изучении данного комплекса брались во внимание как присланные для выполнения директивы вышестоящих структур, так и собственные нормативно-правовые акты, переписка, планово-отчетные и протокольные и иные документы уездных, кантонных и районных исполкомов Советов депутатов[148] и их отделов: управления (административных)[149], народного образования[150] и др. Анализ как беловых, так и подготовительных (при их обнаружении) вариантов позволил определить организационную специфику (в том числе проявлявшуюся инициативу), степень успешности действий и последовавшие общественные реакции на уровне соответствующих административно-территориальных единиц.

---

[146] 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.

[147] Подробнее см.: *Козлов Ф. Н.* Сводки Чувашского и Марийского отделов ОГПУ как информационный источник о религиозной ситуации в 1924–1928 гг. // Отечественные архивы. 2013. № 4. С. 73–80.

[148] 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.

[149] ГА РМЭ. Ф. Р-35, Ф. Р-238; ГИА ЧР. Ф. Р-243; ЦГА РМ. Ф. Р-20.

[150] ГА РМЭ. Ф. Р-39, Ф. Р-162, Ф. Р-171; ГИА ЧР. Ф. Р-339; ЦГА РМ. Ф. Р-21, Ф. Р-58, Ф. Р-65, Ф. Р-297.

К ***третьей группе*** отнесены фонды государственных структур из сферы статистики и финансов. Этот относительно небольшой в количественном отношении комплекс позволил в совокупности с данными других источниковых групп охарактеризовать фискальную политику органов управления в области налогообложения религиозных объединений и отдельных духовных лиц[151].

В ***четвертую группу*** выделены фонды специализированных антирелигиозных организаций, а также научных учреждений и обществ, задействованных в изучении уровня религиозности общества и разработке методических рекомендаций по улучшению атеистической пропаганды. Документы Марийского и Чувашского советов СВБ СССР (в ЦГА РМ аналогичный фонд отсутствует)[152] позволили получить некоторые статистические выкладки о кадровом и количественном составе местных безбожников и применявшихся ими в своей работе методах. Отложившиеся в указанных фондах отчетные и справочные материалы в сочетании с данными специальных социологических исследований из фондов НИИ и краеведческих обществ[153] предоставили фактологические сведения для оценки локальных особенностей атеистической пропаганды и уровня религиозности населения соответствующих автономий. В фондах НИИ внимание обращалось на аналитические труды сотрудников по вопросам методики антирелигиозной работы и оценки ее текущего положения, а также планово-отчетные сведения об участии в популяризации материалистического мировоззрения.

Пятую группу составили материалы следственного делопроизводства ревтрибуналов, Чрезвычайных комиссий и судебно-следственных комиссий, НКВД, Верховных судов и органов Прокуратуры. Этот документальный комплекс, представленный в фондах государственных архивов национальных республик[154] и Архиве Комиссии по канонизации святых Йошкар-Олинской и

---

[151] ГИА ЧР. Ф. Р-157; ЦГА РМ. Ф. Р-318.
[152] ГА РМЭ. Ф. Р-118; ГИА ЧР. Ф. Р-1754.
[153] ГА РМЭ. Ф. Р-189; ГИА ЧР. Ф. Р-1515.
[154] ГА РМЭ. Ф. Р-25, Ф. Р-185, Ф. Р-263, Ф. Р-311, Ф. Р-384; ГИА ЧР. Ф. Р-146, Ф. Р-2669; ЦГА РМ. Ф. Р-458, Ф. Р-787, Ф. Р-789 и др.

Марийской епархии[155], позволил в целом проанализировать динамику репрессий, выделить основные категории предъявлявшихся обвинений, отметить характер выносившихся приговоров, уточнить количественные показатели «изъятых» священнослужителей и верующих.

Характеризуя данную группу источников, нельзя не отметить одной существенной особенности. Управлениями ФСБ по Республике Мордовия и по Республике Марий Эл были изъяты ранее переданные в государственные архивы судебно-следственные дела репрессированных граждан и доступ к ним затруднен в силу действующих в настоящее время законодательных ограничений[156]. Сложным делом оказывается и работа в церковных архивах в силу их «закрытости» для сторонних исследователей[157]. По названной причине нам удалось ознакомиться лишь с материалами Йошкар-Олинской и Марийской епархии.

Вместе с тем за два последних десятилетия в национальных республиках Среднего Поволжья были изданы исследования об отдельных персоналиях, различные Книги памяти, мартирологи и синодики, в форме кратких биографических статей сообщающие в том числе и о пострадавших за веру. К сожалению, в последнем случае следует учитывать даваемую данными источниками погрешность: нередко помимо характеристики «домохозяйка», «крестьянин (крестьянка)» или «без определенных занятий» других сведений нет, а вполне допустимо, что указанные лица могли быть оставшимися без прихода и пока не нашедшими себе работы священнослужителями, членами религиозных организаций или активными верующими. Совокупность доступных архивных

---

[155] АКК МЕ. Документы не фондированы, сгруппированы в тематические папки.

[156] Об утверждении Положения о порядке доступа к материалам, хранящимся в государственных архивах и архивах государственных органов Российской Федерации, прекращенных уголовных и административных дел в отношении лиц, подвергшихся политическим репрессиям, а также фильтрационно-проверочных дел: приказ Минкультуры России, МВД России и ФСБ России от 25 июля 2006 г. № 375/584/352 // Российская газета. 2006. 22 сентября.

[157] Обсуждение проблемы см., напр.: Как сохраняются документы современных церковных учреждений: «круглый стол» в редакции // Отечественные архивы. 2007. № 4. С. 109–118; *Онищенко А. Б.* Церковные архивы – важный источник изучения жизнедеятельности Русской Православной Церкви в Советский период истории России // Богослов: научный богословский портал: [электронный ресурс]. URL: https://bogoslov.ru/article/1902911.

документов и опубликованных материалов позволяет рассмотреть репрессивную политику органов государственной власти по отношению к духовенству и мирянам.

Совокупность документов ***шестой группы*** (фонды региональных партийных и комсомольских организаций[158]) позволила воспроизвести партийную линию в «церковном» вопросе. Широкая репрезентативная база (руководящие указания, планово-отчетная документация, протокольные материалы, аналитические справки и т. д.) способствовала пониманию точности следования на местах основной выработанной Центром стратегической задаче, региональных организационных аспектов антирелигиозной пропаганды, соответствия ожидаемых результатов, отправленных «наверх» отчетных цифр и реальных показателей. Кроме того, материалы обкомов РКП (б) – ВКП (б) содержат важные сведения о настроениях рядовых членов (например, о соотношении научно-материалистического и религиозного мировоззрения, сохранении практики соблюдения культово-обрядовых действий) и предпринимавшихся мерах по укреплению идеологической дисциплины в собственных рядах. Особый интерес представляли информсводки ВЧК-ОГПУ о положении дел в автономиях (содержащие и анализ религиозности населения и состояния внутрицерковной жизни), некоторые из которых восполняли имеющиеся пробелы в фондах органов государственного управления.

Седьмую группу образовали документы церковного происхождения. Материалы духовных консисторий и правлений[159] были актуальны для анализа форм асоциального поведения со стороны священнослужителей в предреволюционный период. Изучение видового состава правонарушений и масштабов их распространения было важно для характеристики внутренней неоднородности сословия «молящихся» и понимания поливариативности восприятия духовенством событий 1917 г. и последующей трансформации государственно-конфессиональных отношений. Из фондов епархиальных советов

[158] ГА РМЭ. Ф. П-1, Ф. П-104; ГАПО. Ф. П-36; ГАСИ ЧР. Ф. П-1, Ф. П-10, Ф. П-11; ГАРТ. Ф. П-15, Ф. П-868, Ф. П-1223; ЦГА РМ. Ф. 16-П, Ф. 26-П, Ф. 27-П, Ф. 44-П, Ф. 269-П и др.
[159] ГА РМЭ. Ф. 172; ГАУО. Ф. 134; ГАРТ. Ф. 4.

были почерпнуты сведения о взаимодействии местных православных структур с государственными инстанциями в первые годы существования нового режима[160]. Делопроизводственная документация монастырей и храмов привлекалась для отображения динамики изменений внутрипричтовой и приходской жизни в изменившихся условиях на низовом уровне, а также для уточнения и детализации биографических сведений об отдельных лицах, сыгравших существенную роль во внутрицерковных неустройствах 1920–1930-х гг.[161]

Документы личного происхождения духовных лиц служат уникальным источником субъективного восприятия конкретным священнослужителем кардинально трансформировавшейся после 1917 г. ситуации. Этот количественно небольшой комплекс представлен почти во всех фондах охарактеризованной выше группы. Основная его часть – переписка по злободневным вопросам как жизни социума в целом, так и внутри крупнейшей конфессиональной институции страны. Его существенное значение в том, что в эпистолярной форме «отцы» нередко выражали мысли и давали оценки, которые публично не озвучивались. Различный видовой массив как беловых, так и черновых материалов отложился в единственном в государственных архивах интересующего нас региона личном фонде чувашского просветителя и миссионера Д. Ф. Филимонова. Эти документы позволяют взглянуть на события церковной жизни 1910–1920-х гг. глазами активного их участника[162].

Оправданно выделение ***личных фондов*** отдельной источниковой группой в силу специфики их формирования и состава. К сожалению, документальные собрания даже современников в силу разных причин не всегда содержат сведения о восприятии фондообразователем событий церковной жизни 1920–1930-х гг. Тем значимее представляются выявленные в фондах советских, общественных и научных деятелей впечатления о государственной конфессиональной политике и ее частных проявлениях через призму субъективных оценок непосредственных

[160] ГАУО. Ф. Р-3022; ГАРТ. Ф. Р-1172.
[161] ГА РМЭ. Ф. 22, Ф. 56, Ф. 86, Ф. 88, Ф. 305; ГИА ЧР. Ф. 339, Ф. 557; ЦГА РМ. Ф. 1, Ф. 57 и др.
[162] ГИА ЧР. Ф. 350.

участников (нарком просвещения Казанской губернии А. А. Максимов[163], марийский партийный работник А. Д. Кедрова[164]) и относительно сторонних лиц (кандидат медицинских наук, заслуженный врач РСФСР А. В. Чубуков[165]).

В Научных архивах республиканских научно-исследовательских центров (НА НИИГН и НА ЧГИГН) были изучены фольклорные и этнографические материалы конца XIX – первых трех десятилетий XX в., позволившие определить отношение местного населения к религии и духовенству, а также влияние общественно-политических и социокультурных изменений в стране на бытовой уклад жизни рядовых граждан. Обращение к рукописям воспоминаний партийных и советских работников и черновым вариантам исследовательских работ по истории атеистического воспитания позволило провести сравнение с опубликованными текстами и выявить степень редакторских правок. Помимо того были изучены скопированные в архивах бывших губернских центров (Пенза, Ульяновск, Казань, Тамбов и др.) документы по национальному вопросу и истории государственного строительства в республиках Марий Эл, Мордовия и Чувашия. Обращение к данной группе источников позволило извлечь сведения об организации государственной конфессиональной политики на губернском уровне управления и ее проекцию в национальных уездах, впоследствии составивших автономии мари, мордвы и чувашей.

Второй блок источников исследования составили опубликованные материалы.

Основой для понимания эволюции государственной конфессиональной политики послужили ***нормативные правовые акты***[166]. Изучение

---

[163] ГАРТ. Ф. Р-667.
[164] ГА РМЭ. Ф. Р-1140.
[165] ГИА ЧР. Ф. Р-1860.
[166] *Гидулянов П. В.* Отделение церкви от государства в СССР. Полный сборник декретов, ведомственных распоряжений и определений Верховного суда РСФСР и других Советских Социалистических Республик. М., 1926; Отделение церкви от государства. Дополнение к книге П. В. Гидулянова. М., 1929; Декреты Советской власти: в 17 т. М., 1957–2006; Конституция Марийской АССР. Йошкар-Ола, 1937; Конституция Мордовской АССР. Саранск, 1937; Конституция Чувашской АССР. Чебоксары, 1930; Собрание узаконений и распоряжений Рабочего и Крестьянского Правительства РСФСР, издаваемое Наркоматом юстиции (далее – СУ РСФСР). М., 1917–1938; и др.

законодательной базы, принятой правотворческими органами различного иерархичного (союзного, российского и регионального) уровня свидетельствует, что «религиозный вопрос» являлся одной из юридически наиболее регламентированных сфер. Данный комплекс документов дал возможность анализа правового поля взаимодействия государства, общества и Церкви и определения официальной позиции властных институтов. Выяснению подходов к формированию последней способствовало также сравнение в ряде случаев содержания опубликованных и черновых (архивных) вариантов ключевых декретов, законов, постановлений и т. п.

Оформившаяся в стране монопартийность и определение статуса РКП (б) – ВКП (б) как «руководящего ядра» делает ***партийные документы*** одним из ключевых видов источников. В материалах конференций, съездов, пленумов ЦК и других документах центральных партийных органов представлены оценки исторической обстановки тех лет и вариативность видения разными партийными деятелями развития событий. Осуществление партийными структурами идеологического контроля превратило их в центры приоритетного принятия решений в сфере конфессиональной политики. Часть из них закреплялась охарактеризованными выше актами органов государственного управления, другая часть – собственно партийными, имеющими правовую силу актами (постановлениями ЦК ВКП (б), решениями съездов и др.)[167]. Материалы региональных структур РКП (б) – ВКП (б) дополняют и конкретизируют данные документов центральных органов[168].

Важное значение в понимании теоретических основ отношения к «церковному вопросу» имеют ***труды государственных и партийных***

---

[167] КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК (1898–1986): в 15 т. (далее – КПСС в резолюциях). М., 1983–1989; и др.

[168] Отчет о деятельности Областного исполнительного комитета Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов Автономной Чувашской области за время со II по III областной съезд Советов (июль 1921 г. – ноябрь 1922 г.). Чебоксары, 1922; Резолюции и постановления III объединенного пленума Чувашского обкома и ОКК ВКП (б). Чебоксары, 1930; Состояние антирелигиозной работы в Чувашии: Постановление бюро Чувашского ОК ВКП (б) от 18 сентября 1931 г. Чебоксары, 1931; и др.

деятелей[169]. С одной стороны, вышедшие из-под пера руководителей страны тексты вскрывают их частное восприятие религии и позволяют выявить наличие тактических и стратегических разногласий между авторами. С другой стороны, проецируемые в публичную плоскость статьи, доклады и иные материалы могли готовиться под «текущий момент» и отражать определенные доктринальные установки. Данный корпус источников служит несомненным отражением духа эпохи. При этом в силу в том числе своей крайней субъективности он является важным элементом реконструкции внутренних логических связей принимавшихся решений и действий в области государственной конфессиональной политики.

Весомую роль в осмыслении теоретико-методологических основ организации антирелигиозной работы играл такой специфический вид источников как специализированная ***учебно-методическая литература***. Для изучаемого периода был характерен выпуск довольно большого числа подобных работ. Использовавшиеся для подготовки и повышения квалификации непосредственных организаторов и исполнителей на местах, а также в текущей их деятельности пособия были предельно идеологизированы, четко и довольно жестко транслировали партийно-государственные нормативные установки. Прикладная ориентированность данных изданий определила их видовое разнообразие и выпуск общих или рассчитанных на конкретную целевую аудиторию (например, крестьянство) текстов[170]. Для национальных регионов Среднего Поволжья было характерно использование подобных материалов как на русском, так и родных языках титульных этносов, причем на марийском,

---

[169] *Бухарин Н. И.* Проблемы теории и практики социализма. М., 1989. С. 253–308; В. И. Ленин об атеизме, религии и церкви. М., 1980; Деятели Октября о религии и церкви. М., 1968; *Сталин И. В.* Беседа с первой американской рабочей делегацией 9 сентября 1927 г. // *Сталин И. В.* Сочинения: в 13 т. (далее – Соч.). Т. 10. М., 1949. С. 92–148; *Ярославский Е. М.* Против религии и церкви: в 3 т. М., 1932–1935; и др.

[170] *Абрамов Ф.* Как вести антирелигиозную пропаганду среди крестьянок. М., 1931; Антирелигиозный учебник для кружков и самообразования. М., 1938; *Румянцев Н. В.* Происхождение Пасхи. Из истории церковного календаря. М., 1929; Сборник материалов по антирелигиозной пропаганде. Йошкар-Ола, 1941; и др.

мордовских и чувашском языке выходили как переводные, так и оригинальные труды[171].

Материалы церковного происхождения в силу естественной специфики авторства составили отдельную группу источников. Здесь в зависимости от целевого назначения оправдано выделение четырех подгрупп.

Богослужебные издания приоритетно рассматривались в плане развития традиции перевода на языки «инородцев». Особое внимание было уделено марийскому этносу в силу развитой у него практики двоеверия наряду с сохранением сильного влияния традиционной национальной религии. Последнее сказалось на восприятии государственной конфессиональной политики в советский период[172].

Реконструировать детали приходской жизни помогли *церковные летописи*. Они содержат описание событий, синхронных автору записей и излагаемых в хронологической последовательности с различной степенью полноты. Сообщаемые факты зачастую не отражены ни в одном другом виде источников. К сожалению, в интересующих нас регионах опубликованы лишь отдельные церковные летописи[173].

Правовые акты и труды *иерархов канонического Центра* позволили проанализировать восприятие места Православной церкви в новых реалиях и выработанную официальную линию отношения Патриарха и его правопреемников к происходящим событиям, в том числе эволюцию стратегического подхода в церковно-государственном взаимодействии[174]. Кроме

---

[171] *Амосов Н.* Колхозонь стресь ды религиясь [Колхозный строй и религия]. М., 1935; *Бодякшин И.* Кода появась христианской верась [Как появилась христианская вера]. М., 1926; *Косарев А. В.* Тӗне хирӗҫле пропаганда тата комсомолăн задачисем [Антирелигиозная пропаганда и задачи комсомола]. Чебоксары, 1937; *Кутяшов С. С.* Тӗне хирӗҫ пропаганда тăвасси [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.

[172] 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 черемисского языка. Казань, 1915; и др.

[173] Храм Преображения Господня в с. Кушниково Мариинско-Посадского района Чувашии. Летопись и другие материалы / сост. А. Г. Берман и С. В. Жигулич. Чебоксары, 2021.

[174] Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти. 1917–1943 / сост.

того, были получены оценочные характеристики и иные сведения об имевших место внутрицерковных конфликтах (расколах и т. п.)[175].

Противоположные оценки как устроения церковной жизни, так и взаимоотношений с государством в изменившихся исторических условиях получены благодаря *сочинениям обновленческих и придерживавшихся «истинного православия» авторов.* Аналитические и полемические труды раскрыли собственные мировоззренческие позиции того или иного духовного лидера, отразили его отношение к осуществляемой властными структурами конфессиональной политике и рефлексию над причинами имевших место междоусобиц[176].

Критическое осмысление совокупности названных материалов позволило взглянуть на рассматриваемую проблему глазами представителей различных церковных групп и вскрыть внутреннюю антиномию Православной церкви по наиболее острым вопросам собственного развития и выстраивания новой линии взаимоотношений с государством и обществом.

Существенным подспорьем для уточнения конкретных фактологических данных послужили ***статистические издания***. Использование как союзных[177], так и региональных[178] сборников сделало возможным оценивание количественных значений по тому или иному аспекту в общей динамике по стране и в локализации по национальным субъектам. При этом учитывалось применение в рассматриваемый период вариативной методической базы

М. Е. Губонин. М., 1994; Русская Православная церковь и Великая Отечественная война: Послания Патриаршего Местоблюстителя Сергия, Митрополита Московского и Коломенского // Наш современник. 2000. № 5. С. 217–222; и др.

[175] *Иоанн (Снычев)*, митр. Церковные расколы в Русской Церкви 20-х и 30-х годов XX столетия: григорианский, ярославский, иосифлянский, викторианский и другие, их особенности и история. Сортавала, 1993.

[176] Алчущие правды: Материалы церковной полемики 1927 года / сост. А. Мазырин, О. В. Косик. М., 2010; *Введенский А. И.* Церковь и государство (Очерк взаимоотношений церкви и государства в России 1918–1922 г.). М., 1923; *Титлинов Б. В.* Новая церковь. Пг.–М., 1923; и др.

[177] Всесоюзная перепись населения 17 декабря 1926 г. Краткие сводки. Вып. IV. Народность и родной язык населения СССР. М., 1928; Всесоюзная перепись населения 17 декабря 1926 года. Отдел I. Народность. Родной язык. Возраст. Грамотность. Том. IX. РСФСР. М., 1929; и др.

[178] Мордовский округ Средне-Волжской области. Саранск, 1929; Районы Чувашии в цифрах за 1935 г. Чебоксары, 1936; Статистический справочник на 1926 год. Краснококшайск, 1927; и др.

мониторинговых исследований. Кроме того, во внимание принималась определенная степень их неполноты в силу цензурных ограничений и субъективности вплоть до фальсификации ради пропагандистского эффекта (отражения успехов проводимой политики). Указанное обстоятельство вызвало необходимость соотнесения с другими доступными массивами источников.

К настоящему времени выпущены ***тематические публикации (сборники) документов и материалов,*** непосредственно касающиеся интересующей нас проблематики (примеры см. выше при обзоре фондов федеральных архивов). Взаимоотношения государства, Церкви и общества как определенный ракурс нашли свое отражение и в сборниках по истории общественно-политических и социально-экономических трансформаций в регионах (установление Советской власти, аграрные преобразования, культурная революция и т. п.)[179]. При работе с данным корпусом источников учитывался фактор субъективности со стороны составителей и выборочный характер включения документов. Подобный элемент избирательности под общую концептуальную схему естественен для всех без исключения изданий. При этом нередко (особенно в советское время) не вписывающийся в официальные трактовки документ даже не оговаривается в примечаниях и комментариях. Последнее обстоятельство и само может служить оценочной характеристикой, позволяя при определенной корреляции с иными источниками (прежде всего, неопубликованными архивными) определить скрытые составителями аспекты и причины таких решений.

Одним из значимых источниковых ресурсов при подготовке исследования выступали ***материалы периодической печати***. Последние отличает жанровое и видовое разнообразие, а также полная зависимость редакционной политики от установок учредителя. Более того, пресса рассчитана, прежде всего, на

[179] См., напр., сборники документов и материалов: Из истории образования Марийской автономной области. Йошкар-Ола, 2000; Культурное строительство в Марийской АССР. Йошкар-Ола, 1983; Культурное строительство в Мордовской АССР. 1917–1941 гг. Саранск, 1986; Мордовия в период упрочения Советской власти и гражданской войны. Саранск, 1959; Общество и власть (1918–1920): в 2 т. Саранск, 2010–2013; Община в аграрной революции. (1918–1922 гг.). Йошкар-Ола, 2005; Октябрьская революция и установление Советской власти в Чувашии. Чебоксары, 1957; Установление Советской власти в Марийском крае. Йошкар-Ола, 1970; Установление Советской власти в Мордовии. Саранск, 1957; и др.

эмоциональное восприятие, и потому важна как инструмент внедрения в массы идеологических догм с прямым или завуалированным побуждением к практическому действию. Кроме влияния на формирование общественного мнения газетно-журнальная периодика актуальна вниманием к «мелочам жизни» и фиксацией тех деталей повседневности, которых не запечатлевают другие источники.

Данный информационный ресурс представлен официальными государственными («Правда», «Красная Чувашия», «Канаш», «Марийская правда», «Красная Мордовия» и др.), профильными антирелигиозными («Безбожник», «Воинствующий атеизм» и др.), церковными («Церковные ведомости», «Голос свободной церкви», «Журнал Московской Патриархии» и др.), национальными литературными («Кочедык», «Сунтал» и т. п.) и иными изданиями. Изучение разнонаправленной (универсальной и специализированной) и разноуровневой (центральной и региональной) периодики дало срез складывавшейся в обществе атмосферы, позволило выделить наиболее акцентируемые вопросы и отклики на них.

Кроме периодических изданий дух эпохи находит свое отражение в ***художественных произведениях*** соответствующего исторического периода. Первые советские десятилетия – время становления у мари, мордвы и чувашей профессиональной литературы и театра. Привлечение прозаических, поэтических и драматургических текстов в качестве дополняющих другие группы источников, на наш взгляд, оправдано, поскольку именно через разные жанры словесности ощущается своеобразие внедрения в массовое сознание определенных ценностных ориентиров на уровне эмоционально-чувственного контакта с аудиторией и передачи через сюжетные линии некоего правильного «жизненного опыта»[180]. Помимо того и сами стихотворения, рассказы, повести, романы и т. п.

[180] *Дорофеев З. Ф.* Собр. соч. в 2 т. Т. 1. Саранск, 1964; *Лукин Ф. [и др.]* Пионер йуррисем [Пионерские песни]. Шупашкар, 1935; *Люблин И. В., Кривоносов В. М., Ваҫаннка 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; *Чесноков Ф., Васильев Т., Окин Е.* Эрзень пьесат [Эрзянские пьесы]. М., 1924; и др.

служат зеркалом социального портрета и позволяют понять ментальность общества в момент их создания.

Особую группу источников составляет ***мемуарная литература***. Присутствие в этих произведениях выраженных автобиографических элементов делает их уникальным источником индивидуального восприятия происходивших событий. Здесь отражены психологические нюансы интерпретации конкретным лицом социально-общественных процессов и нередко воспроизводятся неизвестные по другим документам детали. Вместе с тем время написания и царившая атмосфера, цель подготовки, личные убеждения и т. п. – все это определяет не только ценность нарративных свидетельств, но и их крайний субъективизм, а также допускаемое искажение описания тех или иных событий в свою пользу. Опубликованные воспоминания как партийно-советских[181], так и религиозных[182] деятелей позволяют взглянуть на освещаемые в исследовании проблемы с полярных точек зрения, но необходимо их критическое осмысление и осторожное использование фактологической составляющей.

Проведенный обзор источниковой базы позволяет говорить о наличии значительного числа источников и их видовом разнообразии. При этом все охарактеризованные группы не существуют изолированно друг от друга, практически каждая из них содержит в себе тот или иной процент материалов других групп. Комплексное и критическое использование имеющейся совокупности разноплановых документов и материалов с вариативной информационной насыщенностью и степенью учета конъюнктурных интересов авторов позволило с достаточной полнотой с разных ракурсов рассмотреть ключевые вопросы, избежать однобокости оценочного подхода и решить поставленные задачи диссертационного исследования.

---

[181] *Алмакаев П. А.* Годы и люди. Йошкар-Ола, 1998; *Ефимов И. Е.* В первые годы чувашской автономии. Чебоксары, 1964; За власть Советов. Йошкар-Ола, 1978; Заре навстречу. Саранск, 1968; *Косырев А. С.* В революционные дни. Чебоксары, 1957; *Лаптев Д. К.* Революцией призванные. Чебоксары, 1969; Незабываемые годы. Саранск, 1967; Они были первыми. Саранск, 1958; *Рошаль М. Г.* Записки из прошлого. М., 1969; *Рублев М. Р.* В годы великих свершений. Чебоксары, 1959; и др.

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

***

Подводя итог рассмотрению взаимоотношений власти, общества и Русской православной церкви в 1917–1943 гг. как предмета исторического изучения на примере трех национальных поволжских регионов, отметим следующие ключевые аспекты.

Историографический обзор свидетельствует о проявляемом интересе и внимании к проблеме государственно-церковного взаимодействия в советский период отечественной истории как на общероссийском, так и на региональном уровне. При этом анализ показал, что если на федеральном уровне основной круг проблем в той или иной степени актуализирован, то на региональном материале степень их исследованности крайне неравномерна. В опубликованных научных работах взаимоотношения власти, общества и Церкви на примере Марийской, Мордовской и Чувашской республик не изучались в сопоставительном ракурсе. Фактически в историографии трех названных национальных регионов отсутствует комплексное рассмотрение поставленных в диссертационном исследовании проблем. Отдельные аспекты (например, влияние «религиозного нэпа» на изменение характера государственно-церковных отношений и др.) даже не являлись предметом специального рассмотрения.

Взаимодействие государства, общества и Церкви рассматривается в развитии на фоне оформления новой административной системы в Советской России – СССР в контексте происходивших в конце 1910-х – начале 1940-х гг. изменений в общественно-политической, экономической и социокультурной сферах. Поэтому ключевым методологическим подходом стала концепция модернизационно-цивилизационного развития. Это позволило взглянуть на указанное взаимодействие как многогранный и противоречивый процесс, включающий несколько одновременных динамичных проблемно-хронологических ракурсов. Поскольку речь идет о смене мировоззренческих схем в целом и секуляризации общества в частности, то атеистическое строительство в СССР рассматривается как одно из фактических и при этом радикальных проявлений секуляризации. Для понимания выстраиваемых

взаимоотношений властных институций, религиозных структур и населения важное значение имели теории элит и их циркуляции, мотивации, социальной мобильности и социального предательства, позволившие оценить поведение человека при конкретных исторических обстоятельствах с учетом внутригруппового и межличностного взаимодействия.

Анализ взаимоотношений государства, общества и Церкви выполнялся на фундаментальных принципах научности, историзма и объективности с привлечением специальных исторических методов. Диссертационное исследование носит междисциплинарный характер, что обусловило применение методологических приемов разных гуманитарных дисциплин. Совокупность использования методов исторической науки и смежных отраслей гуманитарного знания (истории, культурологии, социологии, конфликтологии, психологии, этнографии и религиоведения) способствовала внутреннему единству, достоверности и репрезентативности полученных результатов.

Источниковая база выполненного нами исследования включает в себя широкий круг опубликованных и архивных материалов. Изучение последних выявило значительное число документов, непосредственно или в опосредованной форме отражающих важнейшие вопросы государственно-церковного взаимодействия. Опубликованные источники могут быть разделены на определенные группы: нормативно-правовые акты, партийные документы, труды государственных и партийных деятелей, учебные и методические комплексы агитационной направленности (прежде всего, антирелигиозного характера), материалы церковного происхождения, статистические издания, тематические сборники, периодика, нарративные источники и художественные произведения. Их совокупное изучение способствовало пониманию ключевых основ эволюции государственной политики в конфессиональной сфере, теоретических аспектов организации и проведения практической работы, форм, методов и характера агитационно-пропагандистской деятельности по формированию мировоззренческих установок и ответной реакции со стороны Церкви и населения на действия органов управления.

ГЛАВА 2. СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ АНТИРЕЛИГИОЗНОЙ ПРОПАГАНДЫ В НАЦИОНАЛЬНЫХ РЕГИОНАХ

§ 2.1. Становление государственного атеизма в 1917–1923 гг.

Каждый режим для усиления влияния и упрочения своего господства стремится создать собственную идеологическую платформу, которая и определяет последующее строительство как вертикали, так и горизонтали развития всех форм взаимоотношений в стране. Ключевым фактором при этом является формат взаимодействия с прежним мировоззренческим и нравственно-ценностным базисом. Новые политические элиты крайне заинтересованы в приспособлении под свои нужды уже функционирующего аппарата для минимализации затрат либо в его разрушении и становлении нового как гаранта стабильности положения. Выбор вектора зависит от воли конкретных людей и программных партийных установок.

Взяв власть в свои руки, большевики декларировали полный разрыв со «старым» и тотальный отказ от «буржуазной морали». Их целью было формирование человека нового типа, для которого религия со всем набором ее заповедей и догм должна была превратиться в пустой звук, эхо прошлого. Православно-христианские принципы общественных и межличностных отношений должны были смениться коммунистическими. Изменение ментальности требовалось для проведения радикальных реформ в социальной и экономической сферах и в целях конъюнктурного интереса идейно-политического контроля. Совокупность данных обстоятельств определила ход развития событий, необходимым элементом которого стала атеистическая пропаганда.

Существование РПЦ в дореволюционный период как структурного элемента государственного аппарата и партийные установки о реакционности любой религии служили базисом для стремления устранить ее как влияющий на

социум фактор[183]. Поэтому неудивительно, что новая власть с самого начала своего существования оказалась ориентирована на разрыв взаимосвязей с Церковью[184]. Курс в этом направлении заложило еще Временное правительство введением свободы вероисповеданий, отменой обязательного преподавания Закона Божия, передачей Министерству просвещения церковно-приходских школ и другими действиями[185]. Уже тогда наблюдался раскол в обществе, еще более усилившийся с принятием профильного советского декрета: спектр оценок варьировался от естественной поддержки отделения Церкви от государства и школы от Церкви в партийной среде[186] и на различных съездах в национальных уездах[187] до нареканий со стороны оппозиционных большевикам политических сил[188] и категоричного неприятия духовенством[189].

При этом показательно восприятие происходивших изменений на местах. Во-первых, на уровне губернских органов управления не стремились к обострению ситуации и нередко принимали устраивающее всех решение. Примером может служить заявление Пензенского Совета рабочих, крестьянских и солдатских депутатов: «Совет не против религии. Пусть каждый верит так, как

---

[183] *Бухарин Н., Преображенский Е.* Азбука коммунизма // Звезда и свастика: большевизм и русский фашизм. М., 1994. С. 91; КПСС в резолюциях… Т. 1. М., 1983. С. 62; В. И. Ленин об атеизме, религии и церкви. С. 57–62, 81–100; *Ярославский Е. М.* Против религии и церкви: в 3 т. Т. 1. М., 1932. С. 67.

[184] О передаче дела воспитания и образования из духовного ведомства в ведение Народного комиссариата по просвещению: постановление Наркомата по просвещению от 11 декабря 1917 г. // Декреты Советской власти: в 17 т. Т. 1. М., 1957. С. 210–211; О гражданском браке, о детях и о ведении книг актов состояния: декрет ВЦИК и СНК от 18 декабря 1917 г. // СУ РСФСР. 1917. № 11. Ст. 160; и др.

[185] Подробнее см.: *Козлов Ф. Н.* Отделение Церкви от государства и школы от Церкви (по материалам Марийского края, Мордовии и Чувашии). Чебоксары, 2015. С. 15–17.

[186] *Буров Я*. Что означает закон о свободе совести и отделении церкви от государства? М., 1918. С. 5; Деятели Октября о религии и церкви. С. 30; XX-летие отделения церкви от государства. С. 16.

[187] ГА РМЭ. Ф. Р-275. Оп. 1. Д. 51. Л. 3об.; Д. 52. Л. 3об., 20об.; Развитие атеизма в Мордовии. С. 63; Общество и власть (1918–1920)… Т. 1. С. 34; Революция 1917–1918 гг. в Марийском крае. Вып. 1. Царевококшайский уезд. Йошкар-Ола, 2006. С. 107.

[188] См.: *Евгений Р.* Действия народа // Барабан. 1918. № 1. С. 5; а также подборку из кадетской газеты «Наш век» и органа меньшевиков-интернационалистов «Новая жизнь» в издании: Прибавление к Церковным ведомостям. 1918. № 2. С. 95.

[189] ГАУО. Ф. 134. Оп. 9. Д. 201. Л. 34–34об.; РГИА. Ф. 833. Оп. 1. Д. 26. Л. 152; Д. 56. Л. 10–11; Прибавление к Церковным ведомостям. 1918. № 1. С. 24; № 3–4. С. 21, 130; № 6. С. 252.

хочет»[190]. Во-вторых, обращает на себя внимание оценка законодательно провозглашенного принципа. РКП (б) на проведенных в 1918 г. в национальных уездах конференциях и съездах называли «духовным союзом *верующих* в идею коммунизма», а ее действия (в том числе и декретированные нормы) – «новыми камнями *коммунистического храма* (курсив наш. – *Ф. К.*)»[191]. На наш взгляд, именно такое позиционирование приводило к положительному восприятию декрета от 23 января 1918 г. в интересующем нас регионе на уровне различных собраний. Даже в настоящее время отдельные исследователи большевизм называют «особой религией», а революцию – «глубоко религиозным движением»[192]. Способствуют этому выстраиваемые параллели основ большевистской идеологии с постулатами православного мировоззрения (см. приложение 1).

Вместе с тем необходимо подчеркнуть, что участники представительных собраний, хоть и были делегированы от имени различных сообществ, не отражали всего спектра настроений в последних. Ответственные лица как в Центре, так и в губернских столицах не питали иллюзий о всеобщем одобрении в низах (прежде всего – крестьянских) наступления на позиции Церкви. Как следствие – актуализировался вопрос проведения масштабной агитационно-пропагандистской работы. Воспоминания местных деятелей рисуют картину активных действий по разъяснению среди народов Поволжья сути новой государственной политики. Переведенный текст декрета был опубликован в чувашской (газеты «Канаш [Совет]», «Ҫĕнĕ пурăнăҫ [Новая жизнь]» и «Чухăнсен сасси [Голос бедноты]») и марийской («Йошкар кече [Красный день]») периодике. Правда, в последней – с существенной временной задержкой (названное издание начало выходить с 1 октября 1918 г.). На марийский была переведена и брошюра Я. И. Бурова с постатейным рассмотрением декрета. Среди мордвы распространялись русскоязычные издания. При этом повсеместно

[190] Подготовка и победа Великой Октябрьской социалистической революции в Пензенской губернии. Пенза, 1957. С. 211.
[191] ЦГА РМ. Ф. 44-П. Оп. 1. Д. 1. Л. 37, 43, 91.
[192] См., напр.: *Богданович Л. А.* Изъятие церковного имущества и церковных ценностей на территории Мордовского края. С. 102.

директивно предписывалось обратить «серьезное внимание», чтобы высылаемую литературу «не употребили на цигарки»[193].

Однако разъяснительная кампания практически сразу приобрела крайне резкий антирелигиозный характер. Не случайно в исследованиях языка той эпохи приводится такое определение: «Камунист, коменист – кто в Бога не верует»[194]. Здесь вновь уместно вспомнить об отмеченном выше посыле о замещении церковных догм партийными. Несмотря на слова В. И. Ленина о «чрезвычайно осторожной» борьбе[195], атеистическая пропаганда развивалась в русле прогрессирующей конфронтации. В Мордовии с трибун уездных съездов Церковь откровенно называлась «волчьей ямой», а духовенство – «сволочью»[196]. «Не попадать в руки обманщиков» и «гнать попов» звали чувашские и марийские издания[197]. На призыв В. В. Маяковского смести «портреты господина бога»[198] молодая литература народов Среднего Поволжья ответила открытым отрицанием: «Бога нет!» – в творчестве чуваша М. Сеспеля, марийца Тыныш Осипа (И.А. Борисова), мордвина З. Дорофеева и др.[199] Отметим, что антирелигиозные выступления марийской и чувашской интеллигенции известны уже в период Революции 1905–1907 гг., но тогда они носили более умеренный характер[200].

На фоне вышеописанного развития событий обращает на себя внимание один любопытный момент. В песенном жанре, где необходим не просто текст, а его сочетание с музыкой, революционные стихи нередко накладывались на мотивы церковных песнопений. Примером могут служить произведения «Чевер ӱжара [Красивая заря]» и «Кынелза, шогалза [Встаньте, поднимитесь]» марийца

---

[193] *Козлов Ф. Н.* Отделение Церкви от государства и школы от Церкви. С. 20–21.
[194] *Селищев А. М.* Язык революционной эпохи. М., 2003. С. 215.
[195] В. И. Ленин об атеизме, религии и церкви. С. 305.
[196] Общество и власть (1918–1920)… Т. 1. С. 164–165.
[197] *Темяков С. М.* Ултавҫăсен аллине ан лекĕр [Не попадайте в руки обманщиков] // Канаш. 1918. 6 апреля; *Седой*. Нельзя ли обойтись без попов? // Марийская деревня. 1925. 7 марта.
[198] Антирелигиозный художественный сборник для чтения и декламации. М., 1933. С. 25.
[199] ГА РМЭ. Ф. Р-1140. Оп. 1. Д. 6. Л. 8–9; *Дорофеев З. Ф.* Антирелигиозный гимн // *Дорофеев З. Ф.* Собр. соч. Т. 1. С. 213–214; *Сеспель М.* Обездоленных свет в непосильной борьбе… // *Сеспель М.* Собр. соч. С. 41.
[200] См.: Известия по Казанской епархии (далее – ИКЕ). 1906. № 45. С. 1429; Марла календарь. Казань, 1908. С. 27.

Т. Е. Ефремова. Более того, в декабре 1918 г. произведение «Призыв к свету» этого священника-расстриги утвердили первым «гимном народа мари»[201].

Одним из шагов к полному разрыву с прошлым стала практика переименований объектов городской инфраструктуры. Это действие оказалось одним из наиболее легко реализуемых. Отражая веяния времени, начинавшиеся от местных храмов и нареченные в их честь улицы Саранска, Царевококшайска и Чебоксар («Рождественские», «Благовещенские», «Вознесенские» и т. п.) решениями властей превращались в «Советские», «Большевистские» или назывались в память об идеологах коммунизма и «героях революции». В Марийской автономии процесс подняли на уровень целых городов: столица стала сначала Краснококшайском, а затем – с учетом национального фактора – Йошкар-Олой[202].

Конфликтогенность общества находила выход в прямых агрессивных действиях: запрете религиозных церемоний, изгнании приходских священников и т. п.[203] Санкционировались они как на региональном уровне, так и общегосударственном. Примером последнего может служить кампания по вскрытию мощей. Проигнорировав обращение Священного Синода в марте 1919 г. в СНК РСФСР о прекращении святотатства[204], борьбу с таким способом «одурачивания» населения, напротив, активизировали: дополнялись правовые основы, расширилась география, велась фото- и кинофиксация[205], через

---

[201] Из истории образования Марийской автономной области. С. 49; Вопросы марийского фольклора и искусства. Вып. 2. Йошкар-Ола, 1980. С. 108.

[202] Йошкар-Оле – 420 лет. Йошкар-Ола, 2004. С. 191, 424; *Куклин В. Н.* Биографии саранских улиц. Саранск, 1990. С. 89, 94, 119, 131, 134, 149, 154, 163, 172, 194; *Терентьев А. И.* Чебоксары и чебоксарцы. С. 35.

[203] ГАРТ. Ф. Р-1172. Оп. 2. Д. 590. Л. 2; В рядах сельского духовенства // Казанское слово. 1918. 24 мая; Уличный суд // Там же. 16 июня; *Тарасиков И.*, свящ. Церковь Рождества Христова в селе Никулино. С. 34.

[204] РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 185. Л. 1–2.

[205] См.: ГАРФ. Ф. А-353. Оп. 3. Д. 734; Оп. 4. Д. 379. Л. 1–37; О ликвидации мощей: постановление Наркомата юстиции от 25 августа 1920 г. // СУ РСФСР. 1920. № 73. Ст. 336; Циркуляр Наркомюста губисполкомам о ликвидации мощей // Революция и Церковь. 1919. № 6–8. С. 124–125; Отчет VIII отдела Наркомата юстиции VIII Всероссийскому съезду Советов // Там же. 1920. № 9–12. С. 72–82; *Серегина И. И.* Кинодокументы РГАКФД: Антирелигиозная кампания Советского государства по вскрытию мощей… С. 151–161. Протоколы и акты вскрытия см.: ГАРФ. Ф. А-353. Оп. 3. Д. 731, 732, 733, 735, 736; Оп. 4. Д. 380.

периодические издания предавался резонанс. Известны два таких прецедента и в анализируемом нами регионе: в фокус внимания попали «мощи» преподобного Вассиана в Алатыре и мощи Серафима Саровского в названном в его честь монастыре в Темниковском уезде соответственно в 1919 и 1920 гг. В первом случае вопрос был снят с повестки дня, т. к. «останки» не прошли канонизации[206]. Во втором случае раку вскрыли, но мощи не ликвидировали (сделали это лишь семь лет спустя при повторном вскрытии). Как предполагает В. А. Юрченков, на половинчатости действий сказалась «антоновщина»[207].

Еще одним инструментом борьбы с религией была попытка отказа от традиционного погребения усопших. Предание тел земле без церковного церемониала отмечалось еще в XIX в.[208] Исследование В. З. Паперного показывает, что сжигание в «культуре 1» (под которой автор понимает культуру первого советского десятилетия) становится «любимой темой», а крематорий «постоянно противопоставляется кладбищу. Слово “кладбище” – употребляется с негативным значением»[209]. В рамках формирующегося обряда «красных похорон» предполагалось полностью отказаться от практики захоронения. Опубликованный 7 декабря 1918 г. декрет «О кладбищах и похоронах» узаконил кремацию[210]. С лаконичной емкостью императив задал «рупор революции» и «человек-буря» В. В. Маяковский в напечатанном в этот же день стихотворении:

Тот коммунист истый,
кто мосты к отступлению сжег[211].

Двумя годами позднее уже проводится конкурс на разработку проекта крематория под выразительным лозунгом: «Крематорий – кафедра безбожия»[212].

Православная церковь подобные инициативы воспринимала негативно (как «кощунство»), документально оформив свою позицию решением от 4 апреля

---

[206] ГАУО. Ф. Р-200. Оп. 2. Д. 306. Л. 12.
[207] *Юрченков В. А.* Начертание мордовской истории. С. 506.
[208] См.: *Полищук Н. С.* Обряд как социальное явление (на примере «красных похорон») // Советская этнография. 1991. № 6. С. 25–39.
[209] *Паперный В.* Культура «Два». М., 1996. С. 42.
[210] СУ РСФСР. 1918. № 90. Ст. 921.
[211] *Маяковский В. В.* ПСС в 13 т. Т. 2. М., 1956. С. 14.
[212] Революция и церковь. 1920. № 9–12. С. 107–108.

(22 марта) 1918 г.[213] В общественном восприятии играло свою роль и отсутствие реальной альтернативы отвергаемым практикам. Известный критическим восприятием действительности К. И. Чуковский после визита в крематорий оставил в дневнике запись: «Мы смеемся, никакого пиетета. Торжественности ни малейшей. Все голо и откровенно. […] Революция отняла прежние обряды и декорумы и не дала своих. Все в шапках, курят»[214]. В целом, первый опыт введения кремации оказался неудачным даже в Петрограде[215]. По данным национальных областей Среднего Поволжья сведений нет даже о попытках модернизации похоронного обряда.

Вместе с тем справедливо в нагнетании ситуации видеть обоюдный вклад. Философ Н. А. Бердяев, современник событий, «воинствующее безбожие» большевиков закономерно объяснил «не только состоянием сознания коммунистов, очень суженного и зависящего от разного рода ressentiments [*фр.* мстительность. – *Ф. К.*], но и историческими грехами православия, которое не выполнило своей миссии преображения жизни»[216], став исполнительной частью государственного механизма. Русская православная церковь и в новых условиях сохраняла свою претенциозность: Соборными определениями были закреплены в декабре 1917 г. тезис о первенстве РПЦ по отношению к другим конфессиям, а в феврале 1918 г. – обязательность исполнения епархиальными структурами только «законов государственных, не противоречащих основам церковного строя»[217]. Фактически тем самым Собор, а затем и священноначалие отказались признавать неудобную для себя часть советского права. Соответственно директивам действовали и причты. Гражданские власти подобные решения расценивали как «спекуляцию на религиозном фанатизме»[218].

---

[213] РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 73. Л. 4.
[214] *Чуковский К. И.* Дневник (1901–1929). М., 1991. С. 153.
[215] *Шкаровский М. В.* Строительство Петроградского (Ленинградского) крематория как средства борьбы с религией // КЛИО. 2006. № 3. С. 158–163.
[216] *Бердяев Н. А.* Самопознание. М.–Харьков, 1998. С. 241.
[217] Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. М., 1994. С. 17; Русская православная церковь и коммунистическое государство. 1917–1941. С. 13–14.
[218] См.: Безбожник. 1935. № 10. С. 6.

Попытка канонического центра РПЦ остаться вне начавшихся в стране военных действий осталась в тени действий рядовых «отцов». При этом последние не только чехвостили с амвона «антихристову» власть, но и организовывали против нее заговоры. Волнения на религиозной почве отмечались повсеместно, в том числе в интересующем нас регионе (Ардатовский, Козьмодемьянский, Краснослободский, Темниковский, Уржумский и др. уезды)[219]. Метафорически отражает реальное положение дел признание монаха в одной из «маленьких поэм» Сергея Есенина:

Пятнадцать штук я сам
Зарезал красных[220].

На таком фоне показательно, как отдельные священнослужители – наперекор большинству – даже с оружием в руках защищали Советскую власть[221]. Но эти единичные случаи не влияли на общую картину.

Другими словами, ответственны за обострение ситуации обе стороны. Конечно, можно говорить, что действия духовенства носили ответный характер, но это не снимает с РПЦ в целом и причтов в частности вины за нагнетание обстановки.

С прекращением боевых действий прямое насилие в отношении противоборствующей стороны уступает первенство «интеллектуальной» конфронтации. Способствовал этому и введенный VIII съездом РКП (б) в марте 1919 г. в программу партии специальный пункт об организации научно-просветительской и антирелигиозной пропаганды[222]. Руководствуясь данной нормой, на местах развернули широкую дискредитационную кампанию как против Церкви в целом, так и против отдельных ее служителей. Ведущими ресурсами стали наглядно-визуализированная агитация (антирелигиозные плакаты, обличительные публикации в периодических изданиях и первые опыты демонстрации кинолент типа «Христос и революция») и лекционные формы

---

[219] Подробнее см.: *Козлов Ф. Н.* Государственно-церковные отношения… С. 52–53.
[220] *Есенин С. А.* Сочинения. М., 2001. С. 300–301.
[221] См.: *Алмакаев П. А.* Годы и люди. С. 20.
[222] КПСС в резолюциях… Т. 2. 1917–1922. С. 49; ГАРТ. Ф. П-868. Оп. 1. Д. 31. Л. 7об.

работы с аудиторией. Последнее – прямое общение – представляется более значимым. Далеко не случайно в информационно-отчетных материалах фиксировался интерес населения к выступлениям по истории религии, вопросу об отношении коммунистов к религии и т. п. Более того, начавшись как официоз, мероприятие могло получить неформальное продолжение в виде разговоров о старом и новом порядках в семье, в ночном и т. д.[223]

Причем, на наш взгляд, далеко не всегда последующее обсуждение увиденного и услышанного могло иметь приятный для агитатора результат. Показательны в этом плане занимавшие особое место в иерархии способов атеистической пропаганды диспуты. Периодика тех лет и мемуарные источники свидетельствуют о «полных как никогда» залах словесных дуэлей коммунистов и духовных лиц[224]. Однако более справедливым представляется оценивать востребованность сельским социумом подобных акций как некоего бесплатного аттракциона. Сделать такое заключение позволяют два факта. Во-первых, констатации информсводок местных отделов ОГПУ о нерезультативности антирелигиозной пропаганды в деревне и регулярное рассмотрение на партийных собраниях пункта о «пробуждении» у населения интереса к политическим вопросам. Во-вторых, символична посещаемость данных мероприятий в зависимости от времени года: крестьяне активно откликались зимой, но игнорировали в страдную пору. Отчетные документы фиксируют и другую черту: сельчанин может «поносить попа» и вместе с тем «целовать ему руку» при исполнении важных для земледельца магических обрядов. Добавим в описание еще один штрих: документы свидетельствуют, что во время постов запрещались спектакли местных драмкружков[225]. Нередко расходились с реальностью и официальные заявления о поражении духовенства в ходе диспутов.

---

[223] НА ЧГИГН. Отд. II. Ед. хр. 2361. Л. 56; *Альмяшева Л. Н.* К истории атеистического движения в Мордовии. С. 67; *Корреспондент*. Церковные книги на раскрутку // Трудовая газета. 1923. 19 декабря; *Харитонова В. Г.* Об отношениях государства и православной церкви в 1920–1930-х гг. С. 87; *Юрченков В. А.* Власть и общество. С. 271–272.

[224] Долой поповский дурман. Диспут в г. Козьмодемьянске // Марийская деревня. 1925. 7 марта; Заре навстречу. С. 83; *И. А.* Они были первыми. С. 111, 117; *Циркин С. О.* Захар Федорович Дорофеев. С. 65.

[225] ЦГА РМ. Ф. 26–П. Оп. 1. Д. 3. Л. 4, 6.

Неудивительно, что циркулярные письма рекомендовали проводить подобные мероприятия лишь при наличии сильных докладчиков и «сознательно и критически» настроенных слушателей[226].

Причинами неудач на фронте атеистической пропаганды в начальный период могут служить несколько взаимоувязанных факторов, но ключевым является неудовлетворительная постановка организационной работы. На крестьянство (а оно, прежде всего, рассматривалось как объект воздействия) смотрели как на инертную массу, готовую к восприятию новых идей. При этом нередко игнорировалась его внутренняя социальная стратификация и сложные взаимосвязи даже в системе «зажиточные – бедные». Не учитывалось и вариативное интеллектуальное развитие: даже не все грамотные (а в национальных уездах мари, мордвы и чувашей таковых был незначительный процент) способны были самостоятельно освоить новые жизненные принципы и необходимы были «поводыри». Однако направленные во второй половине 1918 г. из столицы и крупных городов и выступившие в качестве первой волны агитаторов рабочие не были адаптированы к местным условиям. Более того, известны проявления (например, в Чувашско-Сорминской волости Ядринского уезда) межнационального антагонизма[227]. В последнем случае справедливо наблюдение Г. А. Николаева, фиксирующего сложившиеся еще в дореволюционный период взаимоотношения: «представители социально более продвинутой этнической общности в основной своей массе относились к своим соседям пренебрежительно»[228]. Возможно, таким подходом отметились и новоприбывшие.

Требовались «просветители» из коренных этносов. Их начали готовить для чувашей и мари только с ноября 1918 г. Однако и здесь, что называется, блин вышел комом: отчеты с мест оценивали уровень выпускников курсов при

---

[226] См.: *Козлов Ф. Н.* Государственно-церковные отношения… С. 54–55.

[227] НА ЧГИГН. Отд. II. Ед. хр. 419. Л. 35; ГАРТ. Ф. П-868. Оп. 1. Д. 114а. Л. 6, 45; Всероссийский чувашский съезд // Казанское слово. 1918. 20 января.

[228] Подробнее см.: *Николаев Г. А.* Заметки о чувашско-русских взаимоотношениях в средневолжской деревне на рубеже XIX–XX столетий // Проблемы национального в развитии чувашского народа. Чебоксары, 1999. С. 38–52.

Казанском губкоме РКП (б) как «крайне неподготовленных»[229]. Прямых претензий документы не указывают, но по совокупности с другой информацией можно выделить два основных фактора. Во-первых, у слушателей также хромала осведомленность о языке и культуре своих соплеменников. Показательно, что основная часть выявленных жалоб связана с марийскими территориями, где, вероятно, не учли различий горных и луговых мари. Во-вторых, подвела программа: контингент не усваивал «диалектический материализм», зато проявлял повышенный интерес к вопросам религии. Все это было учтено на следующих курсах (см. приложение 2). Пытались решить проблему путем организации учебы и на уровне уездов, однако здесь инициативы сводились на нет нехваткой финансовых средств[230].

Сложно складывалось положение дел и в зоне действия агитаторов со знанием языка и этнических особенностей. Трудности вызывались отсутствием координирующих отделение Церкви от государства структур. При Наркомате юстиции РСФСР функционировала особая межведомственная комиссия, с мая 1918 г. – VIII («ликвидационный») отдел[231]. Во многих же регионах (в том числе в национальных уездах Среднего Поволжья) в отличие от Центра ситуация была неудовлетворительной: дефицит местных бюджетов приводил к упразднению соответствующих комиссий и наркоматов и, как следствие, отсутствию организованной работы и неосведомленности населения. Как парадоксальный факт можно отметить то, что в одном из уездов Чувашии доводить нормы правового акта до граждан вменили в обязанность церковных причтов[232]. Не сложно предположить, в каком удобном для себя ракурсе последние преподносили все прихожанам.

---

[229] ГА РМЭ. Ф. Р-627. Оп. 1. Д. 9. Л. 125; ГОПАНО. Ф. 14. Оп.1. Д. 41. Л. 1об.; НА ЧГИГН. Отд. II. Ед. хр. 417. Л. 4, 6, 105; ГАРТ. Ф. П-868. Оп. 1. Д. 7. Л. 25; Д. 31. Л. 41об.; Д. 32. Л. 6–9; Очерки истории марийской организации КПСС. С. 92, 95.

[230] ГАРТ. Ф. П-868. Оп. 1. Д. 7. Л. 19об., 37; Д. 32. Л. 24.

[231] ГАРФ. Ф. А-353. Оп. 2. Д. 122. Л. 1–19; Д. 687. Л. 1–4; Д. 688. Л. 17, 25, 33.

[232] ГА РМЭ. Ф. П-104. Оп. 1. Д. 4. Л. 44; Ф. Р-23. Оп. 1. Д. 15. Л. 10; Ф. Р-111. Оп. 1. Д. 63. Л. 51; ГИА ЧР. Ф. Р-125. Оп. 1. Д. 3. Л. 119, НА ЧГИГН. Отд. II. Ед. хр. 443. Л. 50; Ед. хр. 444. Л. 25, 104–105; *Альмяшева Л. Н.* На путях к духовной свободе. С. 24, 25.

Обостряло ситуацию и поведение комсомольцев. Психологи отмечали антагонизм «детей» и «отцов»: юность тянулась к будущему в «жажде нового», а среда стремилась ее подчинить[233]. Религиозный фактор был в этом противостоянии одним из ключевых. Партия умело использовала энергию раскола: комсомол превратился в проводника политики новых властей в деревне. Крестьяне говорили: «коммунист… вся, вить, власть ваша: “бери… тащи с православных”». Комсомольцы старались оправдать оказанное доверие и выполнять требование «быть воинствующим атеистом», причем многие считали допустимым не только пропаганду. Пример Ардатовской организации РКСМ свидетельствует, что доходило до размахивания оружием перед лицом батюшки и вопроса: «Не хочет ли он отправиться в хваленое царство небесное?». Имели место эксцессы при изъятии в 1922 г. церковных ценностей. Справедливости ради отметим, что некоторые организации признавали «крупные ошибки», а отдельные ячейки даже пытались устранить крайний радикализм. Но это мало влияло на общую картину: о молодых «строителях коммунизма» говорили, что они «Антихристу отдались»[234].

Показательны поведенческие реакции в периоды масштабных потрясений. В продовольственный кризис 1918 г., при продразверстке и катастрофичном начале 1920-х гг. фиксировалось нарастание социальной напряженности и восприятие советской власти и партии вплоть до «враждебного»[235]. Природные катаклизмы воспринимали как «кару Божью» за отступничество и во всех неурядицах, естественно, винили партийцев и комсомольцев. Хотя, справедливости ради, многие из членов РКП (б) и РКСМ «грешили» сохранением дома икон, посещением церквей и исполнением обрядов[236]. Другое дело, что это

---

[233] *Рубинштейн М. М., Игнатьев В. Е.* Психология, педагогика и гигиена юности. М., 1926. С. 151–152.

[234] Подробнее см.: *Козлов Ф. Н.* Государственно-церковные отношения… С. 57–58.

[235] ГА РМЭ. Ф. П-104. Оп. 1. Д. 4. Л. 39; Ф. Р-171. Оп. 1. Д. 45. Л. 2, 7; ЦГА РМ. Ф. 26-П. Оп. 1. Д. 1. Л. 1об., 12, 13, 17, 18; Советская деревня глазами ВЧК… Т. 1. С. 318, 433, 455–456, 458, 468, 474.

[236] ГАРТ. Ф. П-868. Оп. 1. Д. 31. Л. 11об.; ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 7. Л. 226; Д. 65. Л. 6об.; Оп. 2. Д. 13. Л. 4об.; Оп. 3. Д. 30. Л. 48; Оп. 7. Д. 34. Л. 88об., 181; Ф. П-11. Оп. 3. Д. 6. Л. 8, 9; НА ЧГИГН. Отд. II. Ед. хр. 443. Л. 66; Ед. хр. 549. Л. 265; Красная Чувашия. 1930. 18 января.

затенялось радикальными поступками относительно немногочисленных, но крайне активных воинствующих безбожников. Еще одним аргументом не в пользу массового «безверия» членов РКП (б) и РКСМ служат фиксируемые по всем национальным уездам интересующего нас региона случаи присутствия в их рядах «выдававших себя за большевиков» духовных лиц, не отказавшихся и от своих прямых обязанностей[237]. Более того, секретарей партийных комитетов Казанской губернии обязывали фиксировать «стоящих на советской платформе» священнослужителей[238]. Связано это с расширительным толкованием критериев членства в партии в первые годы советской власти. Повсеместно распространенное явление вызывало обеспокоенность правящих «верхов»: разработанный в начале мая 1921 г. проект постановления Пленума Политбюро содержал категорический запрет на прием «батюшек» в партию и требование «немедленно исключить» таковых при обнаружении[239].

Приходилось властям учитывать и другие поведенческие реалии сельского социума: прекращение школьных занятий в религиозные праздники, сохраняющуюся «как до революции» наполняемость храмов и даже усиление религиозности[240]. Резкая пропаганда безбожия нередко давала обратный эффект. Изменение статуса Церкви: из господствующей в гонимую – вызывает сострадание и у граждан, ранее настроенных клерикально или индифферентно. Показательно, как в ходе восстания 1921 г. в Чувашской АО происходило возвращение икон в здания волисполкомов[241]. В период активного нациестроительства религия стала одним из факторов национальной самодентификации. Этот актор не бросается в глаза, но обратим внимание на

---

[237] ГАСИ ЧР. Ф. П-11. Оп. 1. Д. 5. Л. 115; Д. 24. Л. 10; НА ЧГИГН. Отд. II. Ед. хр. 418. Л. 226, 253; Ед. хр. 419. Л. 128; *Бикейкин Е. Н., Задкова Т. Н.* Метаморфозы сосуществования в условиях «русской смуты» // Центр и периферия. 2016. № 2. С. 29.

[238] ГАРТ. Ф. П-868. Оп. 1. Д. 87а. Л. 15об.

[239] *Петров С. Г.* Документы делопроизводства Политбюро ЦК РКП (б) как источник по истории русской церкви. С. 38.

[240] ГА РМЭ. Ф. Р-162. Оп. 1. Д. 71. Л. 3; ГИА ЧР. Ф. Р-22. Оп. 1. Д. 151. Л. 2, 5; Ф. Р-238. Оп. 1. Д. 354. Л. 21, 24, 28; ГАРТ. Ф. Р-1172. Оп. 3. Д. 18. Л. 12об.–13; *Лебедева Л. В.* Повседневная жизнь пензенской деревни… С. 101; *Милюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры. Т. 2. С. 215.

[241] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 2. Д. 33. Л. 19–24; НА ЧГИГН. Отд. II. Ед. хр. 719. Л. 1–7об.; Ед. хр. 2027. Л. 81.

сделанную Е. А. Ягафовой по итогам изучения конфессиональной структуры чувашского этноса констатацию о религиозном самосознании как одном из базовых элементов самосознания этнического[242].

Жизненные реалии показали властям, что результат не достигается одним декретированием, а, как образно определил современник событий, известный экономист и статистик А. А. Чупров, нужна система реальной передачи, нужен приводной ремень[243]. Выше уже была рассмотрена неудовлетворительная ситуация с советскими органами, уполномоченными на «отделение Церкви от государства». Не в меньшей степени о наличии проблемы можно говорить и по партийной линии. В 1918 – первой половине 1919 гг. не во всех национальных уездах функционировали ячейки РКП (б) и сочувствующих. Существующие же нередко были оторваны от односельчан и не обладали серьезным влиянием. Более того, многие из них быстро распались по причине «слабого воспитания идеями коммунизма»[244].

С рубежа 1910–1920-х гг. власть изменила тактический вектор. Не совсем корректной представляется данная Е. А. Ермолаевой оценка осуществления антирелигиозной пропаганды «исключительно административным путем» без «массовой разъяснительной и воспитательной работы»[245]. Подобное утверждение может быть приложимо к начальному этапу («кавалерийской атаке на церковь»), в последующем же органы управления держали руку на пульсе жизни и достаточно оперативно реагировали на любое его колебание.

Следует отметить, что ранее могли «перейти в партию» в массовом порядке: всем селом (такие примеры известны по Наровчатскому уезду), волостным собранием (как в Саранском уезде) или сотрудниками советских учреждений (Козьмодемьянский уезд). Причем «новообращенные» записывались

---

[242] *Ягафова Е. А.* Чувашское язычество в XVIII – начале XXI века. Самара, 2007. С. 6–7.
[243] *Чупров А. А.* Разложение большевизма // Вопросы истории. 2003. № 10. С. 8.
[244] ГОПАНО. Ф. 14. Оп. 1. Д. 326. Л. 3; ГАРТ. Ф. П-868. Оп. 1. Д. 33. Л. 3об., 19об.; Д. 115. Л. 5об., 25об.; Д. 118. Л. 43; Ф. П-1223. Оп. 1. Д. 1. Л. 2; *Абрамов В. К.* Мордовский народ. С. 164–165.
[245] См.: *Ермолаева Е. А.* Национально-государственное строительство и общественно-политическое развитие Чувашии в 20-30-е гг. XX века: автореф. дис. … канд. ист. наук. Саранск, 2008. С. 21.

как «коммунисты-большевики», «большевики» и «коммунисты» – все эти градации существовали одновременно и в представлениях людей отличались друг от друга. Показательно, как в лозунгах «чапанного восстания» 1919 г. В. И. Ленину и Советам противопоставлялись «коммунисты» («коммунисты-тираны»)[246]. Для устранения подобных эксцессов VIII съезд РКП (б) в марте 1919 г. резолютивно закрепил принцип: увеличение рядов не должно покупаться «ухудшением качественного состава» и прием в партию должен производиться «с большим разбором»[247]. В ноябре 1920 г. Политбюро обязало членов ЦК систематически обследовать «наиболее больные» организации[248]. Отказ от количественных показателей привел к сокращению рядов уездных партийных организаций на 50–82% (см. приложение 3) и числа самих ячеек (в отдельных уездах осталось менее четверти от ранее действовавших). Причем, сочувствующих оттолкнуло и установление для них членских взносов[249].

Усилен был контроль над повседневной жизнью коммунистов и сочувствующих. Нормативно закреплялось положение о невозможности «одновременно быть коммунистом и христианином». Практиковались запреты на отлучку с рабочих мест в дни религиозных праздников. Участие в культовых церемониях теперь приравнивалось к преступлению и подвергалось специальным партсудам с последующим исключением из своих рядов наиболее злостных нарушителей. Более того, в Чувашии об этом информировали публично через раздел «На черную доску!» в областной газете[250]. В ряде мест к решению проблемы нормализации отношений с населением подошли «творчески». Так, в

---

[246] *Абрамов В. К.* Мордовский народ. С. 119, 165; *Лошаков А. В.* Роль властных структур в подавлении и последующих репрессиях народного «чапанного» восстания // Центр и периферия. 2019. № 1. С. 23; Очерки истории Марийской организации КПСС. С. 81.

[247] ГАРТ. Ф. П-868. Оп. 1. Д. 91. Л. 1; Д. 216. Л. 6; ГОПАНО. Ф. 14. Оп. 1. Д. 3. Л. 4, 7; Д. 27. Л.12; ЦГА РМ. Ф. 44-П. Оп. 1. Д. 1. Л. 9; КПСС в резолюциях… Т. 2. С. 103.

[248] РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 3. Д. 125. Л. 2–3.

[249] История советского крестьянства Мордовии: в 2 ч. Ч. 1. Саранск, 1987. С. 65.

[250] ГАРТ. Ф. П-868. Оп. 1. Д. 7. Л. 16; Д. 91. Л. 42; ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 7. Л. 226; Оп. 3. Д. 29. Л. 169; Д. 52. Л. 34; ЦГА РМ. Ф. 16-П. Оп. 1. Д. 96. Л. 2; Ф. 26-П. Оп. 1. Д. 13. Л. 53; Ф. Р-19. Оп. 1. Д. 34. Л. 12; Чувашский край. 1922. 29 января, 26 февраля; Обращение I Всероссийского съезда коммунистов мордвы к народу // Исторический архив. 1962. № 3. С. 92–98; Образование Мордовской АССР: док-ты и материалы (1917–1937 гг.). Саранск, 1981. С. 48.

декабре 1920 г. Тетюшский уком одобрил проведение публичного суда над партией «по поводу отделения церкви от государства и школы от церкви»[251].

Наряду с дисциплинарным воздействием предпринимались меры к просвещению. Для работы со взрослой аудиторией создавались специализированные учебные заведения (подвижные народные университеты, коммунистические и пролетарские школы, политкружки и школы политграмоты и др.), программы которых включали вопросы взаимоотношений религии, Церкви и социализма, соразмерности религии и коммунизма и т. п. Аналогичные вопросы ставились на обсуждение и на комсомольских собраниях[252]

Целевой подготовкой работников из сельских районов занялись советско-партийные школы (СПШ). В феврале 1920 г. и марте 1921 г. первые выпуски осуществили Марийская и Чувашская СПШ. Для мордовских уездов вплоть до конца 1920-х гг. кадры «воспитывались» в СПШ соответствующих губерний. Первый выпуск из собственно Мордовской СПШ состоялся в 1932 г. При этом готовили не только в губернских и областных СПШ; для каждого из рассматриваемых этносов действовало по две-три уездных СПШ в районах с его наибольшей концентрацией[253]. История религиозных воззрений, вопрос соотношения религии и коммунизма, антирелигиозная пропаганда изучались либо как отдельные темы, либо как подкурсы. Правда, эти учебные заведения не могли похвастать богатыми библиотеками, предлагая преимущественно агитационный материал[254]. Для продолжения образования представители народов Поволжья делегировались в столичные коммунистические университеты и академии.

---

[251] ГАРТ. Ф. П-1223. Оп. 1. Д. 67. Л.72.

[252] ГАРТ. Ф. П-868. Оп. 1. Д. 3. Л. 3, 100; Д. 180. Л. 15; Д. 215. Л. 17; ЦГА РМ. Ф. 16-П. Оп. 1. Д. 32. Л. 26об.; Ф. 27-П. Оп. 1. Д. 87. Л. 7; Ф. 954-П. Оп. 1. Д. 25. Л. 10, 11; Ф. Р-58. Оп. 1. Д. 15. Л. 10; Очерки истории Мордовской организации КПСС. С. 161; Очерки истории Марийской организации ВЛКСМ. С. 24; *Юрченков В. А.* Власть и общество. С. 271.

[253] ГАРТ. Ф. П-868. Оп. 1. Д. 417. Л. 9; ЦГА РМ. Ф. 326-П. Оп. 1. Д. 350. Л. 12; Д. 468. Л. 90; Ф. Р-65. Оп. 1. Д. 8. Л. 4; *Альмяшева Л. Н.* На путях к духовной свободе. С. 36; *Ефимов И. Е.* В первые годы чувашской автономии. С. 26; Женщины Марийской АССР. С. 18; Чувашская энциклопедия: в 4 т. Т. 4. Си–Я. Чебоксары, 2011. С. 61.

[254] ГА РМЭ. Ф. Р-171. Оп. 1. Д. 46. Л. 3; Д. 61. Л. 35; Д. 176. Л. 95об.; ГАСИ ЧР. Ф. Р-1818/373. Оп. 1. Д. 20. Л. 6–7; Д. 47. Л. 27, 30об.; Д. 129. Л. 35.

Под перекрестный контроль попало духовенство. Партийные структуры (очистившие свои ряды от «коммунистов в рясе»), советские органы управления, региональные подразделения ЧК и ОГПУ пристально отслеживали ситуацию как с влиянием священников на население и отношением последнего к «батюшкам», так и внутри сословия молящихся. Применительно к последним велось наблюдение «при помощи осведомителей», осуществлялись проверка и особый их учет как «контрреволюционных элементов». Рассчитанные только на узкий круг читателей десятидневные или двухнедельные бюллетени и сводки областных/губернских ЧК и отделов ОГПУ сообщали в об(губ-)комы и вышестоящие «конторы» обобщенную характеристику положения дел, сопровождая свои заключения приложениями с конкретными фактами и примерами поведения духовенства[255].

Вместе с тем власть скорректировала отношение к рядовым гражданам, прежде всего – в деревне. В «борьбе идей» директивные указания Центра по советской линии и решения партийных конференций различного уровня ориентировали на «осторожную» научно-популярную пропаганду и «исключительно материалистическое» объяснение природных явлений и общественной жизни. Аккумулирующими антирелигиозную работу на селе становятся клубы, избы-читальни и т. п., в которых собственные работники или специально прибывшие лекторы выступали перед аудиторией с рассказами о возникновении религиозных воззрений, действительности и мнимости библейских персонажей, социалистической идее и др.[256]

При этом, позиционируясь как новые – взамен храмов – просветительские центры, учреждения культуры, как и учебные заведения, сами находились под

---

[255] ГА РМЭ. Ф. П-104. Оп. 1. Д. 4. Л. 73–74; Ф. Р-220. Оп. 1. Д. 3. Л. 3; Ф. Р-238. Оп. 1. Д. 115. Л. 5; ГАРТ. Ф. П-868. Оп. 1. Д. 87а. Л. 16об.; ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 2. Д. 5. Л. 82; ГАУО. Ф. Р-200. Оп. 1. Д. 1005. Л. 151; ГИА ЧР. Ф. Р-122. Оп. 1. Д. 73. Л. 5; Ф. Р-125. Оп. 2. Д. 34. Л. 3, 6об., 15об., 36об., 42об.; Оп. 4. Д. 9. Л. 219, 238, 242, 284об.; Общество и власть. Российская провинция: в 3 т. Т. 1. 1917 – середина 1930-х годов. М., 2002. С. 87.

[256] ГА РМЭ. Ф. Р-171. Оп. 1. Д. 234. Л. 109; ГОПАНО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 2380. Л. 24; ГАРТ. Ф. П-868. Оп. 1. Д. 87а. Л. 3; Ф. П-1223. Оп. 1. Д. 65. Л. 1; Антирелигиозная пропаганда // Чувашский край. 1922. 12 января; *Гидулянов П. В.* Отделение церкви от государства в СССР. С. 25–26; Деятели Октября о религии и церкви. С. 122; Мордва: историко-этнографические очерки. С. 208.

«опекой» уездных и областных административных отделов и своих профильных отделов. Одним из примеров такого контроля можно назвать чистку библиотечных фондов. Богослужебная и иная религиозная литература в основном изъята в 1918–1919 гг., однако в ряде мест (например, в Краснослободском уезде) процесс затянулся до 1922 г. Причем судьба «неликвидных» изданий сильно варьировалась: они могли пойти на практические нужды переплетных мастерских или отправиться для переработки на бумажные фабрики, в массе же все оставалось «под замком» на местах. Только в 1921 г. появилась специальная инструкция «о пересмотре каталогов», регламентировавшая процесс концентрации подобной литературы в губ- и облОНО и определившая ее состав. Примечательно, что догматические сочинения (Евангелие, Коран, Талмуд и пр.) согласно указанному документу изъятию не подлежали. Показательно и то, что «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”, “Беседу с Богом” и др.»[257].

Необходимо обратить внимание на вариативность работы с населением в зависимости от половозрастного состава. Наибольшую активность проявляли в отношении двух групп: женщины и подростки.

Первые рассматривались, с одной стороны, как слабое звено (малограмотны, набожны, легко подпадают под внешнее влияние), а с другой – на уровне семьи сами оказывают сильное воздействие на свои «вторые половины». Поэтому вполне закономерно, что и выступления партийно-советских лидеров, и директивные указания (резолюции съездов, постановления ЦК РКП (б), циркуляры губкомов и др.) требовали втянуть эту социально-демографическую группу в реформируемую общественную жизнь[258].

---

[257] Подробнее см.: *Козлов Ф. Н.* Государственно-церковные отношения… С. 64.

[258] ГОПАНО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1797. Л. 14; РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 3. Д. 62. Л. 3; *Ежова В. П., Лопатова В. И., Сластухин Н. Н.* Женщины Советской Мордовии. С. 31–34; *Красиков П. А.* Избранные атеистические произведения. М., 1970. С. 28–32.

Национальные регионы Среднего Поволжья характеризовались как схожими чертами, так и определенной спецификой. Естественно, сближали их между собой общегосударственные тенденции: юридическое выравнивание женщин в трудовых правах с мужчинами, система социальных гарантий (в том числе упрощение практики разводов), создание особых отделов при губкомах и укомах (женотделы), введение института женделегаток, проведение так называемых «дней (недель) женщин», разъяснение их прав в рамках занятий на различных курсах и др. Практическая деятельность позволяет говорить о некотором своеобразии. В Марийской и Чувашской АО частью работы с женской массой стала научно-атеистическая пропаганда. Среди мордовок, напротив, в виду «низкого культурного уровня» акцент был сделан на просвещение. В иерархии уездов можно выделить «передовиков» (Саранский и Ядринский) и «отстающих» (Краснослободский, где только с 1922 г. акцент сместился с городской аудитории на «деревню»). Впрочем, эта градация во многом условна, т. к. практически повсеместно констатировалось, что «работать среди женщин очень трудно», «организовать не удалось» и «женщин-коммунисток почти нет». Социальный статус «слабого пола» по-прежнему воспринимался ниже мужского. Поэтому планы предусматривали усиление соответствующей работы по вовлечению женщин в социалистическое строительство[259].

Ограничение влияния РПЦ на другую фокус-группу: подрастающее поколение – выразилось, в первую очередь, в кардинальном реформировании сферы образования. В ней, как подчеркивает Д. В. Хамитов, «большевики видели опору своему режиму, и задача поставить систему образования всех уровней под свой контроль виделась им первоочередной»[260]. Принципиальность вопроса

---

[259] ГАРТ. Ф. П-868. Оп. 1. Д. 7. Л. 21; Д. 31. Л. 11; Д. 118. Л. 43об.; Д. 132. Л. 21об., 24; Д. 180. Л. 15об.; Д. 395. Л. 56; Д. 417. Л. 9; ГАСИ ЧР. Ф. П-11. Оп. 1. Д. 67. Л. 9, 30; ЦГА РМ. Ф. 16-П. Оп. 1. Д. 44. Л. 7–8; Д. 93. Л. 1, 7–11, 14–15; Ф. 26-П. Оп. 1. Д. 5. Л. 10, 11; Д. 22. Л. 21–25; Ф. 27-П. Оп. 1. Д. 48. Л. 1; *Ежова В. П., Лопатова В. И., Сластухин Н. Н.* Указ. соч. С. 43–45; *Климкина А. В.* Женщины Мордовии в борьбе за социализм. Саранск, 1976. С. 37, 50, 54, 78; На местах // Известия Казанского губернского комитета РКП (б). 1920. 24 марта.

[260] *Хаминов Д. В.* Администрирование и нормативное регулирование советской системы общего, среднего и высшего образования в контексте государственной политики и идеологии в СССР (историко-правовой аспект) // Вестник Томского государственного университета. 2022. № 479. С. 276.

подчеркивает его характеристика как «третьего фронта» в партийных документах[261]. Целым рядом законодательных и иных нормативно-правовых актов устанавливалась недопустимость преподавания религиозных предметов в учебных заведениях и какой-либо контроль Церкви над школой[262]. К середине 1919 г. все школы в марийских, мордовских и чувашских уездах были подчинены уездным отделам народного образования[263].

Однако это имело негативные для властей последствия. Резкое неприятие вызвало исключение из числа преподаваемых предметов Закона Божьего. Этот вопрос не был решен ни Временным правительством, ни в первые годы советского строя. Имело место как предсказуемое сопротивление духовенства, так и неожиданное со стороны значительной части населения. Показательно, что по степени недовольства граждан динамика мало различалась в русских и национальных волостях[264]. Оправданным представляется утверждение П. Ф. Алешкина, что «недовольство политикой военного коммунизма в крестьянской среде усиливалось антирелигиозной политикой Советского государства», при этом «национальный аспект нередко играл важную, но не определяющую роль», и, по оценке названного специалиста, «в соотношении религиозного и национального аспектов религиозный оказался более весомым, чем национальный»[265]. В целом по стране эскалация достигла такой стадии, что

---

[261] ГА РМЭ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 1. Л. 65об.; ГАСИ ЧР. Ф. П-11. Оп. 3. Д. 16. Л. 9; ГИА ЧР. Ф. Р-7. Оп. 1. Д. 5. Л. 221; РГАСПИ. Ф. 558. Оп. 1. Д. 2045. Л. 6; *Лукин Н. М.* Церковь и государство. М., 1918. С. 27; Общество и власть (1918–1920)… Т. 1. С. 34, 176.

[262] ГАРТ. Ф. Р-667. Оп. 1. Д. 16. Л. 17; ГАРФ. А-353. Оп. 2. Д. 698. Л. 59, 78; ГАУО. Ф. Р-190. Оп. 1. Д. 6. Л. 6; Культурное строительство в Марийской АССР. С. 13; *Хаминов Д. В.* Администрирование и нормативное регулирование советской системы общего, среднего и высшего образования... С. 274–275.

[263] ГА РМЭ. Ф. Р-171. Оп. 1. Д. 44. Л. 6; ГАРТ. Ф. П-868. Оп. 1. Д. 156. Л. 7; *Альмяшева Л. Н.* На путях к духовной свободе. С. 28–29; *Алметева И. В.* Начальное школьное образование в Марийском крае во второй половине XIX–XX вв.: дис. … канд. ист. наук. Йошкар-Ола, 2003. С. 76, 89; *Денисов П. В.* Религия и атеизм чувашского народа. С. 175.

[264] ГАРТ. Ф. Р-667. Оп. 1. Д. 23. Л. 13; *Алметева И. В., Алметева А. Ю.* Совещание учителей начальных училищ и профессиональных учебных заведений Царевококшайского уезда в 1917 г. // Марийский археографический вестник. 2017. Вып. 27. С. 160; *Козлов Ф. Н.* Отделение Церкви от государства и школы от Церкви. С. 131–137; *Рублев М. Р.* В годы великих свершений. С. 35, 51.

[265] *Алешкин П. Ф.* Крестьянское протестное движение в России в условиях политики военного коммунизма и ее последствий (1918–1922 гг.): автореф. дис. … д-ра ист. наук. М., 2012. С. 20.

вопрос в апреле 1919 г. рассматривался коллегией Наркомпроса РСФСР, причем А. В. Луначарский поддержал преподавание Закона Божьего во внеурочное время. По поручению Политбюро ЦК РКП (б) был проведен ситуационный анализ, показавший сохраняющуюся у населения потребность в религиозном образовании, иначе «вырастут хулиганы-разбойники»[266]. Поэтому в начале 1920-х гг. практически повсеместно отмечались факты преподавания вероучения[267].

Противоречивым оказалось восприятие реформы школы и в учительском сообществе[268]. Попытка объяснить это превалированием духовенства в педагогическом составе дореволюционной школы «за исключением малого числа неподготовленных к педагогической деятельности светских лиц»[269] в корне неверна. Материалы марийских, мордовских и чувашских уездов свидетельствуют, что духовенство нередко было единственным «учащим» в конкретном селе, но в целом составляло от 20% до 50% от общего количества[270]. Уже тогда отмечалась поляризация мнений и были сторонники отделения школы от Церкви. Даже адепты сохранения вероучения в школе не были едины. Так, в Марийском крае звучали призывы в противовес Закону Божьему изучать религиозные воззрения мари[271].

---

[266] РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 3. Д. 1. Л. 1; ГАУО. Ф. Р-190. Оп. 1. Д. 5. Л. 29; ГАПО. Ф. Р-2. Оп. 4. Д. 166. Л. 256; ГИА ЧР. Ф. Р-125. Оп. 4. Д. 89. Л. 91; Ф. Р-238. Оп. 2. Д. 44. Л. 23–23об.; Ф. Р-611. Оп. 1. Д. 92. Л. 1–2, 13–14; *Куршева Г. А.* Образование и власть в Мордовии. С. 36; *Петрянина Л. Ю.* Религиозные представления крестьянства Среднего Поволжья в период новой экономической политики как социокультурная категория // Власть и крестьянский социум Среднего Поволжья в исторической ретроспективе: сб. науч. ст. Саранск, 2009. С. 169.

[267] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 3. Д. 51. Л. 21; ГАУО. Ф. Р-190. Оп. 1. Д. 6. Л. 6; ГОПАНО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 2368. Л. 16–18; ГАРТ. Ф. Р-667. Оп. 1. Д. 8. Л. 7–9.

[268] ГИА ЧР. Ф. 350. Оп. 1. Д. 2. Л. 29; Ф. Р-202. Оп. 1. Д. 113. Л. 85; ЦГА РМ. Ф. Р-58. Оп. 1. Д. 8. Л. 1; *Киселев А. Л.* Социалистическая культура Мордовии. С. 60; *Степанов Н. С.* Очерки истории советской чувашской школы. С. 48.

[269] См.: *Баршова О. А.* Педагогическая интеллигенция Мордовского края в дореволюционный период // Мордовский народ в составе российской государственности: материалы межрегион. науч.-практ. конф. Саранск, 2011. С. 150.

[270] *Алметева И. В.* Начальное школьное образование в Марийском крае. С. 102; *Житаев В. Л., Игонькина А. Н.* Культурно-просветительская деятельность земства Темниковского уезда… С. 52; *Житаев В. Л., Кадакин В. В.* Культурно-просветительская деятельность земства Краснослободского уезда… С. 53; *Они же.* Культурно-просветительская деятельность земства Ардатовского уезда Симбирской губернии. Саранск, 2011. С. 62; и др.

[271] ГА РМЭ. Ф. Р-1140. Оп. 1. Д. 7. Л. 6; *Чузаев Р. И.* Марийское национальное движение в 1917–1918 годах. Йошкар-Ола, 2008. С. 43.

Рассматривая вопрос об оппозиционности значительной части преподавательского сообщества начинаниям новых властей, важно подчеркнуть, что в рамках отделения школы от Церкви действующие священнослужители лишились права занимать учительские должности, т. е. о них уже нельзя говорить как о наставниках-педагогах. Кстати, именно желание продолжать работать в образовательной сфере привело к такому явлению как отказ ряда духовных лиц из числа мари и чувашей от сана (подробнее см. параграф 3.3. настоящего диссертационного исследования).

Ответ на вопрос о резком неприятии реформы в учительской среде нужно искать в методах ее проведения на местах. Так, в мордовских уездах в ходе переаттестации учителей обязали письменно изложить политические убеждения, предоставить рекомендации от членов партии (между тем часть педагогов симпатизировала, например, идеям эсеров) и так называемого «обновленного учительства». Упомянутое «обновленное учительство» было настроено на радикальное продвижение советской образовательной идеологии, причем в случае конфликта с более возрастными коллегами прибегало к помощи карательных структур. Вмешательство Чрезвычайных комиссий для «неблагонадежных» нередко заканчивалось помещением в концентрационные лагеря. Это только обостряло имевшийся дефицит кадров, т. к. некоторые из несогласных просто не являлись к месту назначения[272]. В марийских и чувашских уездах школьные работники в знак протеста подавали заявления об исключении из сочувствующих РКП (б)[273].

В условиях упомянутого выше дефицита учителей (в том числе и из-за исключения представителей духовенства) в школы активно привлекали женские кадры. Однако решение одной задачи породило другую проблему. Показательным фактом может служить ситуация в основанном мордвой, но «обрусевшем» к 1897 г. с. Ясашные Ташлы Сенгилеевского уезда Симбирской

[272] ЦГА РМ. Ф. Р-58. Оп. 1. Д. 18. Л. 7, 9, 13, 16–17, 40–47; Оп. 2. Д. 22. Л. 33; Д. 23. Л. 2; *Аринина Н. П.* Формирование и развитие системы образования и ее роль в социально-культурном развитии региона (1918–1920 гг.). С. 142–143.

[273] ГАУО. Ф. Р-190. Оп. 1. Д. 4. Л. 2–3; ГАРТ. Ф. П-868. Оп. 1. Д. 7. Л. 45об.; *Куршева Г. А*. Образование и власть в Мордовии (1917–1941 гг.). Саранск, 2007. С. 32.

губернии (ныне Теренгульский район Ульяновской области)[274]. Родители недовольство «изгнанием Закона Божьего» выплеснули на местных учительниц. Последние, в свою очередь, в провоцировании конфликта обвинили священника[275]. Возможно, в данном случае правда была на стороне истиц, но известен другой пример: в прениях на прошедшем в апреле 1920 г. Темниковском уездном съезде Советов прямо прозвучало, что учительница не имеет такого «культурного влияния» на крестьян как учитель[276]. Таким образом, гендерный аспект являлся одним из ключевых в формировании отношения населения к школе и учительствующим.

Составной частью атеистической пропаганды стал праздничный календарь. Это важное звено в системе крестьянских ценностей в большинстве своем имело сакральное значение[277]. Почти повсеместно фиксировавшиеся нарушения рабочими и служащими Положения о рабочем дне в двунадесятые праздники говорят, что и горожане не сильно отличались от сельчан. Все это заставляло губернские отделы труда и основные христианские даты определять как нерабочие[278]. Понимая значимость таких торжеств и производимый ими эффект, новая власть начала формировать собственные «святцы». Нами не случайно использовано закавыченное слово, т. к. первые советские праздники демонстрировали симбиоз с прежними в части названий: первая годовщина Октябрьской революции в Нижегородской губернии, например, отмечалась как «революционная пасха»[279].

Здесь справедливы два замечания М. Рольфа: во-первых, при диктаторских режимах праздники сначала создаются, а потом отмечаются, и, во-вторых, в пореволюционный период они преимущественно являются атрибутами городской

---

[274] Ульяновская – Симбирская энциклопедия: в 2 т. Т. 2. Ульяновск, 2004. С. 478.
[275] ГАУО. Ф. 134. Оп. 9. Д. 236. Л. 3.
[276] Общество и власть (1918–1920)… Т. 2. С. 355.
[277] *Денисов П. В.* Религиозные верования чуваш. Чебоксары, 1959. С. 134; *Лебедева Л. В.* Повседневная жизнь пензенской деревни… С. 98; Они были первыми. С. 40; *Шарваш*. Пуп таврашен мункунĕ [Пасха попов и их окружения] // Сунтал. 1925. № 1. С. 7.
[278] ГА РМЭ. Ф. Р-111. Оп. 1. Д. 17. Л. 1.
[279] *Тихон (Затекин)*, архим. Священномученик Лаврентий, епископ Балахнинский. Н. Новгород, 2012. С. 206.

жизни[280]. Национальные регионы Среднего Поволжья демонстрируют в этом отношении типичную картину развития событий. Губернским политпросветотделам приходилось циркулярно указывать уездным на огромное значение революционных дат и требовать их «продвижения» в массы путем активного разъяснения сути новых праздников[281]. Причем в данном аспекте власти не действовали чрезмерно прямолинейно, а адаптировали свой календарь к привычному для сельчан циклу: «Праздник первой борозды» приходился на Пасху, «День древонасаждения» – на Троицу, «праздник Урожая» – на Покров и др.[282] Закрепить «красный календарь» должен был и переход страны в январе 1918 г. на григорианское летоисчисление: в результате церковные праздники «выпали» из действующего в государстве счета времени, что должно было способствовать их маргинализации. Отметим специфическую особенность Марийского края, где советские праздники устанавливались и в дни языческих торжеств: так, в «семык» (день поминовения усопших) был проведен «Йошкар пеледыш пайрем [Праздник красного цветка]», с 1923 г. объявленный «праздником трудящихся МАО (днем возрождения народа мари)»[283].

Таким образом, Советское государство первыми же своими шагами продемонстрировало стремление к монополизации влияния на духовный мир граждан. В борьбе с Церковью как главным конкурентом ставка делалась на максимальное исключение ее из общественной жизни. Лишив РПЦ приоритетного положения, изъяв из ее ведения образовательную сферу, партийно-советское руководство инициировало активную антирелигиозную пропаганду. Однако негативный практический опыт привел к изменению вектора и дифференциации подходов в зависимости от статуса аудитории. В отношении партийцев и комсомольцев устанавливалось обязательное требование о разрыве с

---

[280] *Рольф М.* Советские массовые праздники. С. 25, 76.
[281] ГАУО. Ф. Р-190. Оп. 1. Д. 734. Л. 8; ЦГА РМ. Ф. 27-П. Оп. 1. Д. 5. Л. 7; *Климкина А. В.* Делегатские собрания как важнейшая форма вовлечения женщин… С. 113.
[282] *Виола Л.* Крестьянский бунт в эпоху Сталина. С. 57; *Лебедева Л. В.* Повседневная жизнь пензенской деревни… С. 99.
[283] *Востриков В.* Праздник Красного цветка // Йошкар-Ола. 2010. 25 мая; История марийской литературы. Йошкар-Ола, 1989. С. 64.

верой. Применительно к рядовой массе (прежде всего – крестьянской) тактика была сменена на более гибкое маневрирование с учетом текущего положения дел.

§ 2.2. «Религиозный нэп» и антирелигиозная агитация в национальных автономиях Среднего Поволжья

Одним из результатов начавшейся в 1923/24 г. борьбы за власть в «верхах» партии стал относительно спокойный характер государственно-церковных отношений. При этом смягчение конфессиональной политики (образно названное «религиозным нэпом»[284]) почти не отразилось на пропаганде «безбожия». Об ее ослаблении можно говорить применительно к 1923–1924 гг. Ситуативное реагирование было конкурентным преимуществом советских лидеров. Они могли временно сменить один из системных приоритетов при сохранении общего курса. Показательно появление к тому времени в структуре местного партийного аппарата «уполномоченных для работы по разложению церкви»[285]. Используя как повод голод 1921–1922 гг., добились двоевластия в РПЦ и продемонстрировали народу приспособленчество части иерархов и причтов.

«Затишье» было использовано как подготовительный этап нового витка антирелигиозной пропаганды: она формализовалась через специализированные структуры, причем движение в этом направлении родилось как инициатива снизу. Союзы и общества безбожников и атеистов сначала возникли в регионах (Воронеж, Москва, Северодвинская губерния и др.) и действовали автономно. Объединение произошло по инициативе профильного центрального издания: в августе 1924 г. создано Общество друзей газеты «Безбожник» (ОДГБ), в апреле следующего года преобразованное в Союз безбожников (СБ) СССР. Устав определял организацию как «добровольный союз противников всех религий», а целью – «полное раскрепощение трудящихся от религиозного дурмана»[286].

---

[284] См.: *Алексеев В. А.* Иллюзии и догмы. С. 264.
[285] *Дворжанский А. И.* История Пензенской епархии. Кн. первая. Пенза, 1999. С. 298.
[286] ГИА ЧР. Ф. Р-1754. Оп. 1. Д. 2. Л. 5; *Коновалов Б. Н.* Союз воинствующих безбожников. С. 67; Устав Союза безбожников СССР. М., 1925. С. 1.

На учредительном съезде представители марийского, мордовского и чувашского народов не присутствовали, однако практически сразу после него при Центральном совете СБ СССР были образованы этнические секции, в том числе чувашская и – чуть позже – марийская[287]. Разосланные в регионы инструктивные документы определяли порядок формирования местных отделений. В Марийской АО и Чувашской АССР первые ячейки возникли в августе и ноябре 1925 г. соответственно в с. Кузнецово Козьмодемьянского кантона и Чебоксарах[288]. У мордвы в силу ее административно-территориальной разобщенности это произошло только после оформления в начале 1926 г. Пензенского губернского совета СБ СССР[289].

Создание единого руководящего атеистической пропагандой центра устранило параллелизм и позволило скоординировать действия вовлеченных в нее партийных и государственных органов и организаций, общественных объединений и творческих союзов. Более того, циркуляры и другие документы Центрального совета СБ СССР требуют уделять внимание на местах – особенно в национальных регионах – не только православию, но и другим религиозным культам, а также этническим особенностям[290]. В анализируемом регионе показательной следует назвать ситуацию с марийским и мордовским населением.

Характерной чертой организации антирелигиозной пропаганды среди мари в конце 1910-х – начале 1920-х гг. было невнимание к специфике верований населения (сохранение традиционных воззрений и их смешение с православием). Необходимость борьбы на два фронта: с христианством и с язычеством, – была осознана лишь в середине 1920-х гг.[291] Причем это имело место как констатация факта без какой-либо серьезной практической реализации. Например, этноконфессиональные особенности «совершенно не затрагивались» одним из

---

[287] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 5. Д. 93. Л. 173–178; Революция и национальности. 1935. № 5. С. 71.
[288] ГИА ЧР. Ф. Р-1754. Оп. 1. Д. 26. Л. 21; *Красное знамя*. Первая ячейка безбожников // Марийская деревня. 1925. 29 августа.
[289] *Альмяшева Л. Н.* К истории атеистического движения в Мордовии. С. 71.
[290] ГИА ЧР. Ф. Р-1754. Оп. 1. Д. 1. Л. 7; Д. 2. Л. 7; ЦГА РМ. Ф. 954-П. Оп. 1. Д. 138. Л. 6.
[291] ГАРТ. Ф. П-15. Оп. 2. Д. 200. Л. 64об.; Антирелигиозная пропаганда // Марийская деревня. 1925. 1 апреля; Очерки истории марийской организации КПСС. С. 157.

ключевых игроков – учреждениями культуры[292]. Данный аспект актуализировался только во второй половине 1920-х гг. Так, были проведены историко-этнографические экспедиции, в фокус внимания которых попала национальная секта «Кугу Сорта». Разработанные на основе собранных сведений рекомендации подчеркивали «непонимание явлений природы и явлений общественной жизни» ее последователями и предлагали работу среди них начинать с объяснения причинно-следственных связей природных и общественных фактов, а не с внушения «бога нет»[293]. Другой важной особенностью региона следует назвать начавшееся со второй половины 1920-х гг. сокращение удельного веса титульной нации (см. приложение 4). Причем в ряде смешанных селений это происходило на фоне усиления «русской части» при внешне одинаковых условиях[294].

Мордовия в рассматриваемый период в постановке антирелигиозной работы стоит особняком. Речь идет не столько об организационных действиях (формальный набор методов был практически однотипен), сколько о внутреннем наполнении самой борьбы за безбожие.

Общим с другими регионами можно назвать только доминантное противостояние с православием[295]. В остальном этот финно-угорский регион характеризуется кардинальными отличиями. Во-первых, здесь практически не зафиксировано противостояния внутри интеллигенции. У чувашей и мари уже до революции значительную часть этнической культурной элиты составляло духовенство, причем у первых оно играло ключевую просветительскую роль. Мордовская интеллигенция была «рабоче-крестьянской по происхождению и революционно-демократической по духу и воспитанию»[296]. Во-вторых, мордву можно назвать наиболее разделенным из изучаемых нами этносов: ученые

---

[292] *Петрова Т. А.* Стабилизация библиотечного дела в МАО в годы первой пятилетки (1929–1932 гг.) // Вестник Марийского государственного университета. Серия «Исторические науки. Юридические науки». 2017. № 3. С. 40.
[293] ГА РМЭ. Ф. Р-189. Оп. 1. Д. 23. Л. 9–10; ГАРТ. Ф. П-15. Оп. 2. Д. 200. Л. 64об.
[294] *Янтемир М. Н.* Марийская автономная область. Йошкар-Ола, 2005. С. 87.
[295] Доклад о религиозных сектах и культах, находящихся в районе Саранского уезда, за август 1923 года // Саранские епархиальные ведомости. 2003. № 5. С. 46.
[296] *Абрамов В. К.* Мордовский народ. С. 284.

говорят о двуединстве этого народа, включающего в себя два субэтноса (мокша и эрзя); раздаются даже отдельные голоса об их неконсолидированности в единый народ[297]. Независимо от концепта восприятия исследователями этноструктуры данного этноса: представляется он двуединым народом или двумя самостоятельными народами – для нас важно подчеркнуть, что ни в одной из изученных работ о социокультурной жизни мордвы того времени не рассматривается специфика атеистической пропаганды в выделяемых этнографических общностях[298]. Единственное, чем, на наш взгляд, это можно объяснить – третьей знаковой чертой: Т. В. Васильев отмечал «ходячее в то время убеждение, что мордва слишком придавлена русификацией, что нет особой надобности рассматривать мордву как особую национальность»[299]. Логически развивая эту мысль, применительно к анализируемому вопросу напрашивается вариант игнорирования как губернскими, так и уездными властями необходимости разработки отдельных планов антирелигиозной работы в разрезе субэтнического деления мордвы.

С течением времени выстроилась определенная вертикаль подготовки кадров от специальных кружков и курсов для низовых пропагандистов на местах до квотирования обучения нацменов на антирелигиозных отделениях в столичных вузах[300]. Активизировалось и методическое обеспечение: создавались программы (в том числе и с учетом национальной специфики), выпускались профильные учебники[301]. Для сельских изб-читален был разработан обязательный перечень из 43 наименований, в котором сельскохозяйственная и естественнонаучная литература дополнялась марксистской и атеистической[302].

---

[297] См.: *Корнишина Г. А.* Структура мордовского этноса: методологические аспекты проблемы // Гуманитарий. 2015. № 2. С. 10–18.
[298] См.: напр.: *Абрамов В. К.* Указ. соч.; *Васильев Т. В.* Мордовия. Саранск, 2007; *Мокшин Н. Ф.* Религиозные верования мордвы. Саранск, 1998; *Мокшина Е. Н.* Религиозная жизнь мордвы во второй половине XIX – начале XXI века: дис. … д-ра ист. наук. Саранск, 2004.
[299] *Васильев Т. В.* Указ. соч. С. 127.
[300] ГАСИ ЧР. Ф. П-10. Оп. 1. Д. 597. Л. 2; Ф. П-11. Оп. 1. Д. 299. Л. 13; ГИА ЧР. Ф. Р-1754. Оп. 1. Д. 13. Л. 3; *Васильев Т. В*. Указ. соч. С. 81.
[301] Антирелигиозный учебник для кружков и самообразования. М., 1938; Революция и национальности. 1935. № 5. С. 73.
[302] ГАСИ ЧР. Ф. П-10. Оп. 1. Д. 597. Л. 12–13; ГАУО. Ф. Р-190. Оп. 1. Д. 734. Л. 2.

Массово тиражировались такие написанные простым языком «пособия» как «Библия для верующих и неверующих» Е. Ярославского и «Новый Завет без изъяна евангелиста Демьяна» Д. Бедного[303]. В местной периодике появились тематические «уголки безбожника» и т. п. рубрики[304].

Особую пропагандистскую роль приобрело изобразительное искусство. Рисунку в любом его художественном преломлении изначально присущи социальная значимость, связь с запросами общества и прямая или завуалированная попытка «включить» в сознание воспринимающего ту или иную установку. Партийно-советские лидеры не были первыми, кто прибегал к трансляции своих идей посредством ярких, запоминающихся образов и коллажей, но они превратили этот инструмент в действенное средство. В контексте нашего исследования необходимо отметить, что содержательно советское плакатное искусство началось как антиклерикальное, но уже в начале 1920-х гг. трансформировалось в антирелигиозное. С середины 1920-х гг. этот вид прикладной графики уступает сатирической газетно-журнальной и книжной[305].

Причем показательны результаты проведенного А. В. Метелем сравнения номеров за 1925–1926 гг. двух конкурирующих периодических изданий: редактируемой Е. М. Ярославским газеты «Безбожник» и курируемого М. М. Костеловской одноименного журнала (позднее переименован в «Безбожник у станка»). Объединяет их антирелигиозный характер, но – в первом обличительно-критические публикации сопровождаются преимущественно фотофиксацией образов служителей культа, верующих и др., во втором приоритет отдан карикатурным изображениям, причем авторы рисунков буквально соревновались в святотатстве[306].

---

[303] *Бедный Д.* Новый Завет без изъяна евангелиста Демьяна. Л., 1925; *Ярославский Е.* Библия для верующих и неверующих. М., 1959.

[304] См.: Марийская деревня. 1925. 11; 25 апреля; 9 мая и др.

[305] См.: Советский антирелигиозный плакат в собрании Государственного музея истории религии / сост. Е. М. Лучшев. СПб., 2010. С. 2–8.

[306] *Метель А. В.* Становление антирелигиозной периодической печати в СССР (1919–1941 гг.) // Вестник Омского университета. 2013. № 1. С. 44–45.

Одной из основных социальных групп, на которую направлялось воздействие, как и на предшествующем этапе, была женская аудитория. Причиной служило сохранение ими высокой религиозности вплоть до попыток уйти в еще существующие обители (так, многие паломницы после посещения Сайнинской Фроловой пустыни в Ардатовском уезде решали укрыться здесь от жизненных проблем[307]). Основываясь на фактах такой набожности, и первые лица государства, и идеологи атеистической пропаганды говорили об «отсталости» представительниц «слабого пола» и подчеркивали первостепенное значение их политического просвещения. Особый упор делался на профилактическую работу по изжитию интереса к двунадесятым праздникам. Среди последних выделялось Рождество Христово. Безбожники называли его торжеством «пьянства, ругани, драк» (оно, действительно, часто сопровождается пышным застольем) и утверждали, что все эти беды и их последствия ложились в большинстве своем на плечи женщин[308]. В связи с чем борьба с одной из важнейших христианских традиций провозглашалась первейшей задачей.

Не меньше уделялось внимания и возрастному аспекту. Здесь по-прежнему ставка делалась на комсомольцев. Выполняя партийные директивы, они под лозунгом «Не в храмы, а в клуб!» проводили антирелигиозные вечера, где официальная часть (доклады, пьесы и т. п. на богоборческие темы) шла вкупе с развлекательной программой (танцами). Логическим завершением служило объявление себя «молодыми атеистами»[309]. Дух времени отражали языковые изменения: распространился термин «попоедство», означавший активную критику духовенства, но имевший подчеркнуто негативный оттенок в силу, видимо, крайностей поведения комсомольцев[310]. Рьяность последних объяснялась

---

[307] См.: *Шитова Т. В.* Сайнинская женская обитель в 1920-е гг. С. 49.

[308] ГИА ЧР. Ф. Р-1754. Оп. 1. Д. 3. Л. 99; РГАСПИ. Ф. 558. Оп. 1. Д. 2557. Л. 1; Д. 2669. Л. 1–2; ЦГА РМ. Ф. 954-П. Оп. 1. Д. 1. Л. 31; *Ванеркке Н.* Сурхури [Рождество] // Ĕçхерарăмĕ. 1928. № 2. С. 8; *Сталин И. В.* Соч. Т. 5. М., 1947. С. 349; *Ярославский Е. М.* Против религии и церкви. Т. 3. М., 1935. С. 8.

[309] ГАРФ. Ф. Р-5407. Оп. 2. Д. 12. Л. 12; *Зверев*. Совещание секретарей ячеек РКСМ // Трудовая газета. 1923. 12 декабря; *Хмель И*. Не в храмы, а в железнодорожный клуб // Там же. 1927. 23 апреля; Очерки истории Чувашской областной организации ВЛКСМ. С. 110.

[310] *Мокиенко В. М., Никитина Т. Г.* Толковый словарь языка Совдепии. М., 2005. С. 322.

религиозными «помехами» в работе с «миллионами крестьянской молодежи»[311]. Между тем интересно проведенное Ю. В. Яковлевым сравнение действий чувашской молодежи в 1905–1907 гг. и комсы. Все осуждают старших, «плюют старому миру в лицо», но первые – борцы и бунтари, а вторые – марионетки: у них нет «нонконформистского восстания против авторитетов, нонконформистских идеалистических порывов и философских сомнений»[312]. Причина такого кардинального изменения статуса банальна: зачастую комсомольские ячейки находились в селениях, где отсутствовали организации РКП (б), и комсомол выступал «инструментом», задача которого – «обеспечить доверие молодежи к партии»[313]. Для ряда современных исследователей характерно даже определение комсомола как своеобразного «министерства молодежи», выступающего связующим звеном между государством и юношеством[314].

Атеистическая пропаганда охватила не только молодежь, но и подростковые группы. Работа шла в двух направлениях. Во-первых, как и в предыдущий период она была составной частью учебного процесса: еще в 1919 г. А. В. Луначарский отметил необходимость через просвещение «выбросить из голов религиозный хлам»[315]. Во-вторых, через активную трансляцию на младших школьников поведенческих примеров старшеклассников. Расчет был верный: желая выглядеть «взрослыми», учащиеся среднего звена для самоутверждения готовы были копировать и соответствующие манеры. Наглядно об этом свидетельствуют воспоминания пионеров и рисунки художников интересующего нас региона. Слово «Безбожник» стало одним из популярнейших названий пионерских «звеньев» и «уголков». Литература тех лет отражает важность антирелигиозной составляющей в деятельности даже октябрят[316].

---

[311] *Шеин М.* Против религиозного влияния на молодежь // Безбожник. 1931. № 17. С. 3.
[312] *Яковлев Ю. В.* Духовное пространство Ивана Юркина. Чебоксары, 2010. С. 69.
[313] РГАСПИ. Ф. 558. Оп. 1. Д. 2616. Л. 3; Д. 2732. Л. 2, 10; Революция и национальности. 1935. № 9. С. 14–15.
[314] *Скоропад А. Э.* Антирелигиозная деятельность комсомола как звено советской системы политического контроля (1918–1929 гг.) // Социодинамика. 2014. № 8. С. 112.
[315] *Луначарский А. В.* Почему нельзя верить в бога. М., 1965. С. 230.
[316] *Аношкин В.* Октябренок Семка // Пионерэнь вайгель. 1939. № 9. С. 21–24; Под пионерским

Н. К. Крупская предлагала не останавливаться на начальном школьном звене и говорила о соответствующей работе уже в дошкольном возрасте[317]. С 1924 г. этот аспект введен в практику детских садов. При этом ребенок воспринимался «чистой грифельной доской», поскольку «дети не имеют врожденного религиозного чувства»[318]. Справедливо, на наш взгляд, утверждение В. С. Кропотова, что дети 1920-х и последующих годов рождения «воспитывались вне дома исключительно в атеистическом духе»[319].

Подстегивало молодежь и развитие такой тематики в национальной литературе. С середины третьего десятилетия XX в. антирелигиозными произведениями отмечаются многие марийские, мордовские и чувашские поэты и писатели[320]. Показательные примеры подобного наследия приведены в приложении 5. Заметным явлением стал рассказ М. Шкетана (Я. П. Майорова) «Юмын языкше [Божий грех]», в котором автор впервые в марийской литературе подал голос против языческого культа[321]. Более того, в этот период распространялись заявления «певцов нового дня», что только со вступлением своим в партию они почувствовали себя «свободными от семейных, религиозных и общественных предрассудков»[322], что также настраивало читателей на подражание соответствующему стилю поведения.

С середины 1920-х гг. смещается акцент в восприятии фольклора. Он становится одним из средств выражения государственной идеологии. Теперь в отличие от предшествующего периода, с одной стороны, сильно цензурируется

знаменем. Саранск, 1987. С. 42, 59, 67, 72; *Колчева Э. М.* Тема детства в изобразительном искусстве Марийского края 1920–1930-х годов // Вестник Марийского государственного университета. Серия «Исторические науки. Юридические науки». 2018. № 2. С. 20; *Стребнев А. И.* Очерк истории пионерской организации Чувашии. Чебоксары, 1961. С. 38.

[317] *Крупская Н. К.* Педагогические сочинения: в 10 т. Т. 3. М., 1959. С. 201.

[318] *Безрогов В. Г.* Между Сталиным и Христом: религиозная социализация детей в советской и постсоветской России // Антропологический форум. 2006. № 4. С. 131; *Кондрашова Н. В.* Тенденции развития дошкольного воспитания в Мордовии в 20-30-х годах XX века // Культурное строительство в Мордовии (1930–1950-е годы). С. 73.

[319] *Кропотов В. С.* Черемуховая река. Очерки истории деревни Лонганер. М., 2009. С. 205.

[320] *Ключагина П. А.* Мордовская периодическая печать и литература (1917–1941 гг.). Саранск, 1989. С. 23; *Сергеев М. С.* Возникновение и развитие печати Марийской АССР. Йошкар-Ола, 1971. С. 186.

[321] *Шкетан М.* Жизнь зовет: рассказы. Йошкар-Ола, 1953. С. 70–76.

[322] *Сеспель М.* Собр. соч. С. 250.

собственно народная составляющая, а с другой – активно поощряется создание авторского (но представляемого как идущий «снизу») нарратива. Общий фон формирования нравственного облика «нового человека» отразился и в национальных культурах: житийной литературе, пророчествам, рассказам о чудесах и т. п. прагматично противопоставлялись марийские, мордовские и чувашские советские «частушки», «комсомольские песни» и другие произведения, где безбожные идеи нередко выражались в резко агрессивной форме (см. приложение 6).

Наряду с фольклором способствовать коллективному преображению должно было формирование советской повседневной обрядности. Одним из элементов борьбы с религиозными устоями стало строительство «нового быта». Использовался многократно проверенный и действенный способ адаптации под себя существовавших ритуальных форм. Так вместо церковных появились «красные крестины», «звездины» и т. п. С целью их широкой пропаганды в газетах появились разделы «Новый быт» и «Октябрины». Описание практиковавшихся в национальных регионах Среднего Поволжья гражданских церемониалов содержат официальные отчеты, материалы периодической печати и воспоминания первых местных комсомольцев[323]. Со страниц «Безбожника» даже заявлялось о безнадежной проигранности «дела чернорясников»[324].

По инициативе редакции газеты «Правда» возникло движение за «новые имена». «Мы святцы похерили…» – провозгласил поэт А. А. Прокофьев. Первые сведения о «коммунистических крестинах» в средневолжском регионе относятся к декабрю 1923 г., когда в клубе г. Алатырь родившегося мальчика назвали «Материалом», а девочку – «Кимой». Тенденция к смене комсомольцами имен и фамилий привела к появлению «Октябрин Революционеровых», «Кимов Комсомольских» и т. п. На таком фоне показательно, что далеко не все рьяно кинулись в процесс нового имянаречения. В рядах РЛКСМ в 1920-е гг. числились

[323] ГА РМЭ. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 302. Л. 32; Ф. Р-250. Оп. 5. Д. 11. Л. 41; ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 5. Д. 68. Л. 172; ГОПАНО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 5572. Л. 44; Марийская деревня. 1925. 1 апреля; 15, 29 августа, 12 сентября; *Зверев Г.* Красная свадьба // Там же. 1927. 14 декабря; *Искра.* Октябрины // Трудовая газета. 1926. 8 сентября; Они были первыми. С. 120, 144.
[324] *Ингулов С.* Конец богам и идолам // Безбожник. 1923. 21 января.

Богородицкие, Богоявленские, Богомоловы и т. п. Примером служили члены и кандидаты в члены партии с характерными фамилиями: Воздвиженские, Богоносцевы, Богоявленские, Предтеченские, Рождественские и др.[325]

Особое значение придавалось «анти»-кампаниям, направленным против главных православных праздников – Рождества и Пасхи. Как функциональный эквивалент христианским ритуалам организовывались «комсомольское рождество» и «комсомольская пасха». Первые сведения о них в Мордовии относятся к концу 1922 – началу 1923 г., в Чувашии и Марийской АО – соответственно к 1923 и 1924 гг. Сценарные планы включали в себя чтение докладов («Религия и коммунизм», «Совместима ли религия с наукой?», «Происхождение Пасхи») на различных собраниях, демонстрацию в клубах «безбожных» картин и пьес[326], проведение «комсомольских крестных ходов». Все это основывалось на общем, идущем «сверху» концепте дискредитации церковной обрядности через создание новой советской визуальности[327].

При этом в воспоминаниях непосредственных участников использовавшиеся методы реализации целевой установки называются «не всегда тонкими» и «граничащими с хулиганством»[328]. Повсеместность таких «перегибов» заставляла «верхи» одергивать рядовых исполнителей[329]. Негативно отозвался о «хулиганских выходках при так называемой антирелигиозной пропаганде» и И. В. Сталин в выступлении на одном из заседаний оргбюро ЦК РКП (б)[330]. Однако, несмотря на критическую оценку отдельных действий, никто

---

[325] Подробнее см.: *Козлов Ф. Н.* Государственно-церковные отношения… С. 80.

[326] ЦГА РМ. Ф. 16-П. Оп. 1. Д. 96. Л. 1, 4об., 14; *Денисов П. В.* Религия и атеизм чувашского народа. С. 381–383; *Дратва*. Коммунистическая пасха // Марийская деревня. 1925. 1 мая; Из истории марийской организации ВЛКСМ. 1919–1978 гг.: сб. док-тов и материалов. Йошкар-Ола, 1978. С. 55–56; Комсомольское рождество // Трудовая газета. 1923. 7 января; Незабываемые годы. С. 89; Они были первыми. С. 55.

[327] Подробнее см.: *Головнева Е. В.* Визуализация «красной обрядности» в 1920–1930-е годы: «комсомольское рождество» и «комсомольская пасха» // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2025. № 2. С. 133–156; *Табачник К. К.* «Долой Пасху!»: кампания «Комсомольской пасхи» в советской антирелигиозной пропаганде // Христианское чтение. 2024. № 4. С. 297–309; и др.

[328] НА ЧГИГН. Отд. II. Ед. хр. 2361. Л. 57.

[329] Комсомольское рождество // Безбожник. 1923. 7 января.

[330] РГАСПИ. Ф. 558. Оп. 1. Д. 2706. Л. 5–6.

ни в Центре, ни на местах не думал сворачивать сами кампании.

Официальные данные середины 1920-х гг. демонстрировали позитивную динамику. В регионах: и в городах, и на селе – отмечался растущий интерес к антирелигиозным акциям, между коллективами промышленных предприятий инициировались соревнования за статус «безбожного», фиксировались многочисленные случаи отхода от веры[331]. Однако на самом деле картина была намного сложнее. Так, формы нового быта преимущественно внедрялись в партийно-комсомольской среде и у сочувствующих[332]. При этом и у них заметна дифференциация отношения к трансформации обрядовой сферы: «заходили» семейно-бытовые празднества, связанные с началом жизни или очередной ее ступенью (к рассмотренной выше практике советского «имянаречения» следует добавить, например, «красные комсомольские свадьбы»), но в такой категории как «смерть» гражданский ритуал ни в коей степени не конкурировал с прежней похоронно-поминальной традицией. Причем наибольшим консерватизмом отличались сельские парторганизации[333].

Сельский социум, ранее поддержав отчуждение церковно-монастырской собственности (подробнее см. параграф 5.1. настоящего исследования), на введение гражданской метрикации отреагировал в целом негативно. В ходе крестьянских восстаний конца 1910-х гг. имели место запреты местным советам «вести запись браков, рождений и смертей»[334]. За разрешением повторного брака или женитьбы несовершеннолетнего обращались не в советские ЗАГСы, а в епархиальные советы[335]. В метриках целого ряда церквей в марийских, мордовских и чувашских уездах встречаются регулярные записи за 1918–1920 гг. и отдельные записи за последующие годы (см. приложение 7). Показательно, что

---

[331] ГАРФ. Ф. Р-5407. Оп. 2. Д. 31, 32; ГА РМЭ. Ф. Р-250. Оп. 5. Д. 3. Л. 109; ГИА ЧР. Ф. Р-1754. Оп. 1. Д. 3. Л. 9, 248–249; *Лебедева Л. В.* Повседневная жизнь пензенской деревни… С. 101; Революция для всех: Анкеты Вятского научно-исследовательского института краеведения «Влияние революции на быт нацмен» (1924–1927 гг.). Ижевск – Йошкар-Ола, 2008. С. 368, 374; *Член ячейки*. Турра ĕненменсен кетесси [Уголок безбожника] // Канаш. 1926. 20 октября.

[332] Незабываемые годы. С. 277–278.

[333] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 5. Д. 45. Л. 31.

[334] *Федяева Т. П.* Крестьянское восстание в Помарской волости Казанского уезда Казанской губернии осенью 1919 г. // Марийский археографический вестник. 2020. Вып. 30. С. 84.

[335] См.: ГА РМЭ. Ф. 22. Оп. 1. Д. 33. Л. 7, 17, 19; Ф. 88. Оп. 1. Д. 97. Л. 2.

в голодные 1921–1922 гг. население Царевококшайского уезда исправно приглашало духовенство для погребения близких, но не информировало органы государственной регистрации. Пришлось в нарушение законодательных норм разрешить «батюшкам» фиксировать факты смерти с последующим уведомлением официальных структур[336]. Игнорировалась обязательная регистрация в органах ЗАГС и в дальнейшем. На фоне общего роста по стране обращений деревенских жителей в отделы ЗАГС у населения Среднего Поволжья и в середине 1920-х гг. старый быт держался «прочно»[337]. Как отметил В. А. Балашов, в массе мордовских семей сохранялись церковные обряды, и лишь в ряде случаев религиозное оформление сопровождалось гражданской регистрацией[338]. Последняя в деревне стала преобладать к концу 1930-х гг.[339]

Городское население тоже с неохотой обращалось в новые органы. Как, например, свидетельствует опыт ЗАГСа в г. Краснококшайске «до января 1920 г. всего зарегистрировано только три случая рождения»[340]. По Тресвятской церкви г. Саранска количество регистрируемых в 1920-е гг. браков в целом соотносится с данными рубежа XIX–XX вв. и только после 1927 г. уступает почти вдвое, в Успенской церкви того же города за 5 пореволюционных лет отмечен почти 4-кратный рост по отношению к пятилетке до событий Октября 1917 г.[341] Даже среди русских по национальности партийцев средневолжских городов, как показывает исследование С. А. Шмелева, так и не удалось полностью искоренить «болезненные явления»[342].

Не способствовало отказу от церковного брака взимание ЗАГСами

---

[336] ГА РМЭ. Ф. Р-9. Оп. 1. Д. 45. Л. 25, 67–85.
[337] ГАУО. Ф. Р-3022. Оп. 1. Д. 19. Л. 19, 23; ЦГА РМ. Ф. Р-19. Оп. 1. Д. 44. Л. 1; *Теттенборн З.* Законодательство о браке и семье // Власть Советов. 1923. № 8–9. С. 22; *Мокшин Н. Ф., Мокшина Е. Н.* Мордва и вера. С. 376.
[338] *Балашов В. А.* Бытовая культура мордвы. С. 144.
[339] *Петрянина Л. Ю.* Религиозные представления крестьянства Среднего Поволжья… С. 167.
[340] *Николаева О. В.* От церкви до замка // Марийский архивный ежегодник. Йошкар-Ола, 2022. С. 122.
[341] *Сысуев Д. А.* История прихода Трехсвятской церкви г. Саранска. С. 32; *Его же.* История прихода Успенской церкви г. Саранска. С. 28.
[342] *Шмелев С. А.* Формирование нового быта горожан в 1920-е гг.: автореф. дис. … канд. ист. наук. Самара, 2019. С. 11.

платы[343]. Советская практика унаследовала прежнюю традицию, но старое было освящено веками своего бытования и стало глубоко укоренившейся как данность нормой жизни. В этой связи важно обратить внимание на специфику христианизации «инородцев» в находящемся в фокусе нашего внимания регионе. Мордва восприняла православие гораздо раньше чувашей и мари, еще в XIII–XV вв. оказавшись в сфере интересов русских княжеств[344], однако у всех трех этносов проникновение новой веры носило характер внешнего наслоения, «обращенные» фактически не понимали сущности нового для себя религиозного учения[345]. В результате имела место формализация без глубинного проникновения. Заменить механически усвоенные и наследуемые из поколения в поколение ритуалы на новые гораздо сложнее, нежели выстроить диалог с понимающим смысл вероучения человеком. Тем более, как было отмечено выше, власть не предложила «плюшку» в виде отмены денежного возмещения.

Многие достижения местных безбожников присутствовали лишь в отчетах. Так, уменьшение религиозности населения (в том числе мордовского) Нижегородской и Пензенской губерний шло лишь в близких к рабочим районам селениях, в целом же сохранялось доминирование над крестьянами из национальной среды духовенства вкупе с кулачеством[346]. Показательно посещение храмов чувашскими крестьянами-«безбожниками» и их типичное объяснение: «В бога не верю, но не хочется нарушать дедовских обычаев», «хожу в церковь на всякий случай»[347]. Это еще одно свидетельство в пользу живучести рассмотренного выше обрядоверия. Красноречиво и соотношение выписываемых антирелигиозных изданий к количеству населения: в середине 1920-х гг. в Краснококшайском кантоне Марийской АО 55 и 30 экземпляров газеты «Безбожник» приходилось на 3 тыс. горожан и более чем 56 тыс. сельчан

---

[343] ГА РМЭ. Ф. Р-269. Оп. 1. Д. 142а. Л. 79.
[344] *Седойкин П. П.* Повествование о мордовском народе. Напольное, 1995. С. 32.
[345] См.: ГИА ЧР. Ф. Р-1860. Оп. 1. Д. 43. Л. 3; *Балашов В. А.* Бытовая культура мордвы. С. 67; *Таймасов Л. А.* Христианское просвещение нерусских народов… С. 31.
[346] ГОПАНО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 3623. Л. 162; ЦГА РМ. Ф. Р-37. Оп. 2. Д. 36. Л. 5.
[347] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 7. Д. 35. Л. 55; *Михайлова Р. В.* Особенности духовности российского крестьянства в 20-30-е годы XX века // Художественная культура Чувашии: 20-е годы XX века. Чебоксары, 2005. С. 116.

соответственно[348].

Далеко не везде удачной была и работа в молодежной среде. Так, в первой половине 1920-х гг. в Краснококшайском кантоне Марийской АО в «старорежимных» традициях с 1 по 15 января объявлялись рождественские каникулы[349]. Отчеты школ Краснослободского уезда отмечали от 20% до 70% пропусков занятий в религиозные праздники[350]. В Чувашии остроту вопроса подчеркивало его включение в повестку первых районных съездов Советов, а в «русском» Порецком районе злободневным оказалось венчание не достигших брачного возраста[351]. В с. Микрякове Марийской АО действовал организованный «исключительно из марийцев» церковный хор из 35–40 человек (на 290 жителей села! – *Ф.К.*). Аналогичные хоры были созданы и в Мордовии в селах Качелай, Большой Азясь и Николаевка. Сами комсомольцы «грешили» церковными браками и крестинами. Обычной практикой в те годы стал принцип «и вашим, и нашим»: например, рабочие с. Юрино в 1925 г. отпраздновали и «советское» и церковное Рождество[352].

Прекрасным свидетельством сохранения влияния «опиума народа» служат сведения финансового характера. Более четырех млн руб. потратили на религиозные нужды в 1925 г. жители Пензенской губернии, в том числе мордовских уездов[353]. В конце 1920-х гг. население Чувашии тратило на Пасху в среднем около полумиллиона руб. в год, а средние подушевые затраты на праздники и обряды составили 200–250 руб. Более того, в сельских общинах регулярно производили сборы на содержание причтов[354].

---

[348] ГА РМЭ. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 326. Л. 1об.; Итоги Всероссийской городской переписи населения 1923 года по Марийской автономной области. Вып. 1. Краснококшайск, 1923. С. 3; Статистический справочник на 1926 год. Краснококшайск, 1927. С. 5.

[349] *Куршаков А. П.* История вятской школы I ступени // Марийский архивный ежегодник. Йошкар-Ола, 2018. С. 132.

[350] Красная слобода. С. 316.

[351] ГИА ЧР. Ф. Р-828. Оп. 5. Д. 3. Л. 7об; *Бор. Поречанин*. О священнике – мошеннике // Кочедык. 1929. № 15–16. С. 12.

[352] ГА РМЭ. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 233. Л. 4, 6; ГАСИ ЧР. Ф. П-11. Оп. 1. Д. 388. Л. 41; ЦГА РМ. Ф. 326-П. Оп. 1. Д. 76. Л. 4; Д. 870. Л. 37; Ф. Р-19. Оп. 4. Д. 7. Л. 179.

[353] *Альмяшева Л. Н.* На путях к духовной свободе. С. 46.

[354] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 7. Д. 34. Л. 46; НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 229. Л. 98об.; *Обухов В.* Настоящая цена пасхальных праздников // Красная Чувашия. 1930. 20 апреля; *Шилов Е.* К

Вышеприведенные факты говорят о том, что антирелигиозная пропаганда на данном этапе не принесла ожидаемого эффекта. Несоответствие в связке «цели и результаты» можно объяснить комплексом взаимосвязанных факторов.

Широкий государственно-партийно-общественный фронт наступления на Церковь породил трудность в координации действий. Не до конца оказалась выстроена и работа с населением. По степени отношения к религии все крестьянство разделили на категории: «безбожники», «пассивные безбожники» («в бога не верю, но в церковь хожу»), «колеблющиеся» (пытающиеся порвать с «верой», но сдающиеся под влиянием родных) и «верующие», – но не было выработано четкой стратегии в работе с каждой из групп[355]. Как результат – интенсификация антирелигиозной пропаганды встречала недоверие и недоброжелательное отношение значительной части населения.

При этом борьба с религией изначально приняла однолинейный характер: упор делался на отрицание Бога, а не на просвещение научным знанием. Оказался недооценен менталитет преимущественно сельскохозяйственного общества и влияние на него духовенства. Стоило в 1921 г. в Вятке священникам объявить причиной наступившей засухи спектакли передвижного театра красноармейцев-мари, как его вынудили прекратить выступления. В середине 1920-х гг. при продолжительном отсутствии осадков и распространении вредителей земледельцы обратились не к агрономам, а к «батюшкам»[356]. Данное явление характерно не только для марийского, мордовского и чувашского крестьянства, а, как отмечалось в подготовленной Ф. Э. Дзержинским в 1924 г. для Политбюро ЦК РКП (б) докладной записке, «почти везде»[357]. Причем с такими просьбами обращались и представители низового управленческого звена (председатели

вопросу о бюджетных обследованиях крестьянских хозяйств // Среднее Поволжье. 1928. № 5. С. 121–122.

[355] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 7. Д. 35. Л. 55–56; Оп. 10. Д. 238. Л. 16; *Росницкий Н. Л.* Лицо деревни. М.–Л., 1926. С. 114–117; *Элле Н.* Итоги I Всечувашского съезда безбожников // Трудовая газета. 1927. 13 апреля.

[356] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 6. Д. 35. Л. 24–25, 36; Оп. 7. Д. 34. Л. 174, 246; ГА РМЭ. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 125. Л. 14; Алиллуйа çыннисем [Алиллуйя, люди] // Капкăн. 1927. № 11. С. 9; *Лебедева Л. В.* Повседневная жизнь пензенской деревни… С. 112; Очерки истории Марийской АССР. С. 111.

[357] Советская деревня глазами ВЧК… Т. 2. С. 204–205.

с/советов и др.). Последних подталкивала, по-видимому, не столько собственная набожность, сколько стремление предотвратить эскалацию. На фоне вышеописанного неудивительно, что в информсводке Марийского отдела ОГПУ попы даже названы «особым видом вредителей» сельскохозяйственных культур[358].

При этом надо учитывать такой важный, с нашей точки зрения, показатель как крайне низкий уровень грамотности населения. В. И. Ленин прямо увязал безграмотность с невозможностью политического просвещения. Идеологическая подоплека была отмечена и в резолюции прошедшего 17–25 апреля 1923 г. XII съезда РКП (б)[359]. Закономерным следствием стал принятый четыре месяца спустя декрет «О ликвидации неграмотности», определивший выполнение амбициозной задачи к 10-й годовщине революции. Еще в 1920–1922 гг. была выстроена вертикаль органов ликвидации безграмотности. С изданием декрета началась активная агитационная кампания под лозунгами «В боевой поход за знаниями», «В атаку на неграмотность!», «Деревня хочет быть грамотной!», «Грамотный, обучи неграмотного!» и т. п. Самодеятельные коллективы в эрзянских селениях ставили анонимные злободневные пьесы типа «Кода берянь улемс апак тонавтне [Как плохо быть неграмотным]», марийская драматургия обогатилась «судебными процессами» над неграмотностью. Даже новый фольклор отражал дух времени:

В церковь больше не пойду
И молиться уж не стану,
Лучше я пойду в читальню…[360]

Однако образовательный уровень населения оставался низким (см. приложение 8). Прав, на наш взгляд, В. К. Абрамов, утверждая, что быстро

---

[358] ГА РМЭ. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 125. Л. 14; ГИА ЧР. Ф. Р-611. Оп. 1. Д. 333. Л. 2; *Селькор № 108.* Поповский подпевала // Трудовая газета. 1926. 9 июля.

[359] *Ленин В. И.* Новая экономическая политика и задачи политпросветов // *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. 5-е изд. (далее – ПСС). Т. 44. С. 174; КПСС в резолюциях… Т. 3. 1922–1925. С. 114–116.

[360] Подробнее см.: *Козлов Ф. Н.* Отделение Церкви от государства и школы от Церкви. С. 172–183.

получившие статус национальных автономий народы успешнее ликвидировали неграмотность[361]. Так, в Марийской АО была выстроена система подготовки национальных кадров учителей (их число выросло до трети от общего количества), налажен выпуск учебной литературы на родном языке и осуществлены другие мероприятия, способствовавшие решению основной задачи[362]. В результате – если к 1920 г. грамотность среди титульной нации едва достигала 18%, к 1926 г. число грамотных увеличилось в полтора раза (и это при критической самооценке местного руководства, что «больших достижений не имеем»[363]), а к середине 1930-х гг. процесс практически завершен[364]. Чувашская АССР с аналогичным подходом обеспечила в целом ликвидацию неграмотности к 1933 г.[365]

Гораздо сложнее обстояли дела в мордовских уездах. В 1920 г. грамотность здесь составила 21,3% и среди женщин – 12,78%, а по мордве – 11,99% и 3,59%[366]. Раздробленность этноса по разным губерниям и периферийный интерес к повышению его образовательного ценза послужили одними из аргументов направленного в СНК СССР в сентябре 1924 г. ходатайства о необходимости самостоятельной административной единицы[367]. Возможно, что именно это обращение стало катализатором активности на местах: на следующий год в Пензенской и Ульяновской губерниях были организованы курсы по подготовке ликвидаторов неграмотности из числа мордвы и стали решаться вопросы обеспечения ликпунктов литературой на мордовском языке[368].

---

[361] *Абрамов В. К.* Мордовский народ. С. 287.
[362] ГАРФ. Ф. А-296. Оп. 1. Д. 366. Л. 1–31; Д. 367. Л. 1–31; Д. 368. Л. 1–59; ЦАНО. Ф. Р-2626. Оп. 1. Д. 342. Л. 30; Д. 703. Л. 2; *Алметева И. В., Соколова М. С.* Народное образование в Марийской автономной области по данным 1925–1926 учебного года // Марийский археографический вестник. 2021. Вып. 31. С. 178; Летопись полувека. С. 94.
[363] 1917–27 год: наши достижения. С. 61.
[364] *Айметов Д.* Итоги 14-й областной партконференции // М.А.О. 1932. № 1–3. С. 11; *Арбатов С.* Марийская автономная область. Йошкар-Ола – Казань, 1931. С. 7; *Лопашин Н. Ф.* Культурное строительство в МАО во втором пятилетии // М.А.О. 1933. № 1. С. 5; Свет Великого Октября. Йошкар-Ола, 1967. С.180; *Янтемир М. Н.* Марийская автономная область. С. 89.
[365] Очерки истории чувашской областной организации КПСС. С. 211, 212, 215.
[366] *Петербургский Ф. И.* Основные этапы развития мордовской школы Пензенской губернии // Просвещение мордвы. Вып. 1. М., 1928. С. 7; *Юрченков В. А.* Власть и общество. С. 261.
[367] ЦГА РМ. Ф. Р-21. Оп. 1. Д. 59. Л. 3; *Васильев Т. В.* Мордовия. С. 130–131.
[368] ГАРФ. Ф. А-296. Оп. 1. Д. 138. Л. 1–7; Д. 143. Л. 1–7; *Климкина А. В.* Женщины Мордовии в

Решение вопроса провозглашалось важнейшей политической задачей возникшего в 1928 г. Мордовского округа (с 1930 г. – Мордовской АО). Однако устанавливавшиеся контрольные сроки: 1930/1931 гг., 1932 г. и 1 мая 1933 г. – срывались один за другим. При этом как одно из препятствий расценивались религиозно-бытовые предрассудки[369]. В 1934 г. официально было объявлено о выполнении поставленной цели, однако архивные документы и материалы периодической печати позволяют сомневаться в достоверности данной информации. Тем более что катастрофичность ситуации признал и заместитель наркома по просвещению МАССР И. С. Лавров на первом республиканском совещании словесников в 1936 г.[370] Поэтому среди историков Мордовии превалирует точка зрения о завершении процесса к концу 1930-х гг.[371] Называют и более поздние даты (конец 1950-х или середина 1960-х гг.)[372].

Таким образом, задача по ликвидации неграмотности к десятилетнему юбилею революции не была выполнена. Это, в свою очередь, привело к еще одной причине кризиса антирелигиозной пропаганды – дефициту подготовленных кадров: значительная часть задействованных лиц была малограмотной в области и теории религии, и естественных и общественных наук[373]. Эффект домино вызвал другое следствие: современники отмечали, что «слишком мало *изучаем* (выделено нами. – *Ф.К.*) религию» и борьба с ней подменяется «борьбой с духовенством»[374]. Зачастую как рядовые коммунисты и комсомольцы, так и секретари местных ячеек не могли аргументировать свою позицию, отговариваясь от всех вопросов репликой «Бога нет, и Иисуса не

борьбе за социализм. С. 112.

[369] ЦАНО. Ф. Р-2626. Оп. 1. Д. 1052. Л. 3; ГАРТ. Ф. П-15. Оп. 2. Д. 206. Л. 26, 39, 44; ЦГА РМ. Ф. 269-П. Оп. 1. Д. 315. Л. 3; Д. 316. Л. 17; Ф. Р-55. Оп. 1. Д. 137. Л. 25.

[370] Подробнее см.: *Козлов Ф. Н.* Отделение Церкви от государства и школы от Церкви. С. 195–196.

[371] См.: История Мордовской АССР. Т. 2. С. 206; *Киселев А. Л.* Социалистическая культура Мордовии. С. 48; *Юрченков В. А.* Начертание мордовской истории. С. 532; и др.

[372] Подробнее см.: *Житаев В. Л., Зубарева И. Г., Ивлиев С. А., Климашин И. А.* Ликвидация неграмотности в Мордовии. С. 55–68; *Шукшина Т. И.* Мордовская школа 1920–1930-х гг. С. 86.

[373] ГИА ЧР. Ф. Р-1754. Оп. 1. Д. 26. Л. 4.

[374] Историк-марксист. 1927. Т. 6. С. 213.

было»[375]. Регистрационные карточки членов региональных структур СБ СССР свидетельствуют, что большинство из них имело низшее образование и было знакомо лишь с трудами Е. Ярославского[376]. Журнальные «заметки с натуры» отмечали, как отмахивались комсомольцы от разговоров о существовании Бога: «Тебя, старика, все равно на новую дорогу не поставить, да и времени нет»[377]. Возможно, действительно ощущался недостаток времени, однако такой ответ мог скрывать и неспособность к разъяснительной работе. Неудивительно, что член Президиума ВЦИК и Антирелигиозной комиссии при ЦК ВКП (б) П. Г. Смидович после очередного съезда СБ СССР критически высказался о качестве его работы[378].

Нередко антирекламой служило поведение самих партийцев. Расследования нарушений партийной дисциплины выявляли несоблюдение многими коммунистами 13-го пункта партийной программы под влиянием «культурно отсталых» родителей и «пропитанных гнилым религиозным дурманом» жен[379]. Массовым явлением было наличие икон в советских учреждениях и домохозяйствах. Более того, «лики» – как, например, в сельсовете с. Кошелеевка Беднодемьяновского района Мордовии – спокойно соседствовали с портретом И. В. Сталина. У коммуниста из д. Нуженал Козьмодемьянского кантона Марийской АО обнаружилось «штук 20» икон, а предложение их снять было отвергнуто: «Что ты! Эти святые – мои родители»[380].

Вышеописанные примеры нужно рассматривать в призме общего отношения большевиков к иконам. Оно отличалось особой нетерпимостью, получило название «иконоборчество»[381] и началось еще до принятия «профильного» законодательного акта. По воспоминаниям одной из уроженок

---

[375] ГА РМЭ. Ф. Р-250. Оп. 5. Д. 10. Л. 55; ЦГА РМ. Ф. 954-П. Оп. 1. Д. 136. Л. 3.
[376] См., напр.: ГИА ЧР. Ф. Р-1754. Оп. 1. Д. 24. Л. 15.
[377] Сунтал. 1928. № 1. С. 11.
[378] ГАРФ. Ф. Р-5263. Оп. 2. Д. 7. Л. 17.
[379] *Денисов П. В.* Религия и атеизм чувашского народа. С. 373.
[380] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 7. Л. 226; Оп. 3. Д. 30. Л. 48; ЦГА РМ. Ф. 326-П. Оп. 1. Д. 116, Л. 153; *Аргус*. Похождения Дубинушки // Марийская деревня. 1925. 14 марта.
[381] Историю начального этапа советского «иконоборчества» см., напр.: *Рогозный П. Г.* «Иконоборчество» в первые годы Советской власти (1918–1921) // Вестник Свято-Филаретовского института. 2024. Т. 16. Вып. 4. С. 37–54.

д. Малое (Новое) Качаево Ардатовского уезда Симбирской губернии, иконы в местной школе были выброшены уже в конце 1917 г. Массовый характер процесс в национальных регионах приобрел с конца 1918 – начала 1919 гг.[382] Временной «люфт» объясняется тем, что большевизация Советов Мордовии и Марийского края произошла к концу лета – началу осени 1918 г., в Чувашии в ряде волисполкомов эсеры главенствовали до конца года. Свою лепту внесли и развернувшиеся с лета 1918 г. в Среднем Поволжье активные боевые действия[383].

Даже с полевением местных Советов указания об изъятии икон и иных культовых изображений в национальных волостях и уездах игнорировались[384]. Проявляло себя так называемое обрядоверие. Выше этот вопрос уже затрагивался в несколько ином аспекте, здесь же он актуален в контексте фиксируемого церковными и светскими авторами XIX – начала XX вв. отождествления чувашами иконы с Богом («Бог угла»)[385]. У мордвы был обычай намазывать салом и сладостями губы чтимых икон, а в случае провинности – сечь веником, ставить вниз головой и т. п.[386] Потому иконы оставались в советских учреждениях в 1920-е гг. и начале 1930-х гг.[387] Объяснения «согрешивших» поражают простотой: верить давно перестали, а икона – «вместо картины». Не для таких ли случаев местные сатирики сочиняли «новые заповеди»: «Я центральный рабочий комитет…» взамен «Я Господь, Бог твой…»?[388]

---

[382] ГА РМЭ. Ф. Р-35. Оп. 1. Д. 5. Л. 16–17; ГИА ЧР. Ф. Р-244. Оп.1. Д. 66а. Л. 239; ЦГА РМ. Ф. Р-65. Оп. 1. Д. 3. Л. 30; *Бреев С. И.* Роль школы в научно-атеистическом воспитании. С. 120; Из глубины веков. Саранск, 2011. С. 298.

[383] *Ефимов Е. Л.* Процесс формирования педагогической интеллигенции Чувашии в 1917–1941 гг. Чебоксары, 2008. С. 33; История Марийской АССР. Т. 2. С. 46; Очерки истории Мордовской АССР: в 2 т. Т. 2. Саранск, 1961. С. 68; Свет Великого Октября. С. 21; Советская деревня глазами ВЧК… Т. 1. С. 124–125.

[384] ГИА ЧР. Ф. Р-243. Оп. 1. Д. 83. Л. 18, 22; Общество и власть (1918–1920)… Т. 2. С. 176; Октябрьская революция и установление Советской власти в Чувашии. С. 351.

[385] Подробнее см.: *Козлов Ф. Н.* Отделение Церкви от государства и школы от Церкви. С. 94.

[386] *Смирнов И. Н.* Мордва. Саранск, 2002. С. 231.

[387] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 2. Д. 164. Л. 72об.; ГИА ЧР. Ф. Р-123. Оп. 1. Д. 20. Л. 6об.–7; ЦГА РМ. Ф. Р-62. Оп. 1. Д. 17. Л. 9; *П.* Хвалим имя Господне! // Чувашский край. 1922. 1 января; *Аргус*. Похождения Дубинушки // Марийская деревня. 1925. 1 апреля; Кĕтесри çук турă [Икона, которой нет в углу] // Капкăн. 1934. № 12. С. 5.

[388] Турра ĕненненнисем нумайланаççĕ [Неверующих становится больше] // Капкăн. 1926. № 2. С. 7; *Елхери*. Çĕннипе киве сапповĕтсем [Новые и старые заповеди] // Там же. № 13. С. 2.

Точечная обструкция била по отдельным «товарищам» и при этом вскрывала общую проблему. Массовая атеизация фактически копировала визуализируемые и лексические шаблоны христианства. Партийные вожди занимали место святых и с годами их изображения все больше приближались к каноническим образáм. Иконы в «красном углу» избы и общественного помещения замещались портретами В. И. Ленина, И. В. Сталина и др. Словарь советского новояза активно заимствовал богослужебную терминологию и в каком-то смысле десемантизировал последнюю: «мировая революция *грядет*», «*алтарь* классовой борьбы», «*священный огонь служения* советскому народу» и т. п. (курсив наш. – *Ф. К.*)[389].

Перечисленные выше причины провала антирелигиозной пропаганды увязаны еще и с общим снижением авторитета РКП (б). И. В. Сталин, выступая 22 октября 1924 г. на совещании секретарей сельских ячеек и спустя четыре дня на пленуме ЦК с докладом «О задачах партии в деревне», подчеркнул: забываем, что «окружены океаном беспартийных», а «моральный капитал» партии «уже иссякает», нужно «заново завоевывать крестьянство»[390]. Однако выступающие на уездных партконференциях и письма в редакцию газеты «Безбожник» так характеризовали ситуацию на местах: замкнутость на себя, отрыв от масс[391]. Уместно в данном контексте вспомнить народную мудрость: «Свято место пусто не бывает». В рассматриваемый период на селе параллельно с государственными существовали неподконтрольные общественные институты. Так, в Пензенской губернии были выявлены «не положенные по штату» читальни в обычных крестьянских домах, где собравшиеся без цензуры обсуждали и вопросы веры, в то время как официальные учреждения пустовали[392].

Слабое влияние борцов за безбожие на население объяснялось помимо всего еще канцелярщиной и формализмом. Ключевое значение в планировании и отчетности имели количественные характеристики. Руководящие действия

---

[389] См.: *Захаров А. В.* Народные образы власти // Полис. 1998. № 1. С. 26; *Слезин А. А.* Воинствующий атеизм в СССР… С. 130.
[390] РГАСПИ. Ф. 558. Оп. 1. Д. 2646. Л. 1; Д. 2647. Л. 1.
[391] ГАРФ. Ф. Р-5407. Оп. 2. Д. 26, 27, 28, 29, 30; ЦГА РМ. Ф. 26-П. Оп. 1. Д. 22. Л. 6об.
[392] *Росницкий Н. Л.* Лицо деревни. С. 99–101.

выражались в присылаемых циркулярах, а на местах при отсутствии контроля все могло идти самотеком. Показательно сравнение организации диспутов в селах Рузаевка Пензенской губернии (в январе и декабре 1926 г.) и Шихазаны Чувашской АССР (1927 г.). В первом случае грамотная подготовительная работа к «поединку с попом» привела к закрытию станционной церкви и превращению ее в «красный уголок», во втором – получилась рядовая лекция для немногочисленных собравшихся[393].

В последнем примере многое может прояснить опубликованный выпускавшимся в названной автономии журналом «Капкăн» диалог с «борцом с религией»: на вопрос «Почему не работает антирелигиозная ячейка?» последовал ответ «Бога ведь нет…»[394] Неудивительно, что на местах создание таких ячеек и кружков воспринималось как дополнительное обременение. Отмеченный подход характерен на самом деле не только для Чувашии, но и для других регионов. Выполняли требование с той же фиктивностью, как и проведение мероприятий: «рисовали цифру». Причем речь идет преимущественно о сельской местности.

В пользу нашего утверждения говорят факты. Во-первых, не принималось во внимание время года. Пример Саранского уезда показывает, как в летний период 1926 г. занятые пахотными работами крестьяне просто не заметили возникновение в целом ряде населенных пунктов новых структур СБ СССР[395]. Во-вторых, наблюдалось халатное отношение к прямым обязанностям: уполномоченные закрывали глаза на деятельность духовенства и активных верующих; заявленные докладчики игнорировали собрания сельских (справедливости ради: порой и городских) ячеек РКСМ[396]. В-третьих, симптоматичны результаты изучения сохранившихся учетных документов

---

[393] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 7. Д. 35. Л. 55; ГИА ЧР. Ф. Р-1754. Оп. 2. Д. 1. Л. 25; *Мокшин Н. Ф., Мокшина Е. Н.* Мордва и вера. С. 332.

[394] Тĕн сĕрĕмĕпе кĕрешекен [Борец с религиозным дурманом] // Капкăн. 1926. № 12. С. 3.

[395] ЦГА РМ. Ф. 954-П. Оп. 1. Д. 1. Л. 3; Д. 9. Л. 10.

[396] ГИА ЧР. Ф. Р-1754. Оп. 1. Д. 1. Л. 18, 19, 25; Д. 3. Л. 81об.–82; *М-ла*. Тĕн тĕшмĕш айне путнă [Вера утонула в суеверии] // Ĕçхерарăмĕ. 1932. № 2. С. 24; *М.* Йалти актив ăçта-ши? [Где же деревенский актив?] // Там же. С. 24; *Никитин К.* Вăрçăллă турăсăрсен сойусне массăллă орканисатсилессишĕн [За массовую организацию Союза воинствующих безбожников] // Ленин çулĕпе. 1931. № 1. С. 41.

низовых звеньев: в официально зарегистрированных ячейках мог отсутствовать личный состав, а числящиеся по спискам «безбожники» ставили прочерк в графе анкеты «сколько времени порвали с религией»[397]. В-четвертых, определенное негативное влияние оказывали административно-территориальные изменения (в Чувашии в октябре 1927 г. вместо 5 уездов образовали 17 районов, и заново пришлось выстраивать вертикаль взаимодействия)[398]. Логически замыкает выстроенную цепь доказательств откровенное признание управленцев из областных и республиканских СБ СССР о «неоформленности» антирелигиозной работы[399].

Подытоживая рассматриваемый вопрос, следует констатировать следующее. Либерализация советской конфессиональной политики, получившая характерное название «религиозный нэп», фактически не сказалась на изменении концепта пропаганды безбожия. Внедрение атеистических установок в сознание граждан по-прежнему было в числе ключевых задач, и в этот период происходит оформление основных контуров государственной стратегии и тактики. Динамика их развития отмечена, с одной стороны, ориентацией на массовость действий, а с другой – акцентированным вниманием к определенным группам населения (национальный и половозрастной факторы). Власть смогла добиться определенных успехов, но в то же время необходимо отметить и негативные итоги этапа. К последним можно отнести несоответствие поставленных задач, затраченных усилий и достигнутых результатов. Причинами послужили переоценка одних факторов (например, предрасположенности аудитории к новшествам) и недоучет других (согласованность действий вовлеченных органов и организаций, приоритет количественных показателей над качественными, кадровое обеспечение и др.).

---

[397] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 8. Д. 212. Л. 25; Оп. 10. Д. 238. Л. 110; Ф. П-11. Оп. 1. Д. 3. Л. 82; Д. 388. Л. 63, ГИА ЧР. Ф. Р-1754. Оп. 1. Д. 1. Л. 10; Д. 25. Л. 1, 2; Оп. 2. Д. 3. Л. 3.
[398] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 8. Д. 329. Л. 22–26.
[399] ГИА ЧР. Ф. Р-1754. Оп. 1. Д. 3. Л. 239.

§ 2.3. «Воинствующее безбожие» конца 1920-х – начала 1940-х гг.

Со второй половины 1920-х гг. приоритетом экономического развития Советского государства стало преодоление технической отсталости и превращение из аграрного в индустриальное. Эффективность взятого курса на грандиозное переустройство зависела и от степени лояльности общества. Осознание неоднородности последнего привело к тому, что социалистическая модернизация шла не только в отраслях народного хозяйства, но и претендовала на изменение быта трудящихся. Религия в очередной раз рассматривалась как существенная помеха в трансформации уклада жизни в стране (к верующим причислялось более 80% населения). Поэтому наступление на Церковь стало одной из составных частей реализации плана первой пятилетки: в апреле 1928 г. И. В. Сталин призвал добиться здесь «максимальных результатов». «Годом великого перелома» стал 1929 г.[400]

По мнению некоторых современных исследователей, враждебность И. В. Сталина к религии питалась не идейным атеизмом, она мешала вождю своими нравственными табу и высокими моральными нормами. Кроме того, обострение обстановки в стране ему было необходимо для укрепления личных позиций на развернувшемся в 1928–1929 гг. новом этапе внутрипартийной борьбы[401]. После разгрома «троцкистско-зиновьевского блока» остался только один упомянутый в «завещании» В. И. Ленина человек с существенно отличавшимися от сталинских взглядами. Отношение к религии стало одним из камней преткновения: Н. И. Бухарин выступал за пропагандистскую работу и широкое культурное строительство[402]. Общий подход лидеров «правого уклона» обозначил А. И. Рыков на XIV Всероссийском съезде Советов: признавая необходимость борьбы с «религиозным дурманом», он подчеркнул вред «излишних административных» мер[403]. И. В. Сталин обвинил конкурента в

---

[400] РГАСПИ. Ф. 89. Оп. 4. Д. 125. Л. 2; Историк-марксист. 1931. Т. 22. С. 3; *Сталин И. В.* Соч. Т. 11. С. 51.
[401] См.: *Курляндский И. А.* Сталин, власть, религия. С. 37–38.
[402] *Бухарин Н. И.* Проблемы теории и практики социализма. М., 1989. С. 183–188, 270.
[403] Правда. 1929. 15 мая.

отступлениях от «генерального курса» и добился отстранения Н. И. Бухарина и ряда других деятелей от руководства, окончательно укрепив свои позиции.

В начале 1929 г. секретным циркуляром Церковь была объявлена единственной легальной «контрреволюционной организацией» с массовым влиянием, а борьба с нею – классово-политической. Постановление СНК РСФСР и Президиума ВЦИК от 8 апреля 1929 г. «О религиозных объединениях» резко ограничило их возможности. Внесенные в мае того же года в Конституцию изменения допускали вместо «свободы религиозной пропаганды» только «свободу религиозных исповеданий»[404]. При этом партийно-советские деятели мотивировали специфику «религиозного вопроса» в СССР «особым путем» его развития и, соответственно, принципиальным отличием от ситуации в капиталистических странах[405]. На местах формировали и свою нормативную базу в развитие директив Центра. Так, в Нижегородском крае, в который входили Марийская АО и Чувашская АССР, был введен запрет на «украшение улиц и зданий срубленными молодыми деревьями и ветвями» в дни религиозных праздников[406].

В очередной раз власть взялась за фильтрацию партийных рядов, а также за избавление государственных структур от представителей духовенства (в т. ч. бывших) и членов их семей[407]. В ходе второй «генеральной чистки партии» в 1929–1930 гг. (первая – в 1921 г.) из ее состава было исключено 7,8% членов. В региональном разрезе эта цифра могла быть существенно выше. Так, в Чувашии показатель составил 12,9% (максимальный по Нижегородскому краю), причем религиозный фактор был одним из значимых в иерархии бытовых причин.

---

[404] СУ РСФСР. 1929. № 35. Ст. 353; Съезды Советов в документах. 1917–1937 гг.: в 7 т. Т. IV. Ч. I. М., 1962. С. 140.

[405] См.: Революция и национальности. 1931. № 4. С. 17.

[406] ЦАНО. Ф. Р-2626. Оп. 1. Д. 5а. Л. 41.

[407] ГАРФ. Ф. Р-5407. Оп. 2. Д. 130; ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 8. Д. 52. Л. 148; Оп. 10. Д. 32. Л. 150–151; ЦГА РМ. Ф. 956-П. Оп. 1. Д. 12. Л. 24; Ф. Р-458. Оп. 1. Д. 155. Л. 1; *Алеша*. Свадьба // Кочедык. 1929. № 2. С. 3; А вот и про поповского сынка // Там же. № 8. С. 4; *Лядо*. Сорняк // Там же. № 9. С. 4; *Далекий А.* Недоразумение // Там же. № 17–18. С. 6; Десять лет Чувашской АССР (1920–1930). Чебоксары, 1930. С. 33, 38; *С.* Тасату умĕн [Перед чисткой] // Капкăн. 1934. № 9. С. 12; *Колхозник*. Избач поехал в церковь… // Красная Мордовия. 1935. 14 апреля; *Сануков К. Н.* М. Н. Янтемир: жизнь, творчество, судьба // Краевед-исследователь М. Н. Янтемир (1887–1938): материалы конф., посв. 110-летию со дня рождения. Йошкар-Ола, 1998. С. 12.

Правда, следующая «генеральная» в 1933 г. опять выявила заметную (более 7%) благочестивость коммунистов[408].

В духе времени Союз безбожников СССР в июне 1929 г. переименован в Союз воинствующих безбожников (СВБ) СССР. Звучали призывы укреплять его ячейки как ключевое первичное звено[409]. Лозунги объявляли религию «тормозом в строительстве социализма», борьбу с нею – участком «пролетарского фронта борьбы за социализм» и «безбожие – путем к поднятию культурности масс»[410]. В 1932 г. даже принят план первой «безбожной пятилетки»[411]. Слово «безбожник» стало навязчивым символом: создано специализированное издательство, выпускались одноименные газеты и журналы. Ячейки СВБ, развернув настоящую рекламную кампанию в периодических изданиях, собирали средства на самолет «Безбожник», подводную лодку «Воинствующий безбожник», МТС «Горьковский безбожник»[412].

Заодно с СВБ выступали партийно-государственные и общественные структуры. Пленумы обкомов ВЛКСМ, следуя рекомендациям ЦК ВКП (б) о преодолении «чуждых идеологических влияний», объявляли «походы» против религии. В борьбу с ней включались профсоюзы, различные краеведческие общества и научные институты[413]. Справедливо замечание немецкого исследователя М. Рольфа, что общественные организации в силу взаимоотношений, выстроенных с партийно-советским аппаратом в Центре, для периферии служили «приводными ремнями» столичных директив[414]. Отметились на этом «фронте» и архивные службы регионов. Применительно к последним

---

[408] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 10. Д. 238. Л. 90; Общество и власть. Российская провинция: в 3 т. Т. 2. 1930 г. – июнь 1941 г. М., 2005. С. 43.

[409] *Мащенко В.* Низовому звену, ячейке СВБ – максимум внимания // Антирелигиозник. 1933. № 1. С. 2; *Смелов В.* Ячейки СВБ должны быть боевыми штабами борьбы с религией // Красная Чувашия. 1930. 3 апреля.

[410] ГА РМЭ. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 459. Л. 9, 25; ГИА ЧР. Ф. Р-1754. Оп. 1. Д. 15. Л. 15; Оп. 2. Д. 2. Л. 21; Д. 3. Л. 24.

[411] *Цыпин В.,* прот. История Русской Православной Церкви. С. 441.

[412] ГАРФ. Ф. Р-5407. Оп. 2. Д. 41; ГИА ЧР. Ф. Р-1754. Оп. 1. Д. 11. Л. 9; Д. 29. Л. 9; Оп. 2. Д. 2. Л. 2; Д. 3. Л. 2, 17, 41; Революция и церковь. 1931. № 8. Оборот обложки.

[413] ГА РМЭ. Ф. Р-189. Оп. 1. Д. 23. Л. 12–13; Ф. Р-373. Оп. 1. Д. 22. Л. 24; Из истории марийской организации ВЛКСМ. С. 67; КПСС в резолюциях… Т. 4. М., 1984. С. 408, 426.

[414] *Рольф М.* Советские массовые праздники. С. 118.

речь, как правило, идет о «чистке» документальных и книжных фондов. Например, в 1929 г. уничтожены как «навсегда утратившие оперативное значение» выпущенные в 1890–1910-е гг. богослужебные, догматические и религиозно-нравственные книги на марийском языке. В перечне 171 наименование, при этом часть из них представлена несколькими экземплярами[415].

Основные векторы антирелигиозной политики остались прежними, а арсенал средств демонстрировал вариативность от сохранения ранее применявшихся форм до существенной коррекции практиковавшихся методов и внедрения новых.

Некоторые из акций оказались провальными. В их числе можно назвать попытку реанимации в порыве новой «бури и натиска» идеи кремации покойников и инициацию очередного перехода на новое летоисчисление. В первом случае, несмотря на создание Общества крематорцев и масштабную агитационную кампанию в прессе и по линии СВБ, результат был не лучше, чем десятилетием ранее[416]. Невостребованным осталось и предложение Е. М. Ярославского начать «летоисчисление с первого года пролетарской революции»[417]. В 1918 г. страна перешла с юлианского на григорианский календарь; этот закрепленный декретом шаг, во-первых, символизировал разрыв с самодержавным прошлым и, во-вторых, адаптировал российскую хронологию к западноевропейской[418]. Озвученная в 1929 г. мысль очередного кардинального реформирования точки отсчета времени не встретила понимания в руководстве страны и оказалась воспринята как альтернатива, прежде всего, атеистическими журналами.

Другие методы были модернизированы, и их применение стало более эффективным. Так, вместо диспутов с «попом» начали проводить «вечера», на

---

[415] ГА РМЭ. Ф. Р-95. Оп. 1. Д. 42. Л. 7–8.

[416] *Сулейманов Р. Р.* Союз воинствующих безбожников и крестьянство Татарстана в 1920-е годы // Известия общества истории, археологии и этнографии при Казанском государственном университете. 2008. Т. 1. С. 210.

[417] *Фирсов С. Л.* Была ли безбожная пятилетка? // НГ-религии. 2002. 30 октября.

[418] О введении западноевропейского календаря: декрет СНК РСФСР от 26 января 1918 г. // СУ РСФСР. 1918. № 19. Ст. 289.

которых публично «исповедовались» снявшие сан духовные пастыри и «бывшие верующие». Смещение акцента на рассказ от первого лица позволило повысить интерес и снять часть изначального негативного настроя, который слушатели испытывали к лектору-безбожнику. При этом сохранился и институт собственно лекториев, но в его основу был положен принцип научности. На таком базисе, к примеру, были построены организовывавшиеся в Мордовии в дни крупных религиозных празднеств лекции типа «Религия, чудеса и гипноз»[419].

Содержательная часть таких публичных мероприятий опиралась на фактологический материал историко-этнографических экспедиций национальных НИИ. Здесь в рассматриваемый период в сравнении с предшествующим также отмечается смещение фокуса внимания. Если ранее религиозный аспект был на периферии (например, практически проигнорирован при изучении жизни мари Марийской АО, Татарской и Башкирской АССР, Уральской области в 1926 г.), то в 1932 г. проводится специальная антирелигиозная экспедиция Чувашского комплексного НИИ, в 1934 г. – комплексная экспедиция НИИ мордовской культуры с отдельной программной темой «Отмирание религии в среде трудящихся Мордовии»[420]. Именно тогда появляется академический интерес и к «сектантско-православному быту»[421]. Более того, разработка атеистического воспитания как педагогической проблемы была включена в планы Института мордовской национальной культуры, секции народного образования Марийского НИИ и педагогического сектора Чувашского комплексного НИИ. В последнем для подготовки кадров с 1932 г. даже открылась аспирантура соответствующего профиля[422].

На службу безбожной пропаганды ставились новые средства массовой коммуникации, позволяющие взаимодействовать с аудиторией в дистанционном

---

[419] *Игр*. Религия, чудеса и гипноз // Красная Мордовия. 1933. 15 февраля.
[420] ГА РМЭ. Ф. Р-189. Оп. 1. Д. 2. Л. 7; ГИА ЧР. Ф. Р-1515. Оп. 1. Д. 13. Л. 3, 28; ЦГА РМ. Ф. 269-П. Оп. 1. Д. 783. Л. 22–23; *Куликов И.* Комплексная экспедиция по изучению мордвы // Красная Мордовия. 1934. 11 июля.
[421] ЦАНО. Ф. Р-2626. Оп. 1. Д. 762. Л. 4об.
[422] ГА РМЭ. Ф. Р-373. Оп. 1. Д. 22. Л. 5, 7, 22; ГИА ЧР. Ф. Р-1515. Оп. 1. Д. 25. Л. 21; Д. 41. Л. 1; Культурное строительство в Мордовской АССР. С. 133.

формате. В просветительских целях на вооружение взято начавшееся со второй половины 1920-х гг. регулярное радиовещание. Причем оно активно использовалось как в Центре, так и в регионах. Примером первого можно назвать функционировавший с 1928 г. Рабоче-крестьянский университет по радио, в структуре которого создан антирелигиозный факультет[423]. С 1930 г. антирелигиозные передачи появляются в «сетке» радиоэфира по Нижегородскому краю и Мордовской АО. Кроме общих тем («Религия и борьба за новый быт», «Безбожники в борьбе за урожай», «Выполнением промфинплана ударим по религии» и т. п.) готовились и ориентированные на национальные меньшинства («Язычество в наши дни», «Удмуртские, чувашские и марийские праздники и их реакционная роль для производства и сельского хозяйства» и др.)[424].

Дух ударничества и социалистического соревнования, ставший одним из ведущих принципов повышения производственной активности, проявился и в атеистической работе. С начала 1930-х гг. Центральным Советом СВБ СССР проводились конкурсы на лучшую ячейку и лучшую постановку антирелигиозной учебы. Тогда же в практику входит соперничество между структурами безбожников в автономиях, районах и городах[425]. На страницах республиканских газет публиковались примеры конкретных поступков (снял в доме иконы, отказался всей семьей от выполнения религиозных обрядов и т. п.) как рабочих, так и крестьян с призывами последовать «своему культурному примеру». В этих индивидуальных действиях важно подчеркнуть, что нередко культовые предметы не просто убирались, а сжигались. В отличие от кремации покойников огонь как способ борьбы с иконами и другими «старорежимными» символами оказался востребован[426]. «Иконоборческая» кампания принесла

---

[423] *Степура И. В.* Широковещательное радио в СССР и России: краткий очерк // Экономика и социум. 2019. № 5. С. 1129.

[424] Говорит и показывает Саранск. Саранск, 1980. С. 23; Общество и власть. Российская провинция… Т. 2. С. 974–975.

[425] ГИА ЧР. Ф. Р-1754. Оп. 1. Д. 32. Л. 4; Оп. 2. Д. 2. Л. 13; Включайтесь во всесоюзный конкурс на лучшую ячейку СВБ // Красная Чувашия. 1930. 30 ноября; *Яндушкин*. Включайтесь в конкурс антирелигиозной учебы // Там же. 1933. 30 ноября.

[426] См.: Красная Чувашия. 1930. 1 января, 24 февраля; *Бахмустов С. Б.* Монастыри Мордовии. С. 393.

некоторые плоды: в 1934 г. в 87% квартир рабочих марийских стеклозаводов «Мариец» и «Красный стекловар» не было икон, зато 97% из них повесили на стены портреты руководителей партии и правительства и плакаты о социалистическом строительстве[427]. Показательно, что примеры известны по городской среде, в «деревне» выявить подобных сведений на основе изученных архивных документов и опубликованных материалов не удалось.

Активизация атеистической пропаганды вызвала потребность в соответствующей литературе. Издательство «Безбожник» выпустило и настоятельно рекомендовало региональным Советам СВБ тематическую подборку из 102 антирелигиозных, естественнонаучных и художественных «с воинственно-атеистическим уклоном» книг и брошюр[428]. В 1932 г. организовано особое Государственное антирелигиозное издательство. Основываясь на материалах Центра, в регионах на марийском, мордовских и чувашском языке выпускали как переводные, так и оригинальные (с наполнением их местным фактическим материалом) учебные и методические пособия[429]. В Ленинградском Восточном институте было начало обучение переводчиков и редакторов из национальных меньшинств[430].

Особое место в системе антирелигиозной работы заняла периодическая печать. Газеты и журналы оставались самым доступным и оперативным средством донесения информации. Именно со страниц союзных и региональных СМИ в массы входили звучные и запоминающиеся лозунги: «Борьба с религией – борьба за социализм», «Уничтожим в наших домах религиозных идолов»,

---

[427] *Пашуков В. Ф.* Формирование кадров рабочего класса Марийской АССР в годы довоенных пятилеток // Вопросы истории рабочего класса Марийской АССР. Йошкар-Ола, 1969. С. 61.

[428] ГИА ЧР. Ф. Р-1754. Оп. 1. Д. 10. Л. 34; ЦГА РМ. Ф 326-П. Оп. 1. Д. 870. Л. 4.

[429] ГА РМЭ. Ф. Р-189. Оп. 1. Д. 18. Л. 10; *Кутяшов С. С.* Тĕне хирĕç пропаганда тăвасси [Методическое письмо об антирелигиозной пропаганде среди чуваш]. М., 1928; *Золотов М.* Тĕне хирĕç ĕçлекен крушоксен прокрамĕ [Программа кружков по антирелигиозной работе] // Ленин çулĕпе. 1930. № 7–8. С. 12–13; Тĕне хирĕç вĕренекен крушоксен кĕнеки [Антирелигиозный крестьянский учебник] / пер. на чуваш. яз. М., 1931; *Майский Ю.* Мезес бажить пазонь акемицятне [Чего хотят безбожники]. М., 1932; *Коновалов В.* Христосось арасель [Не был Христос]. Саранск, 1933; *Логинов А.* Христозть колга ёфкссь [Легенда о Христе]. М., 1934.

[430] ГИА ЧР. Ф. Р-1754. Оп. 1. Д. 6. Л. 13; ЦГА РМ. Ф. 326-П. Оп. 1. Д. 476. Л. 7; Революция и национальности. 1935. № 3. С. 69.

«Вместо Рождества – дни индустриализации», «Вместо Рождества – организованный день труда», «Дни Пасхи – дни ударной работы» и т. п.[431] При этом наряду с использованием ресурсного потенциала государственных и партийных изданий идет увеличение числа номинально общественных специализированных: к 1932 г. в Центре и на местах выпускалось 23 атеистических журнала и 10 газет[432].

В контексте нашего исследования обращают на себя внимание некоторые особенности чувашской прессы. Если в центральных и финно-угорских изданиях антирелигиозные статьи выходили преимущественно в преддверии церковных празднеств или как часть более общих по своим задачам публикаций[433], то в Чувашии с 1930 г. регулярный раздел «На антирелигиозном фронте» появился в областной русскоязычной газете[434], с 1932 г. выпускается профильное издание на родном языке титульной нации «Тĕне хирĕç [Против религии]». Однако отмеченная специфика практически не влияла на качественную сторону. Местные организации СВБ апатично воспринимали призывы «антирелигиозную литературу – в массы!» и почти не занимались ее продвижением. Причем Чувашия и здесь продемонстрировала свое отличие: почтовая служба региона одним из местных идеологов безбожия была обвинена в «оппортунистическом отношении» к распространению антирелигиозных изданий[435]. Озабоченность фактом, что «крайне мало» тематической литературы на национальных языках доходит до населения, высказывали и центральные органы СВБ[436].

В качестве института методической помощи структурам СВБ и одного из проводников атеизма в массы создаются антирелигиозные музеи. Появление

---

[431] См., напр. тематические публикации в региональных изданиях: Йалкор. 1931. № 3–4. С. 18; Красная Мордовия. 1933. 15 апреля, 16 апреля; Красная Чувашия. 1929. 29 декабря; 1930. 1 января, 24 февраля, 20 апреля, 30 ноября; Ленин çулĕпе. 1934. № 1. С. 10; Марийская правда. 1932. 4 января; и др.

[432] Православная энциклопедия. Т. 3. М., 2001. С. 671.

[433] См.: *Михневич Д.* Итоги антирождественской и антипасхальной кампаний в общей прессе // Антирелигиозник. 1931. № 5. С. 69–75, а также газеты «Марийская правда» за 1931–1933 гг. и «Красная Мордовия» за 1932–1935 гг.

[434] Красная Чувашия. 1930. 5 февраля, 3 апреля, 30 ноября и др.

[435] *Кутяшов С.* Антирелигиозную литературу – в массы! // Красная Чувашия. 1932. 30 января.

[436] Революция и национальности. 1932. № 9. С. 90.

первых из них датируется серединой 1920-х гг., а к началу 1930-х гг. их насчитывается уже более ста[437]. Возникают они в этот период и в национальных регионах Среднего Поволжья. Речь идет как о самостоятельных учреждениях (например, в г. Саранске), так и об отделах при Центральных и районных краеведческих музеях (Центральный чувашский и Темниковский в Мордовии). При этом структурные подразделения со временем могли обособиться: в 1941 г. на базе отдела при Центральном чувашском музее образован Чебоксарский антирелигиозный музей[438]. Вместе с тем показательным нужно назвать провал таких инициатив в ряде районов Чувашии (например, в Порецком)[439] и отсутствие сведений о создании антирелигиозных музеев в Марийской автономии. Архивные и опубликованные материалы по истории развития атеизма в последнем субъекте не содержат даже упоминаний о каком-либо обсуждении данного вопроса. Поэтому, на наш взгляд, этот тип учреждений не смог выполнить изначальной установки как одного из региональных координаторов дела атеистического воспитания.

О таком же малоэффективном результате можно говорить и применительно к специфическим учебным заведениям: антирелигиозным вузам и антирелигиозным отделениям при СПШ. Их существование в целом по стране известно с 1928/1929 гг.[440] Из трех интересующих нас автономий реализация этой идеи на практике зафиксирована лишь в Чувашии. Здесь в 1933–1934 гг. были открыты антирелигиозное отделение при Канашской СПШ и рабочий и детский антирелигиозные университеты в столице[441]. Скорее всего, сам факт их создания позволил Нижегородскому краевому Совету СВБ рекомендовать опыт Чувашии

---

[437] *Шахнович М. М.* Изучение истории религии в 1920-е годы и первые антирелигиозные экспозиции в Ленинграде // Религиоведение. 2018. № 4. С. 154.

[438] ГИА ЧР. Ф. Р-1041. Оп. 1. Д. 524. Л. 41; ЦГА РМ. Ф. 269-П. Оп. 1. Д. 264. Л. 4; *Альмяшева Л. Н.* К истории атеистического движения в Мордовии. С. 73–74; Социалистический быт мордовского села. Саранск, 1986. С. 229.

[439] ГИА ЧР. Ф. Р-1754. Оп. 1. Д. 12. Л. 12.

[440] См.: *Коновалов Б. Н.* Союз воинствующих безбожников. С. 76–77.

[441] ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 375. Л. 13; Как идет организация антирелигиозной учебы // Красная Чувашия. 1934. 28 сентября; *Я*. Вечерний антирелигиозный рабочий университет // Там же. 16 октября.

остальным регионам[442]. К такому выводу подталкивает слабое внимание со стороны местной прессы (есть только заметки о начале работы), отсутствие каких-либо статистических данных о количестве обучавшихся и выпускников. Сложно даже определить хронологию их существования.

Особой целевой аудиторией продолжает оставаться сельское население. Более того, можно говорить о возросшем к нему внимании: соответствующая идеологическая обработка была одним из ключевых условий успешного осуществления начавшейся коллективизации. Отметим, что в Марийской АО важное значение придавалось преодолению не только христианских, но и языческих традиций, а в Мордовии уже рефреном с «высоких трибун» звучали утверждения об отсталости коренного этноса[443]. Поэтому формировались особые «производственные планы». Согласно последним в обязанности городских ячеек СВБ вменялось «безбожное шефство над деревней», причем за каждой организацией закреплялся свой «подведомственный» сельсовет, крупный населенный пункт и т. п., где она должна осуществлять ликвидацию «антирелигиозной неграмотности». Специальные информаторы из сельских ячеек обязаны были ежемесячно отчитываться перед Центральными советами СВБ автономий о религиозном состоянии жителей на подотчетной территории[444].

В арсенале практических действий одним из важнейших продолжает оставаться организация антикампаний (прежде всего – против «особо вредных» Рождества и Пасхи). Загодя объявлялись «месячники штурма» с требованием «беспрерывной» индивидуальной и групповой обработки семьи, знакомых, соседей, сослуживцев[445].

---

[442] См.: Общество и власть. Российская провинция… Т. 2. С. 1011.

[443] ЦГА РМ. Ф. 956-П. Оп. 1. Д. 3. Л. 4; *Хлебников А. В.* Развитие советской автономии марийского народа. С. 100; *Ялтаев И. Ф.* Борьба с религией в Марийской автономной области в годы коллективизации. С. 132.

[444] ГА РМЭ. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 459. Л. 13; ГИА ЧР. Ф. Р-1754. Оп. 1. Д. 11. Л. 9, 12, 16; Д. 18. Л. 4, 5–5об.; Д. 28. Л. 17–18; Оп. 2. Д. 2. Л. 26; ЦГА РМ. Ф. Р-297. Оп. 1. Д. 7. Л. 37об.

[445] ГА РМЭ. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 459. Л. 3; Антирождественскую кампанию и месячник всеобуча объявим месячником штурма… // За сплошную коллективизацию. 1932. 5 января; Заре навстречу. С. 140, 147.

Велась активная разъяснительная работа посредством газетных публикаций с броскими заголовками «Пасха – праздник бывших людей» и т. п., распространения соответствующих тематических брошюр, выпуска силами местных ячеек СВБ и ВЛКСМ стенгазет[446]. Перестраивались учебный и производственный процессы: согласовывался перенос каникул в образовательных учреждениях на допасхальные недели, организовывались массовые субботники (в городах) или «большевистский сев» (на селе) во время религиозных праздников[447]. Власть играла на противоречии близко стоявших в календаре дат, провозглашая, что «у нас своя Пасха – праздник Первомая», а на собственно Пасху предлагалось проводить «более торжественный и культурный» День коллективизации. Колхозное строительство вообще мыслилось как краеугольный камень антирелигиозной работы: «Превратим колхозы и совхозы в центры безбожия!» – декларировала региональная периодика[448]. В какой-то момент отождествились слова «безбожник» и «колхозник»: повсеместно «Безбожниками» называли возникающие коллективные хозяйства[449]. В отдельных случаях такое стремление приводило к комичности ситуации: например, создание в Мордовии колхоза «По заветам Ильича» в с. Рождественки или идущий в передовиках Монастырский сельсовет Саранского района[450].

Вместе с тем реализация призыва И. В. Сталина добиваться «максимальных результатов» приводила к массовому применению административных методов.

---

[446] *Елизаров И. Я.* Нужен ли рабочим праздник рождества? Л., 1929; *Лява П.* Мăнкун йăли – тискер йăла [Пасхальные традиции – злые традиции] // Сунтал. 1929. № 4. С. 4–5; *Слезин А. А.* За «новую веру». С. 185.

[447] ГИА ЧР. Ф. Р-1754. Оп. 1. Д. 11. Л. 25; *Лесовод*. Отказались от «рождества» // Красная Чувашия. 1930. 3 января; *Росин*. Не покинули своих постов // Марийская деревня. 1930. 12 января; В дни «рождества» выходим на субботник в лес // Марийская правда. 1932. 4 января; В дни «масленицы» – ни одного прогула // Там же. 28 февраля; *По-в*. Против «Пасхи», за большевистский сев // За сплошную коллективизацию. 1933. 13 апреля.

[448] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 429. Л. 8; ЦГА РМ. Ф. 269-П. Оп. 1. Д. 407. Л. 6; Превратим колхозы и совхозы в центры безбожия // Красная Чувашия. 1930. 3 апреля; *Румянцев Н. В.* Происхождение Пасхи. С. 82; *Лукин Ф.* [и др.] Пионер йуррисем [Пионерские песни]. С. 8.

[449] Центральный государственный архив Республики Мордовия: путеводитель. Саранск, 2009. С. 110; Красная слобода. С. 217; *Лукачевский А*. «Турăсăрсем, колхозсем тăвăр!» [Безбожники, стройте колхозы!]. М., 1931; Районы Чувашии в цифрах за 1935 г. С. 59, 102; *Чалтун*. Йакур çулĕ [Дорога Егора] // Сунтал. 1932. № 2. С. 24.

[450] НА НИИГН. И-673. Л. 1; Монастырский сельсовет показывает пример // Красная Мордовия. 1934. 26 августа.

Желая как можно лучше выглядеть в отчете, работники райисполкомов и сельсоветов без каких-либо юридических обоснований запрещали перерегистрацию членов церковных советов, самовольно снимали с повестки дня их собраний вопросы организации приходской жизни и допускали другие правонарушения[451]. Некоторые выходки были откровенно хулиганскими: так, комсомольцы в Марийской АО срывали культовые предметы с ворот храмов и били в последних стекла, в Мордовском округе – стреляли по часовням и иконам[452]. Провокационный характер стал в принципе визитной карточкой подобных действий: в Татарской АССР, например, в закрытой мечети разместили свиноферму[453].

Коллективизация сельского хозяйства дала новый толчок преобразованиям в празднично-обрядовой культуре. «Красный календарь» пытался активно перестраивать под себя крестьянские традиции. Выше уже была описана попытка замены Пасхи Днем коллективизации. Другим примером можно назвать религиозно-магический обряд «бракосочетания земли и плуга» (чувашский «акатуй», марийский «ага пайрэм», мордовский «кереть озкс»). Он завершал цикл весенних полевых работ и являлся своеобразным смотром сил участников. Характер действа обусловил его сохранение (и даже под прежним названием) с неизбежной содержательной трансформацией: как «социалистический праздник» он лишился сакральной составляющей и превратился в пропаганду трудовых достижений колхозного крестьянства. Другим обрядам не так повезло, и они (например, чувашский «ака пăтти» [букв. – «каша сева»]) в 1930-е гг. исчезли[454].

Нельзя не отметить, что пропагандисты предлагали отказаться и от марийских, мордовских и чувашских метеорологических наблюдений,

---

[451] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 10. Д. 32. Л. 153, 223; ГОПАНО. Ф. 2. Оп. 1. Д. 1037. Л. 41–43; *Михалыч*. «Безбожник» // Кочедык. 1929. № 8. С. 11; *Пайраш К. И.* Асăрханмасан [Если не предостеречься] // Сыхă тăр. 1931. № 8–9. С. 24.

[452] ЦГА РМ. Ф. 326-П. Оп. 1. Д. 476. Л. 6; *Попов Н. С.* Православие в марийских приходах Вятской епархии… С. 83.

[453] *Султанбеков Б. Ф.* Не навреди: размышления историка. Казань, 1999. С. 117.

[454] *Маторин Н.* Религия у народов Волжско-Камского края прежде и теперь. С. 48; *Салмин А. К.* Система религии чувашей. СПб., 2007. С. 180, 182; *Сироткин М. Я.* Чувашский фольклор. Чебоксары, 1965. С. 15–16.

привязанных к Рождеству, Покрову, Благовещению и другим религиозным праздникам. Важные для земледельца приметы (например, «Если на Рождество будет холодно, снежно – урожай уродится хорошим», «Если ветер в Покров день с севера, зима будет суровая, с запада – мягкая», «На Благовещение много звезд – к хорошей погоде» и т. п.) оказались идеологически «чуждыми» и «лишними»[455].

При этом с начала 1930-х гг. устное народное творчество в целом демонстрирует динамику активного новообразования. Это совпадает с растущим вниманием к этой сфере со стороны творческой интеллигенции и стремлением властей положить предел стихийности фольклорного процесса и задать «сверху» его векторальные направления. В контексте последнего ключевым становится колхозное строительство, причем фактически эта тема сливается с «безбожной»: «старые привычки – не по новому времени», «новой жизни – новый быт» (марийские пословицы), «в колхоз войдешь – хорошую жизнь найдешь», «раньше – церковь да вино, теперь – клуб да кино» (мордовские), «в новой жизни поп и кулак лишние» (чувашские) и т. п.[456] Аналогичные мысли проводились и через другие малые жанры (см. приложение 6). Вместе с тем важно отметить отсутствие в этот период в национальном фольклоре отрицательных представлений о «Боге»: негатив полностью сосредотачивается на образах «попа» («мăнтăр пуп [жирный поп]», «нӳхреп куç [бездонные глаза]», «хура çеленпе [черная змея]» и др.) и «попадьи» («шестипудовая» и т. п.)[457]. Можно утверждать, что в первой половине 1930-х гг. устное творчество народов Среднего Поволжья направлено не столько против религии как веры, сколько против ее конкретного воплощения (человек, здание). Это контрастирует с общероссийскими тенденциями на отрицание существования Бога[458].

---

[455] *Китиков А. Е.* Марийские народные приметы. Йошкар-Ола, 1977. С. 48–49, 56, 86; *Кутяшов С.* Тĕшмĕшлĕ сăнавсене хирĕç [Против религиозных наблюдений] // Ленин çулĕпе. 1934. № 1. С. 15; Устно-поэтическое творчество мордовского народа. Т. 12. Саранск, 2003. С. 110.

[456] НА НИИГН. Л-139. Л. 114, 115; Л-313. Л. 232; *Ибатов С.* Пословицы и поговорки марийского народа. Йошкар-Ола, 1953. С. 11; *Одюков И. И.* Халăх сăмахлăхĕ тĕне хирĕç [Устное народное творчество против религии и суеверий]. С. 24.

[457] Развитие атеизма в Мордовии. С. 137; *Одюков И. И.* Совет саманинчи чăваш халăх сăмахлăхĕ [Чувашский советский фольклор]. Шупашкар, 1975. С. 15.

[458] Советский фольклор. Л., 1939. С. 308–309.

Активно на антицерковной стезе проявляли себя национальные литераторы. Со стихотворения «Попы врут» и сборника «Йымыдымын мырыжы [Песня безбожника]» начался творческий путь марийских поэтов Н. Ф. Ильякова и Пет Першута (Першуткина). О «захирении» церковной жизни рассказывали очерки мордовских писателей Н. Эркая, П. Мокшанина, П. Долгова и др. Чувашские авторы показывали, как порывали с «религиозным дурманом» самые дальние и глухие деревни, и даже утверждали, что «засохнут корни» религии уже к концу второй пятилетки[459]. Литература служила и обличительным инструментом. Так, собратьями по перу за защиту традиционной марийской веры обструкции был подвергнут Т. Ефремов[460].

Сатирики высмеивали замеченных в исполнении культовых обрядов и поддержке духовенства[461]. При этом прибегали к прямым аналогиям с библейскими персонажами и употреблению христианских терминов в качестве производных для противоположного, негативного значения. К примеру, в очерках о жизни чувашского села есть образ местного кузнеца, работавшего не покладая рук как «согрешивший Христос». В периодике Мордовии произносимое в особо значимые моменты богослужения «аллилуйя» трансформировалось в прозвище «аллилуйщик» по отношению к нарушающим свои обязательства[462]. Критика адресовалась и антирелигиозникам за использование в речи выражений «о боже, боже, боже», «не говори, дьявол» и т. п.[463]

---

[459] *Евграфова П.* Марйе телекаткă çăлчĕ [Спасла Мария-делегатка] // Ĕçхерарăмĕ. 1928. № 1. С. 9–10; *Исаев М.* Ҫулăмри йал [Деревня в огне] // Сунтал. 1929. № 1. С. 9–13; *Мучи И.* Тĕн тымарĕсем хăрсан [Когда усохнут корни религии] // Капкăн. 1933. № 1. С. 3; *Пет Першут*. Йымыдымын мырыжы [Песня безбожника]. Козьмодемьянск, 1933; *Мокшанин П.* На месте монастыря // Красная Мордовия. 1935. 5 апреля; 20 лет Марийской АССР. Йошкар-Ола, 1941. С. 136; История мордовской советской литературы: в 2 т. Т. 1. Саранск, 1968. С. 48.

[460] 15 лет строительства МАО. Йошкар-Ола, 1936. С. 196.

[461] *Искра*. Слова и дела // Кочедык. 1928. № 21. С. 5; *Очевидец*. «Славильщики» // Там же. 1929. № 1. С. 4; Пупсем тамаши [Про попов] // Капкăн. 1926. № 11. С. 10–11; *Хутар Ваҫ*. Ӳсĕр пуп йурри [Песня пьяного попа] // Там же. № 10. С. 16; *Линч Л.* Шайтан сасси… [Голос дьявола] // Там же. 1928. № 17. С. 12–13; и др.

[462] *Куклин Г.* Район // Сунтал. 1936. № 10. С. 22; Убрать аллилуйщика Гвоздилина // Красная Мордовия. 1933. 26 января; *Комсомолец*. Кучкаевские аллилуйщики // Там же. 16 февраля.

[463] Капкăн. 1934. № 6. С. 14.

Внесла свою лепту и национальная драматургия. Причем здесь четко прослеживается региональная специфика. В Чувашии нам ничего неизвестно об антирелигиозных пьесах (как нет информации и ни об одной собственно антирелигиозной песне[464]), в Марийской АО – лишь об отдельных постановках[465], зато в Мордовии обращение к зрелищной форме стало массовым. Свои силы в данном жанре искусства попробовали Ф. И. Завалишин, Ф. М. Чесноков, А. Беляев, Т. В. Васильев, А. Д. Куторкин, К. С. Петрова и др.[466] Созданная в сентябре 1930 г. Мордовская музыкально-драматическая труппа подготовила и демонстрировала в Саранске и прилегающих районах обширный репертуар безбожных агиток. Даже «Гроза» А. Н. Островского в постановке режиссера-педагога А. А. Кострова превратилась в антирелигиозный спектакль[467]. Представляется, что такое повышенное внимание во многом стало следствием затянувшегося процесса ликвидации неграмотности.

Особым вниманием безбожников пользовался «слабый пол». Несмотря на приложенные в предыдущий период значительные усилия, он в подавляющем большинстве был «отсталой» частью населения и оставался под влиянием духовенства. «Сверху» шли требования «повернуться лицом к работе среди женщин» и усилить ее «бытовое раскрепощение». Были выпущены соответствующие рекомендации. В периодической печати появлялись призывы к женщинам встать «в передовые ряды безбожников». Наглядным элементом пропаганды служили реальные описания их идеологического перевоплощения. Способами вырвать сельчанок из-под влияния «опиума народа» стали повсеместно проводимые субботники в дни религиозных праздников и организация между ними соревнований «по изжитию» культовых обрядов. В ходе борьбы с неграмотностью с женщинами работали в особых группах. Одним из

---

[464] *Люблин И. В., Кривоносов В. М., Вăçаннка М.* 25 массăлă юрă [25 массовых песен]. С. 21; Социалистическое строительство ЧАССР. 1935. № 4–5. С. 149.
[465] Писатели Марий Эл: биобиблиограф. справочник. Йошкар-Ола, 2008. С. 478–479.
[466] НА НИИГН. И-521. Л. 37; История мордовской советской литературы. Т. 1. С. 43, 48, 100; *Петрова К. С.* Чопуда вий. Саранск, 1933; *Чесноков Ф., Васильев Т., Окин Е.* Эрзень пьесат [Эрзянские пьесы]. С. 22–41.
[467] Мордва: историко-культурные очерки. Саранск, 1995. С. 394, 396.

ключевых «антирелигиозный вопрос» был и в учебных планах действовавших с 1929 г. специальных учреждений («Дом мордовки» в Саранске, «Школа женского труда имени 8 марта» в Йошкар-Оле). В результате «революционизирующее влияние социалистической реконструкции в быту» превращало женщину из опутанной предрассудками в выступавшую за закрытие церквей колхозницу-ударницу[468].

В воспитании подрастающего поколения ставка была сделана на школу и учителя. Причем учебное заведение и педагогический коллектив выступали в двух ипостасях: как проводник новой идеологической политики в рамках образовательного процесса и как контролирующая внеурочное времяпрепровождение учащихся институция.

Директивы «сверху» требовали организовать в каждой школе ячейку безбожников и превратить ее в «очаг воинствующего безбожия»[469]. Учителю предлагалось «вооружиться» решениями партии, Правительства и СВБ в конфессиональной сфере и методикой антирелигиозной работы вообще и в школе в частности[470]. Идеологически окрашенные буквари призывали к «новой жизни» и открывали «новый путь»[471]. В рамках перехода школы от безрелигиозного воспитания к антирелигиозному важнейшая роль, как отмечает В. А. Шевченко, «отводилась работе по изменению содержания образования, наполнению всех учебных дисциплин материалом по антирелигиозному воспитанию»[472]. В книгах по немецкому языку появились разделы «Антирелигиозная работа школ» и

---

[468] Подробнее см.: *Козлов Ф. Н.* Государственно-церковные отношения… С. 107–108.

[469] ГАРФ. Ф. Р-5407. Оп. 2. Д. 119, 120, 121, 122, 123; ЦГА РМ. Ф. Р-297. Оп. 1. Д. 50. Л. 13; *Мучи И.* Сурхури [Рождество] // Хатĕр пул. 1929. № 11. С. 3; *Николаев П.* Тĕн тискерлĕхĕпе кĕрешме пур шкул ачисемпе пионерсене хутшăнтарар [Привлечь всех школьников и пионеров к борьбе с религией] // Там же. 1932. № 2. С. 14; *А. Л.* Пронизать большевистской партийностью антирелигиозную пропаганду // Красная Чувашия. 1932. 9 февраля.

[470] *Казаков П.* Вопросы и задачи культурной революции // Чувашское хозяйство. 1928. № 3–4. С. 171; *Озеров П.* Очередные задачи краеведения в ЧР // Там же. 1931. № 1. С. 87; *Меценатов Н. С.* К вопросу об антирелигиозном воспитании в чувашских школах // Социалистическое строительство ЧАССР. 1935. № 7–8. С. 128; Стенограмма 2-й Всесоюзной конференции педагогов-безбожников 21 августа 1931 г. // Антирелигиозник. 1931. № 10. С. 83.

[471] *Скобелев Е. В.* Од эрямо: эрзянь букварь [Новая жизнь: эрзянский букварь]. М., 1930; *Шишканов П.* Од ки [Новый путь]. М., 1930.

[472] *Шевченко В. А.* Формирование антирелигиозных представлений советской школой. 1927–1932 гг. С. 23–24.

«Антирелигиозный уголок», вместо нейтрального «Pfarrer» (священник) вводится уничижительное «Pfaffe» (поп). В курсе естествознания предлагалось изучать «Посты и религиозные праздники и их влияние на организм», а по физике – «Науку и религиозные суеверия». По литературе задавалось определить «отрицательное отношение духовенства к произведениям устной народной словесности»[473].

Школа выполняет и функции контрольно-координирующего органа. С переходом в конце 1929 г. на непрерывное (семидневное) обучение ребенок практически все время находится в поле зрения учителей. Он не представлен самому себе даже в свободное время: пионерам вменялось отчитываться об атеистической агитации дома и среди соседей. В рамках внеклассной работы ребят привлекали к публичным акциям: появление с лозунгами и декламацией «Долой церкви – даешь клуб! Долой религию – даешь науку!» на собраниях во время обсуждения вопроса о закрытии церкви; «разоблачение» путем демонстрации опытов «поповских махинаций о мощах и обновленных иконах»[474].

Однако, как и в предшествующий период, конечный результат оказывался непропорционален приложенным усилиям. При сохраняющейся общей направленности отмечается серьезная турбулентность в отношении вовлеченных в процесс сторон. Даже главная ударная сила: СВБ СССР – не могла похвастать стабильностью положения. Официально это была общественная организация (зарегистрирована под № 13!), «не преследующая целей извлечения прибыли». Первоначально ее финансирование велось за счет бюджетных средств, но в 1932 г. СВБ переведен на хозрасчет. На таком фоне введение в октябре 1933 г. должностей освобожденных работников, с одной стороны, упорядочило безбожную работу, а с другой – райсоветы СВБ для восполнения финансовой

---

[473] *Малахова А. М.* Роль религии в российском и советском образовании в первой половине XX века (на материале школьных учебников по немецкому языку) // Государство, общество, церковь в истории России XX века: материалы IX Междунар. науч. конф.: в 2 ч. Ч. 2. Иваново, 2010. С. 123–130; *Салова Ю. Г.* Формирование представлений детей о религии и церкви в процессе осуществления воспитательно-образовательной политики советского государства в 1920-е годы // Русская православная церковь в мировой и отечественной истории. Н. Новгород, 2006. С. 209.

[474] ГИА ЧР. Ф. Р-828. Оп. 5. Д. 8а. Л. 19об.; *Паксютов А. Г.* Пионеры Мордовии. Саранск, 1957. С. 57.

«дыры» проводили сбор утильсырья, тряпья, металлолома, щетины и т. п. Антирелигиозные лекции и другие мероприятия также осуществлялись на платной основе, в результате чего резко упала посещаемость, и утрачивалось их значение как инструмента массового воздействия[475].

Фактам официальных утверждений, что колхозники «тысячами и тысячами» пополняли ряды атеистов, противопоставляются другие свидетельства. В Нижегородском (Горьковском) крае констатировалось влияние «кулачества и духовенства» на нацменьшинства (татар и мордву). Опубликованные воспоминания уроженцев Марийской автономии подчеркивают, что в сознании многих односельчан вера в Бога была жива[476]. В Чувашии исследование 1933 г. показало, что регулярно посещали церковь 2,1% колхозников и 8,2% единоличников, нерегулярно – 19,2% и 25,7% и не ходили – 29,3% и 17% соответственно (см. приложение 9), а анкетирование в 1933–1934 гг. школьников выявило верующих в 33% семей колхозников (правда, ни один ученик из этой категории себя в число верующих не включил), у единоличников цифры составили 37%, около 50% и 56% соответственно в семьях бедняков, середняков и кулаков. В этом регионе были отмечены казусные случаи: бабушки заказывали молебны о хорошей учебе внуков в антирелигиозном университете. Результаты культурно-бытовой экспедиции НИИ мордовской культуры в 1934 г. показали, что «не принимают попа» 40,7% жителей автономии, однако от исполнения культовых обрядов отказалось 30%, а от религиозных праздников – только 20% населения[477]. Повсеместно фиксировались «божественные прогулы» на двунадесятые праздники, сельчане по-прежнему обращались к духовенству

[475] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 8. Д. 213. Л. 58; ГИА ЧР. Ф. Р-1754. Оп. 1. Д. 34. Л. 1; Оп. 2. Д. 2. Л. 1; Д. 8. Л. 5; ЦАНО. Ф. Р-2626. Оп. 1. Д. 621. Л. 5.

[476] ЦАНО. Ф. Р-2626. Оп. 1. Д. 63. Л. 2; *Кропотов В. С.* Черемуховая река. С. 205; *Кузнецов А.* Тĕне хирĕç кĕрешессине вăйлатмала [Усилить работу по борьбе с религией] // Ленин çулĕпе. 1934. № 5. С. 32.

[477] *Балашов В. А.* Культура и быт мордовского колхозного села. С. 146; *М. И.* Ачин ача [Внук] // Капкăн. 1932. № 4. С. 16; *Меценатов Н. С.* К вопросу об антирелигиозном воспитании в чувашских школах. С. 138; Социалистический быт мордовского села. С. 230–231.

при неблагоприятных погодных условиях, были распространены слухи о скором Божьем наказании коммунистов и других неверующих[478].

Приведенные выше процентные показатели характеризуют ситуацию по автономиям в целом, не отражая специфики той или иной национальной группы полиэтнического общества. К сожалению, сведения о состоянии религиозности в национальном разрезе удалось выявить лишь по отдельным населенным пунктам (см. приложение 10). Изученный нами большой корпус отчетных документов о состоянии антирелигиозной работы не содержит сведений подобного рода. Данный факт уже сам по себе вызывает вопросы. Размышления над ними позволяют обозначить некоторые из условных выводов.

Можно ли объяснить это активно обсуждавшейся с конца 1920-х гг. и сформулированной в 1935 г. концепцией единого «советского народа» как новой идентичности граждан страны?[479] Как отмечает В. В. Тихонов, «в 1930 – начале 1950-х гг. концепт “советский народ” носил ярко выраженный мобилизующий характер и должен был сплачивать население СССР перед лицом внешних и внутренних врагов и подчеркивать его единство с партией и ее вождями, особенно Сталиным»[480]. Организаторы антирелигиозной работы на местах могли воспринять эту установку как руководство к действию. Однако в директивных указаниях СВБ СССР обращалось внимание на деятельность именно в *национальной* среде. Так, разработанная Чувашским республиканским советом СВБ программа антирелигиозных курсов вызвала претензии Центрального совета СВБ в части ее неориентированности на учет этнического компонента. На слабость этой линии акцентировали внимание представители Москвы и в ходе инспектирования автономии[481].

---

[478] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 10. Д. 32. Л. 240, 278; 4 дня на «Илью Пророка» затратили // Красная Мордовия. 1933. 15 августа; Общество и власть. Российская провинция… Т. 2. С. 992; *Сданный*. Божественный прогул // Марийская деревня. 1930. 14 января.

[479] Подробнее об этом см., напр.: *Бранденбергер Д.* История официального понятия «советский народ». С. 180–187; *Тихонов В. В.* «От СССР-цев» до «советского народа»: в поисках единства на 1/6 суши планеты Земля // Новое прошлое / The New Past. 2022. № 4. С. 188–201; *Фокин А. А.* «Советский народ»: от политической истории к истории понятий // Там же. С. 202–211.

[480] *Тихонов В. В.* Указ. соч. С. 192.

[481] ГИА ЧР. Ф. Р-1754. Оп. 1. Д. 13. Л. 32; Власть Советов. 1931. № 33. С. 19.

Но, повторимся, документы подобного профиля – редкость. Возможно, дальнейшая работа в архивах (в том числе изучение низовых структур управления) позволит расширить репрезентативную базу и сделать более четкие заключения по данному вопросу. На основе же имеющихся материалов вывод может быть только один: антирелигиозная работа выстраивалась широким фронтом, однако имела место несостыкованность используемых форм и методов с конкретными жизненными ситуациями в силу недооценки текущих реалий и шаблонного копирования. Это, как следствие, знаменовалось определенными провалами в строительстве атеистического общества.

Иллюстрирует вышеприведенный тезис ситуация с подрастающим поколением. Несмотря на жесткий контроль образовательной среды, в национальных регионах Среднего Поволжья в учебных заведениях, как констатировалось в докладах, религия имела «дружеское сочетание». Это наглядно проявлялось в поведенческих паттернах школьников практически всех возрастов. Отмечались неоднократные случаи пропуска занятий по религиозным убеждениям. Пионеры одной из школ Звениговского кантона Марийской АССР отказались исполнять «Интернационал». В Чувашии среди учащихся младшего и среднего звена были выявлены факты ношения крестов, соблюдения постов, посещения богослужений и т. п. Повсеместно и среди комсомольцев встречались исполняющие религиозные обряды. Более того, комсомольцы с. Промзино Зубово-Полянского района Мордовии организовали даже протестную демонстрацию в защиту арестованных за «контрреволюционную работу» местного священника и кулаков[482].

Подобные факты фиксировались и купировались на локальном уровне. В публичную плоскость транслировались лишь бравурные утверждения, что приводило к искажению общей картины. Так, определенные успехи в период коллективизации сформировали убеждение о естественном отмирании религиозных предрассудков в условиях «победившего социализма». Всплеск

[482] ЦГА РМ. Ф. 326-П. Оп. 1. Д. 562. Л. 10; *Козлов Ф. Н.* Государственно-церковные отношения… С. 112.

атеистической пропаганды совпал с активным колхозным строительством, став его идеологическим подспорьем. В последующем призывы помнить, что «только оппортунисты думают, что власть религии […] исчезнет сама собой», в национальных областях Среднего Поволжья тонули в общезахватывающей даже идеологов безбожия мысли, что колхозники «осознанно стали идти против религии»[483]. В результате на местах началась стагнация. Серьезный кризис (вплоть до «бумажного» существования многих ячеек) переживали и структуры СВБ[484]. Ситуацию вокруг последнего точно характеризует подготовленная в декабре 1936 г. докладная записка заместителя заведующего отделом культурно-просветительной работы ЦК ВКП (б) А. И. Ангарова: «Центральный совет безбожников сейчас влачит жалкое существование. Его роль как руководящего центра антирелигиозной работы ничтожна», «Центральный совет Союза безбожников фактически не имеет своего аппарата. Инструкторский состав и основные отделы людьми не укомплектованы. Актив союза давно растерян»[485].

Неудовлетворительное для властей статус-кво отразила перепись 1937 г.: из 98,4 млн человек старше 16 лет немногим менее половины отнесли себя к православным[486]. В ходе ее подготовки авторы различных агитационных и аналитических материалов заранее убеждали, что результаты продемонстрируют «действительные размеры успехов» в преодолении религиозных предрассудков[487]. При этом, как показывают, например, материалы по Мордовии, до четверти вопросов, задававшихся счетчиками при предварительном обходе своих участков, касалось именно религиозного аспекта. Кроме того, фиксировалось распространение слухов о переписи как инструменте организации

---

[483] ГА РМЭ. Ф. Р-118. Оп. 1. Д. 1. Л. 13; НА НИИГН. И-674. Л. 161; *Кудряшов Г. Е.* Пережитки религиозных верований чуваш и их преодоление. С. 125.
[484] ГА РМЭ. Ф. Р-118. Оп. 1. Д. 1. Л. 3, 8, 12, 24; Д. 8. Л. 2, 9; ГОПАНО. Ф. 2. Оп. 1. Д. 103. Л. 7об.; V Республиканский съезд СВБ // Красная Чувашия. 1938. 20 марта; *Васильев А.* Усилить антирелигиозную работу // Там же. 10 января; *Ламанас П.* Ернере çичĕкун [В неделе семь дней] // Капкăн. 1937. № 6. С. 18–19.
[485] Цит. по.: *Курляндский И. А.* Сталин, власть, религия. С. 492–493.
[486] Православная энциклопедия. Русская православная церковь. С. 180.
[487] Социалистическое строительство ЧАССР. 1936. № 8. С. 52.

в последующем специального налогового сбора с верующих или их выявления для высылки в Сибирь[488].

Учитывая официальное восприятие религии в целом и общую обстановку 1930-х гг. в стране, понятна сложность положения респондентов в отношении введенного в переписной лист вопроса о религии, трактуемой как «теперешние собственные убеждения». Результаты ответов дали некоторым исследователям возможность говорить, что начатый в 1929 г. этап наступления на Церковь не принес ожидаемой победы[489]. Однако более справедливым представляется мнение о недопустимости прямолинейной интерпретации[490]. Побуждает так думать характер «веры» опрашиваемых. К сожалению, первичные данные по республикам Среднего Поволжья не сохранились, оперировать приходится отдельными выявленными фактами и общими показателями по стране. Анализ показывает в основном бытовую религиозность: «иметь дома икону», «сходить в церковь», «выполнить обряд» и т. п. Показательно, как информанты записывались «верующими», хотя тут же сообщали, что «Богу не молюсь давно»[491]. Другими словами, атрибуция зависела не от убеждений, а от внешних проявлений. Важна и возрастная стратификация. Здесь налицо межпоколенческий разлом: количество неверующих максимально в группе 16–19-летних, верующие преобладают с категории «40–49 лет» и составляют подавляющее большинство среди лиц старше 70 лет (см. приложение 11).

Власть сделала соответствующие выводы. В плане реагирования можно говорить о теоретической и практической составляющих. Первая выразилась в элементе перестраховки: в опросных листах последующих переписей исчезла

---

[488] Подробнее см.: *Задкова Т. Ю.* «Признать дефектной»: Всесоюзная перепись населения 1937 г. на территории Мордовии // Центр и периферия. 2022. № 1. С. 34–36.

[489] См.: *Гераськин Ю. В.* Взаимоотношения Русской Православной Церкви, общества и власти в конце 1930-х – 1991 гг. (на материалах областей Центральной России): автореф. дис. … д-ра ист. наук. М., 2009. С. 28.

[490] *Курляндский И. А.* Сталин, власть, религия. С. 485.

[491] *Ванин Ф.* Петĕр Насарчă [Петр Назарович] // Капкăн. 1937. № 4. С. 16; *Жиромская В. Б.* Религиозность народа в 1937 году (по материалам Всесоюзной переписи населения) // Исторический вестник. № 1(5). 2000. С. 105–114; *Салмин А. К.* Система религии чувашей. С. 8; *Судаков А.* Тĕне хирĕç пропагандă çинчен [Об антирелигиозной пропаганде] // Ленин çулĕпе. 1937. № 3. С. 31; *Худяков С.* Религиозной предрассудкатнень изнямо до [О преодолении религиозных предрассудков]. Саранск, 1951. С. 24.

графа о религиозности (см. приложение 12), а в переписи 1939 г. духовенство даже не выделено отдельной категорией[492]. Другим последствием стало усиление карательных мер: перепись 1937 г. признана «дефективной», ее организаторы – «врагами народа»[493], началась очередная волна репрессий в отношении инакомыслящих (подробнее см. § 4.3 настоящего исследования). Снова изменено законодательство: ст. 124 Конституции СССР 1936 г. закрепила свободу отправления религиозных культов и свободу антирелигиозной пропаганды; аналогичные нормы содержали принятые в 1937 г. Конституции Марийской, Чувашской и Мордовской АССР[494]. Вспомнили об «ударной» силе: СВБ извлечен из небытия формального существования, антирелигиозная работа становится первоочередной на фоне других многочисленных «кампаний» и сопровождается призывами к широкому размаху безбожного движения[495].

Впрочем, основные направления работы мало изменились. Упор делался на массовость. Преимущественно административными мерами к началу 1940-х гг. обеспечен существенный количественный рост: почти 9 тыс. членов СВБ – в Марийской АССР; около 16 тыс. и 18 тыс. – соответственно в Чувашии и Мордовии; в каждом регионе действовало более 100 детских антирелигиозных кружков[496]. Партийно-комсомольские структуры призывали не останавливаться на достигнутом и расширять ряды «революционных атеистов». Для агитаторов, руководителей антирелигиозных кружков, заведующих избами-читальнями и др. работников культмассовой сферы проводились специальные семинары и курсы; работали консультационные пункты заочных антирелигиозных курсов Наркомпроса РСФСР[497]. Повышению активности способствовала и организация

---

[492] *Жиромская В. Б., Киселев И. Н., Поляков Ю. А.* Полвека под грифом «секретно». С. 75.
[493] *Медков В. М.* Демография. М., 2009. С. 111.
[494] Конституции и конституционные акты Союза ССР. 1922–1936. М., 1940. С. 188; Конституция Марийской АССР. С. 79; Конституция Мордовской АССР. С. 26–27; Конституция Чувашской АССР. Чебоксары, 1937. С. 40.
[495] *Ильин И.* Шире размах антирелигиозной пропаганды // Красная Чувашия. 1940. 9 января.
[496] ГА РМЭ. Ф. Р-118. Оп. 1. Д. 1. Л. 33, 36; Д. 5. Л. 18; V Республиканский съезд СВБ… С. 4; *Альмяшева Л. Н.* На путях к духовной свободе. С. 55; Культурное строительство в Мордовской АССР. С. 325.
[497] *Арсентьев С.* Курсы антирелигиозных агитаторов // Красная Чувашия. 1938. 16 января; *Исаев В.* Заочные антирелигиозные курсы // Там же. 1939. 9 декабря; Из истории марийской организации ВЛКСМ. С. 126; Против Рождества // Красная Мордовия. 1937. 5 января.

соцсоревнования между отдельными организациями СВБ в республиках и между СВБ автономий[498].

Для информационного обеспечения в регионах тиражировались методические указания Центрального совета СВБ и выпускалась отраслевая литература на русском и национальных языках[499]. Последняя сочетала общие темы с местной спецификой: так, марийскими безбожниками «История монастырей» и «Реакционная деятельность религиозных (православных. – *Ф. К.*) организаций» рассматривались вкупе с аналогичной ролью секты Кугу-Сорта[500]. Антирелигиозные материалы публиковались в периодических изданиях, ячейки СВБ готовили «профильные» стенгазеты[501]. Создавались драматургические произведения с отрицательными образами духовенства. Музеи открывали специальные экспозиции (например, «Мордовия царской России в паутине религиозных дурманов»). В фольклоре появились произведения с негативным отношением к «Богу». По радио в пасхальные дни транслировались антирелигиозные лекции. Вносили вклад и архивные службы, выявляя документы о «преступной деятельности духовенства» в прошлом (изнасилованиях, пьянстве, рукоприкладстве и т. п.)[502].

Актуализировалась борьба с религиозными пережитками в быту. Городские ячейки СВБ «просвещали» сельчан о несовместимости религии и «культурного роста» страны. Особым вопросом стала соответствующая пропаганда в период

---

[498] ГА РМЭ. Ф. Р-118. Оп. 1. Д. 1. Л. 37об., 47; Д. 6. Л. 14, 24; Д. 9. Л. 104.

[499] *Амосов Н.* Колхозонь стресь ды религиясь [Колхозный строй и религия]. М., 1935*; Косарев А.* Тӗне хирӗҫле пропаганда тата комсомолăн задачисем [Антирелигиозная пропаганда и задачи комсомола]. Чебоксары, 1937; Об индивидуальной антирелигиозной пропаганде: методическое письмо ЦС СВБ. Йошкар-Ола, 1941; *Петров С. П.* Тӗн-халăх тăшманӗ [Религия – враг народа]. Чебоксары, 1936; Сборник материалов по антирелигиозной пропаганде. Йошкар-Ола, 1941; *Скворцов-Степанов И. И.* Верать колга беседать [Беседы о вере]. Саранск, 1939.

[500] Тематика антирелигиозных лекций на 1941 г. Йошкар-Ола, 1941. С. 4–6.

[501] ГА РМЭ. Ф. Р-118. Оп. 1. Д. 9. Л. 1; Ăна тӗттӗмлӗх пулăшмарӗ [Темнота ему не помогла] // Капкăн. 1937. № 9–10. С. 9; *Шăрчăк Н.* Алуна инке [Тетя Алюна] // Там же. 1938. № 1. С. 4; *Олещук Ф.* Почему коммунисты ведут борьбу против религии // Красная Чувашия. 1938. 3 сентября; Против Рождества // Красная Мордовия. 1937. 5 января.

[502] ГИА ЧР. Ф. Р-1041. Оп. 1. Д. 32. Л. 1–5; *Альмяшева Л. Н.* К истории атеистического движения в Мордовии. С. 75; *Волков Н.* Çывăрмасăр тӗлленекенсем [Грезят] // Капкăн. 1940. № 8. С. 6–7; Çӗнӗ пословицăсем [Новые пословицы] // Там же. 1939. № 3. С. 8; *Саламбек И.* Велиме // Сунтал. 1940. № 11. С. 20–22; *Трофимов Ф. Г.* Чакка // Там же. 1941. № 5. С. 9.

выборов[503]. Возобновилось проведение антипасхальных и антирождественских акций, причем упор делался на привлечение учащихся. Инструктивно-методические пособия объясняли, что антирелигиозная работа это не «учебная дисциплина вроде химии, физики и т. п.» и не «добавление» к основной учебной работе, а «повседневная жизнь» школы. Проблема посещения учениками церквей обсуждалась на районных совещаниях педагогов и конференциях СВБ[504]. В рамках работы с женщинами даже дошло до требований агитации в роддомах. Художественной литературой тиражировались образы женщин, порвавших или порывающих с религией[505].

Активизация антирелигиозной работы опять оказалась кратковременной. Количественный рост ячеек СВБ в национальных автономиях слабо увязывался с качеством и координацией действий низовых организаций со стороны вышестоящих. Региональные власти получали сигналы об очередном кризисе: в конце 1930-х гг. фиксировались «игнорирование», «совершенная недостаточность» и «неудовлетворительность» атеистической пропаганды[506]. Существенно повлияло на ситуацию начало Великой Отечественной. Ее экстремальные условия способствовали подъему религиозности. Последнее вызвало очередные нападки «истинных ленинцев»: религия «паразитирует на несчастьях»[507]. Лучшим опровержением стала патриотическая позиция РПЦ: обращение митрополита Сергия (Страгородского) к верующим с призывом к защите Родины, сбор пожертвований для нужд обороны и др.[508]

---

[503] *Николаев П.* Выборы в местные Советы депутатов трудящихся и задачи воинствующих безбожников // Красная Чувашия. 1939. 22 сентября; *Ромин П.* Как мы ведем антирелигиозную пропаганду // Там же. 1940. 12 апреля.

[504] ГА РМЭ. Ф. Р-118. Оп. 1. Д. 1. Л. 13; Против Рождества // Красная Мордовия. 1937. 5 января; *Судаков А.* Тĕн сийенлĕхĕ çинчен вĕрентес ĕçе тăтăшах туса пымала [Обучение о вреде религии проводить постоянно] // Ленин çулĕпе. 1938. № 3. С. 30; Об антирелигиозной работе школы. Йошкар-Ола, 1940. С. 8–9.

[505] *Алка А.* Ануш аппа // Ĕç хĕрарăмĕ. 1938. № 1. С. 14; *Цветков М. С.* Тен хĕрарăма тĕттĕмре усрать // Там же. № 4. С. 6; Пĕлĕт çинчен [С небес] // Капкăн. 1939. № 20. С. 2.

[506] ГА РМЭ. Ф. Р-118. Оп. 1. Д. 1. Л. 70; Д. 4. Л. 2; Д. 6. Л. 37; Д. 7. Л. 3; Кулас килет [Хочется смеяться] // Капкăн. 1938. № 3. С. 10; *Цветков М.* Больше внимания антирелигиозной пропаганде // Красная Чувашия. 1938. 6 февраля; *Владимиров З.* Задачи антирелигиозной работы // Там же. 1940. 28 апреля.

[507] НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 429. Л. 229.

[508] *Овчинников В. Г.* Православная церковь в истории нашей страны // Вопросы истории. 1988. № 5. С. 120.

Власть отреагировала: вопрос о строительстве «безбожного государства» исчез из приоритетных задач. Показательно изменение тональности публикаций в прессе: если в конце 1930-х – первой половине 1941 гг. выходят материалы с говорящими за самое себя заголовками «Антирелигиозная пропаганда – наше родное большевистское дело», «Включимся в активную антирелигиозную работу», «Антирелигиозной пропаганде – повседневное внимание» и т. д.[509], то сразу после начала военных действий подобные тексты исчезли со страниц газет. Сказалась общая политическая конъюнктура и на деятельности СВБ: он формально существовал до 1947 г., но с началом войны прекратился выпуск атеистических изданий, а главный антирелигиозник страны даже написал довольно объемную статью «Почему религиозные люди против Гитлера» (впрочем, ее текст остался в рукописи)[510].

Подытоживая рассматриваемый вопрос, следует констатировать следующее. Конфессиональная политика советской власти зависела от общей обстановки в стране, поэтому атеистическая пропаганда естественным образом стала одним из механизмов движения за коллективизацию сельского хозяйства. Изменив под требования времени название главной своей организации (добавив слово «воинствующих»), борцы с религией возрождали прежние и искали новые методы подавления Церкви вплоть до «безбожной пятилетки». Однако полученный в целом эффект не был пропорционален усилиям. Анализ ситуации в национальных регионах Среднего Поволжья показывает, что религиозность населения сокращалась, но отнюдь не в той «ударной» прогрессии, которой оперировала советская статистика. В силу планово-отчетной бюрократии маркером продуктивности нередко выступали количественные показатели. Формализованный подход и пренебрежение качеством выявлялись при первом же серьезном испытании (перепись 1937 г., начало Великой Отечественной войны).

---

[509] См.: Красная Чувашия. 1939. 4, 8, 9 января; 4 апреля; 1941. 16 января; 10 июля; и др.

[510] «Фашизм восстановил против себя народы…». Статья Е. М. Ярославского «Почему религиозные люди против Гитлера» / подг. публ. М. И. Одинцов // Исторический архив. 2022. № 1. С. 73–83.

***

Атеистическая пропаганда как неотъемлемый атрибут государственной конфессиональной политики в своем становлении прошла путь от воинственно-агрессивных нападок первых лет до научной постановки вопроса с аппаратным и методическим обеспечением и организацией широкого партийно-государственно-общественного фронта. В ходе ее развития были апробированы самые различные методы и формы работы с населением, закрепившиеся, видоизменявшиеся или отбрасывавшиеся в виду их малой продуктивности и эффективности.

В анализируемых нами регионах деятельность в данном направлении имела как схожие черты, основанные на общем курсе в стране и спускаемых сверху директивах, так и уникальные стороны, вызванные этническими особенностями мари, мордвы, чувашей и др. народов и различной степенью воцерковленности населения и реакции на проводимую политику борьбы с религиозным «опиумом». Совокупность названных факторов породила специфику каждой АО/АССР при тождественной внешней направленности.

К числу наиболее показательных черт, роднивших антирелигиозную работу в рассматриваемых автономиях следует отнести выстраивание вертикали и создание широкой платформы культурно-идеологического воздействия на массы, учет социальных и половозрастных особенностей населения, активное вытеснение «религиозных предрассудков» и обрядов из бытовой повседневной сферы и внедрение форм практической демонстрации массового атеизма через формирование советской праздничной системы, постепенно возобладавшую ориентацию на планово-отчетный характер деятельности и количественные, а не качественные показатели и ряд других. При этом отмеченные признаки не должны интерпретироваться как сугубо положительные стороны, каждый из отмеченных элементов имел серьезные вариации в степени результативности.

Как отличительные черты антирелигиозной работы в Марийской, Мордовской и Чувашской АО/АССР обращают на себя внимание следующие моменты. Во-первых, кардинальное различие наблюдалось в части учета

национального аспекта. При декларированном внимании к этническому своеобразию на деле этот принцип соблюдался далеко не везде: если в Чувашии он – один из краеугольных, то в Мордовии в силу разных обстоятельств – явление заднего плана. Правда, к середине 1930-х гг. регионы в этом плане фактически выровнялись за счет утраты прежней приоритетности данного фактора в Чувашии. Другим ключевым отличием стало отношение безбожников к местным вероисповедным традициям. Если для Чувашии и Мордовии первоочередность антирелигиозной работы как борьбы с РПЦ оправдана, то в Марийской АО/АССР недооценка распространения традиционного (языческого) культа и дуализма значительной части населения существенно корректировала результаты в сторону понижения.

Учитывая обозначенные отрицательные моменты, а также планово-отчетный характер и приоритетное внимание к количественным, а не качественным показателям антирелигиозной пропаганды при всей ее внешней системности и организованности суммарные результаты оказывались гораздо ниже возможных, а официально озвучиваемые цифры успехов в формировании у населения научно-атеистического мировоззрения и строительстве «безбожного» общества не отражали реальной картины. Первая же серьезная проверка, каковой следует считать перепись 1937 г., показала эфемерность и натянутость статистических выкладок.

ГЛАВА 3. РАСКОЛЬНИЧЕСКИЕ ДВИЖЕНИЯ КАК ЭЛЕМЕНТ ДАВЛЕНИЯ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ НА РУССКУЮ ПРАВОСЛАВНУЮ ЦЕРКОВЬ

§ 3.1. Становление обновленческого движения

Исторический опыт доказывает, что в противостоянии зачастую побеждает не грубая сила, а использование внутренних разногласий в стане противника, направленное расширение имеющихся противоречий и попытка обратить одну из противоборствующих групп на свою сторону. Оформившийся еще в античности принцип «разделяй и властвуй» активно использовался лидерами Советской России. Более того, данный принцип приобрел в нашей стране универсальность и встречается в любой сфере общественно-политической, социокультурной и экономической деятельности, в том числе в государственно-конфессиональных отношениях. В советский период позиции РПЦ ослаблялись не только антиклерикализмом и воинствующим безбожием нового режима. В недрах самой Церкви отмечалось недовольство существующим порядком и стремление к его изменению. С установлением власти большевиков государство перестало выступать сдерживающим фактором и внутренние конфликты спроецировались в открытые формы. Весь рассматриваемый хронологический отрезок времени расколы и иные дробления с разной степенью интенсивности будоражили духовенство и околоцерковные круги.

Коренные преобразования 1917 г. не породили, а лишь вскрыли изъедающий РПЦ изнутри кризис. Внешне Церковь являла собой внушительную силу: к православным относилось около 70% подданных империи, в рядах священно- и церковнослужителей насчитывалось около 120 тыс. человек, действовало почти 80 тыс. храмов и часовен, более 1250 монастырей и скитов, 4 духовные академии, 58 семинарий и 35 тыс. церковно-приходских школ[511].

[511] *Поспеловский Д. В.* Русская Православная Церковь в XX в. С. 35; Статистический ежегодник России. 1913 г. СПб., 1914. С. 71.

Однако к концу второго десятилетия XX в. количественные показатели уже не соответствовали качеству влияния. Гарантированное первенство было куплено утратой самостоятельности. С отменой в начале XVIII в. патриаршества и введением синодальной системы управления Православная церковь перестала быть автономной и превратилась в элемент государственного административного аппарата. «Духовными квартальными» назвал приходских священников А. И. Герцен в автобиографическом размышлении о «Былом и думах»[512]. Прямолинеен и будущий лидер обновленчества протоиерей А. И. Введенский: «Жалкие царские чиновники в рясах! Чиновники, именно чиновники!»[513]. Бюрократизация духовенства приводила к падению его пастырского влияния. Более того, Церковь как один из главных элементов официальной «триады» становится объектом критики.

Изменение мировоззренческих основ общества происходило постепенно. Одной из точек такого преломления стали 1860-е гг., когда в среде радикальной интеллигенции проявилось нигилистическое отрицание религии как нравственной опоры. К началу XX в. относится «решительный перелом в идеологии»[514]. Секуляризация духовного мира заметно проявлялась в городском социуме, где традиционное ценностно-ориентированное поведение под влиянием социально-экономических преобразований вытеснялось целерациональным. Проведенное А. В. Бушмаковым изучение ментальности городского населения российской провинции в конце XIX – начале XX в. показывает, что в большей или меньшей степени все обывательские слои (учащиеся, купечество, чиновничество, рабочие и др.) характеризовались эволюцией в сторону критического и даже пренебрежительного отношения к духовенству, а регулятивные установки «кары Божьей» становились второстепенными по отношению к страху перед бедностью или банкротством[515].

---

[512] *Герцен А. И.* Собр. соч. в 30 т.: Т. 8. М., 1956. С. 264.
[513] *Введенский А. И.* Церковь и государство. С. 18.
[514] Александр Блок в воспоминаниях современников. Т. 1. М., 1980. С. 205.
[515] *Бушмаков А. В.* Изменения ментальности городского населения российской провинции в конце XIX – начале XX века: автореф. дис. … канд. ист. наук. Пермь, 2006. С. 18–19.

Изменения в крестьянской среде были не столь явными. Здесь существенное влияние оказывала связывавшая своих членов круговой порукой общинная организация. Однако и в этом консервативном мире находили отражение отголоски масштабных изменений, свидетельством чего можно считать возросшее в первые десятилетия XX в. число жалоб от сельских приходов на поведение священников. В своего рода «мирового судью» между клириками и прихожанами в этот период превращаются такие учреждения епархиального управления и суда как духовные консистории. Архивные фонды практически всех духовных консисторий поволжского региона содержат многочисленные материалы по «неблаговидному» поведению местных «батюшек». Данный институт не вставал априори на сторону «своего», а разбирался по существу дела, и его деятельность позволяла успешно «гасить» значительную часть недовольства и сохранять видимость благополучия в сельском социуме[516].

Кризис влияния духовенства на крестьянство отражают и фольклорные тексты. Упор в них делается, прежде всего, на фиксацию поведенческих норм. По наблюдениям мордвы «попонь сильме миронди аф товафтови [поповский глаз миром не насытишь]», «попонь кенже оржа, сусек потмоценьге кргасы [у попа ноготь острый – и сусек твой соскребет]», «анцак чачсь: «Вай! Вай!», а попось «Дай! Дай!» [ребенок родится: «Ай! Ай!», а попу – «Дай! Дай!»]», «ярмакфтома попсь аф калматанза, а ярмакса животовок (живойтьке) [без денег поп не похоронит, а за деньги – хоть живым]», «попсь живетонга и кулстояга сязи [поп и с живого и с мертвого дерет]», «вор салы кедьсэ, попось – кельсэ [вор крадет руками, а поп – языком]», «попсь зепонь коряс молебен служай [поп молебен служит по карману]». Тот же настрой проявляется в текстах у мари: «Попын мӱшкыржӧ шыле коваште дене ургымо [Брюхо у попа из семи кож сшито]». Не менее выразительны и чувашские пословицы: «пупа пани Турӑ умне çитеймĕ [что дашь попу, то до Бога не дойдет]», «пупӑн сухалĕ те ерех ĕçет [у попа и борода вино пьет]», «пупа кушак çуллӑ çиме юратаççĕ [поп и кошка любят жирно

[516] Подробнее см.: *Козлов Ф. Н.* Православие в Чувашском крае. С. 22–24.

кушать]», «пуп автан мар, ахаль юрламасть [поп не петух, за «так» не поет]», «пуп куҫ-нӳхреп куҫ [поповский глаз словно погреб]»[517].

Обратим внимание на используемое в приведенной подборке слово «поп». Фактически этот эпитет стал нарицательной характеристикой, выражающей негативное отношение общества к его носителю в силу аморального образа жизни последнего. Он, согласно записанным этнографами текстам, превратился еще и в «пугало», «страшилку» для плачущего ребенка («молчи, поп идет»)[518]. Позднее, в советском «новоязе», произошло расширение сферы применения данного термина на все духовное сословие как паразитирующее. При этом как до революции, так и после в противовес указанной выше лексеме активно задействовалось в обороте другое – доброжелательное «батюшка». Антиномия двух выражений наглядно отражает сложившееся в социуме полярное восприятие священнослужителя в зависимости от его поведения, а наличие у некоторых из приведенных выше примеров русских аналогов говорит о возможном заимствовании их инородческим фольклором.

В дестабилизации ситуации внутри сельского социума определенную роль сыграла, на наш взгляд, и столыпинская аграрная реформа. По своим интересам вроде бы далекая от религии, она тем не менее сказалась и на духовной сфере. Во главу угла ставилась индивидуализация (самодостаточный хозяин-хуторянин), которая отрывала человека от коллективной организации. Государство отказывалось от политики патернализма в отношении крестьянской общины и при размежевании земли учитывало, прежде всего, интересы будущего собственника. Выиграв в одном, отрубник терял в другом: община в отместку могла препятствовать пастырскому его окормлению со стороны священника. Духовенству тем самым навязывалось предопределенное решение.

---

[517] См.: НА НИИГН. Л-95. Л. 21; Л-103. Л. 2; Л-256. Л. 46об., 66об., 67–67об.; Л-409. Л. 4; Л-413. Л. 7; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 440. Л. 56; *Ашмарин Н. И.* Ваттисем каланă сăмахсем [Сборник чувашских пословиц]. Шупашкар, 1925. С. 27, 32; Мордовские пословицы и загадки. Саранск, 1959. С. 101–102, 213–215; Чăваш халăх сăмахлăхĕ [Чувашское устное народное творчество]: в 6 т. Т. V. Шупашкар, 1984. С. 78, 81; Чăваш халăх пултарулăхĕ. Ваттисен сăмахĕсем [Чувашское народное творчество. Пословицы]. Шупашкар, 2007. С. 294–295.
[518] НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 506. Л. 208.

Несмотря на вышеописанные тенденции, основная масса крестьян – самой крупной сословной группы – и часть горожан, особенно старших возрастов, оставались верующими. Однако на фоне сохраняющейся религиозности и даже некоторой богобоязненности с пограничья XIX–XX столетий можно говорить о переломе представлений населения империи о статусе государственно-церковных отношений. Зазвучали требования кардинального изменения вероисповедной политики: отхода от традиционного союза государства и Православной церкви, уравнения в правах всех конфессий, признания свободы совести, частичной конфискации и перераспределения монастырских и церковно-приходских земель[519].

Важным обстоятельством формирования общественного отношения к Церкви было состояние самого духовного сословия. Его ни в коем случае нельзя воспринимать как монолитную структуру. Здесь имелось немало внутренних острых противоречий. Неоднороден был и нравственный типаж священнослужителя: даже церковные историки признают присутствие до революции 1917 г. в рядах «отцов» таких, которые «формально принадлежавшие к Православной церкви как к господствующей, как она называлась в то время, проводили жизнь как не принадлежавшие к ней»[520]. Последние, проповедуя с амвона высокие моральные идеалы, собственной жизнью вне храма доказывали обратное. Представляется вероятным, что далеко не единичное наличие именно таких «личностей» вызвало появление в системе церковной документации особых учетных ведомостей, в которых фиксировались наложенные как на белое, так и на черное духовенство наказания и штрафы, а также факты пребывания их под судом и следствием[521].

Наглядным свидетельством являются отложившиеся в государственных архивах материалы. На протяжении XIX – первых десятилетий XX вв. пастыри допускали самые различные правонарушения: пренебрегали прямыми

---

[519] Государственно-церковные отношения в России… С. 53.
[520] *Дамаскин (Орловский)*, игум. Методические аспекты церковно-исторических исследований на современном этапе // Вестник архивиста. 2012. № 2. С. 142.
[521] ГА РМЭ. Ф. 172. Оп. 1. Д. 147, 162, 176, 338 и др.

обязанностями, превышали предоставленные полномочия, нарушали служебную дисциплину, доказывали правоту и между собой, и в отношении прихожан «обидой ругательством», подготовкой «поносительных писем», а то и с помощью кулаков. Отдельно стоит говорить о далеко не единичных фактах и более серьезных проступков: регулярное пьянство, «бесчестие прихожанок» и др. Некоторые «отцы духовные» «прославились» целыми букетами правонарушений (от четырех до десяти обвинительных пунктов в деле). Показательно, как после Первой русской революции в духовных консисториях были заведены дела о «политически неблагонадежных» священнослужителях[522].

Описанные факты – незначительная часть имеющихся материалов, но и их достаточно для наглядной иллюстрации отдельных сторон повседневной жизни местных причтов. Объяснение таким далеко не благообразным поступкам следует искать в развитии общества в целом, поскольку духовное сословие – относительно закрытое и с высоким уровнем самоограничения, но не замкнутое. Здесь, как и на любой другой службе, замещение происходило и за счет потомственного наследования, и путем комплектования из других разрядов населения. Выходцы из последних, естественно, несли как добродетели, так и дурные привычки. Гарантией не могло служить даже кастовое происхождение рекрутируемых преемников. Другими словами, наделенное в советскую эпоху эпитетами «черносотенное», «чернорясное» и т. п. с подчеркнуто негативным оттенком[523], на самом деле сословие молящихся было столь же многогранно, как и любая другая социальная страта российского общества.

Вышепроведенный анализ позволяет понять причины складывания к началу XX в. своеобразной революционной ситуации в самой Церкви. Значительная часть духовенства осознавала необходимость осуществления реформ и не стеснялась открыто выражать недовольство как политикой Святейшего Синода, так и в целом сформировавшейся государственно-церковной системой. Наибольшую активность проявляло духовенство крупных городов.

---

[522] Подробнее см.: *Козлов Ф. Н.* Государственно-церковные отношения… С. 154–155.
[523] См., напр.: *Денисов П. В.* Религия и атеизм чувашского народа. С. 51.

Так, в 1905 г. митрополит Санкт-Петербургский Антоний (Вадковский) получил записку о необходимости кардинальной трансформации церковного управления[524]. Подписавших ее 32-х столичных священников считают инициаторами движения за обновление Церкви, однако можно говорить о повсеместности такого явления. Независимо друг от друга в разных географических точках империи возникали идеи о реформе главной конфессии страны. Происходило это в русле общего курса либерализации и открытого недовольства статусом РПЦ как «ведомства православного вероисповедания». В отдельных случаях: например, на страницах официального издания Олонецкой и Петрозаводской епархии – высказывались мысли о невмешательстве Церкви в государственные дела даже при кризисе существующего режима. Причем подобные настроения отмечались и в «верхах»: в резкой форме заявил о порабощении Церкви светскими чиновниками архиепископ Антоний (Храповицкий)[525].

Более того, на местах уже действовали: создавали религиозно-философские общества, приходские братства и религиозно-нравственные кружки, выпускали неподцензурные журналы, возрождали проповедничество и т. д. В то же время следует подчеркнуть отсутствие в этот период единого координирующего центра ратующих за реформы групп. Как отмечает Д. А. Головушкин, движение за обновление Церкви в начале XX в. имело два крыла: либерально-обновленческое и христианско-демократическое. Последнее отличалось наиболее радикальными настроениями. Доходило до открытого участия представителей духовенства и околоцерковной интеллигенции в антиправительственных и прочих протестных выступлениях (Московская губерния) и создания таких организаций как «Христианское братство борьбы» с самодержавием как «самым безбожным

---

[524] Подробнее см.: *Шеррер Ю.* В поисках «христианского социализма» в России // Вопросы философии. 2000. № 12. С. 88–135.

[525] *Аристова К. Г.* Обновленчество в Пензенской епархии в 1917–1923 гг. С. 29; *Рягузов С. С.* Общественно-политическая деятельность православного приходского духовенства Европейского Севера в конце XIX – начале XX века: автореф. дис. … канд. ист. наук. Архангельск, 2009. С. 15.

проявлением светской власти»[526]. Подобные крайности были локальными и не имели широкой общественной поддержки, но мы можем расценивать их как диагностический элемент положения дел в целом.

В силу вышеизложенного в современной историографии сформировалась точка зрения о заинтересованности накануне 1917 г. самой Церкви в лице своих иерархов в «отдалении» от государства. Однако речь при этом шла об избавлении от контроля со стороны последнего при сохранении всех имеющихся финансово-политических привилегий и, прежде всего, господствующего статуса перед другими конфессиями. Требуя свободы для себя, РПЦ выступала за сохранение действующих ограничений в отношении иных религиозных течений. Кроме того, православный епископат не готов был поступиться материальным довольствием за счет государственного бюджета. Именно такой вариант устраивал «слуг Божиих»: избавиться от бюрократического надзора, но сохранить казенное субсидирование. Как отмечает М. А. Бабкин, «усилия духовенства в большой степени были направлены как на “десакрализацию” царской власти, так и на создание в определенной степени “богословского обоснования” революции»[527].

Неудивительно на таком фоне, что общественно-политические изменения в результате февральских событий 1917 г. были фактически освящены Церковью:

> И важен был голос священника. […]
>
> Я спросил:
>
> – Кого это крестят?
>
> И мне ответили шепотом:
>
> – Новый русский строй, основанный на свободе и праве[528].

---

[526] *Головушкин Д. А.* Обновленческое движение в Русской православной церкви в 1905–1925 гг.: автореф. дис. … канд. ист. наук. Ярославль, 2002. С. 16; *Его же.* Нужна ли России христианская политическая партия? Из истории проблемы // Гражданин. 2003. № 3. С. 51–54; *Колоухин С. О.* Власть духовная и власть светская: направления взаимодействия с последней трети XIX века – по февраль 1917 г. (по материалам Московской епархии): автореф. дис. … канд. ист. наук. М., 2012. С. 22.

[527] *Бабкин М. А.* Русская Православная Церковь в начале XX века и ее отношение к свержению монархии в России: автореф. дис. … д-ра ист. наук. М., 2007. С. 31–32.

[528] *Азов В.* Маленькие поэмы в прозе. Крестины // Барабан. 1917. № 1. С. 6.

Обращаясь к пастве в начале апреля 1917 г., архиепископ Пензенский и Саранский Владимир (Путята) охарактеризовал происходящее «счастливой порой», когда над страной «взошла заря возрождения и обновления»[529]. Современники с воодушевлением писали, что установилась «свобода Церкви», неподотчетной в своих действиях светской власти и основанной на «началах соборности»[530]. По результатам чрезвычайных епархиальных съездов свыше десяти правящих архиереев было смещено с кафедр, а в ряде мест введено коллегиально-представительное начало церковного управления и выборность на духовные должности[531].

Однако нередко провозглашенная религиозная «свобода» оборачивалась против самих духовных лиц, вынуждая апеллировать в поисках защиты к представителям того самого государственного бюрократического аппарата, от которого они ранее так яростно открещивались. Как наглядный пример можно рассматривать ситуацию в одном из уголков Чувашского края. Организованное в середине мая в с. Шумшеваши Ядринского уезда приходское собрание обсуждало два вопроса: замену при богослужении славянского языка чувашским и удаление священника как сторонника «старого режима». Нужно отметить, что последнее вообще служило одним из показательных маркеров и было достаточным для отстранения от любой должности. В нашем случае оба пункта одобрены большинством голосов. Жалоба батюшки и предписание уездного комиссара Временного правительства о недопустимости вмешательства во внутрицерковную жизнь привели к обратному результату: духовного пастыря вновь – и «немедленно»! – попросили на выход[532]. И это – не единственный случай: в июле 1917 г. из с. Байглычево Тетюшского уезда по такому же обвинению был изгнан заштатный священник А. В. Рекеев. Причем здесь

---

[529] Цит. по: *Дворжанский А. И.* История Пензенской епархии. С. 257.
[530] *Черкасов В.* Свобода церкви на началах соборности // Голос свободной церкви. 1917. 3 мая.
[531] *Левитин А. Э., Шавров В. М.* Очерки по истории русской церковной смуты. М., 1996. С. 37; *Поспеловский Д. В.* Русская православная церковь в XX в. С. 36.
[532] ГИА ЧР. Ф. 527. Оп. 1. Д. 7. Л. 317, 318об., 325, 327; Д. 17. Л. 1.

проявили себя и непростые взаимоотношения внутри духовного сословия: мирно доживающий свой век батюшка помешал менее авторитетному действующему[533].

Столь пристальное внимание к событиям первых десятилетий XX в. продиктовано объективной необходимостью: в историографии сложились полярные подходы к содержательным характеристикам советского обновленчества.

Еще в советское время сложилась точка зрения, что либеральное реформаторское движение периода Первой русской революции, особенно заметное среди так называемого «молодого (возрастная характеристика. – *Ф. К.*) русского духовенства», и было той идеологической базой, на которой уже после Октябрьской революции сформировалось обновленчество[534]. В настоящее время эта позиция разделяется подавляющим большинством светских и церковных историографов. Д. А. Головушкин, А. И. Дворжанский, М. В. Шкаровский, протоиерей В. Цыпин и др. обновленческий раскол 1920-х гг. преемственно выводят из имевшего место в духовных кругах на рубеже XIX–XX вв. реформационно-преобразовательного подъема[535]. Проводятся параллели и с неохристианами (частью петербургской интеллигенции, актуализировавшей вопросы богоискательства и богостроительства в первые десятилетия XX в. на религиозно-философских собраниях)[536].

Сложился и противоположный концепт, сторонники которого не видят существенных общих черт между обновлением начала XX в. и обновленчеством 1920-х гг. Сопоставление теоретических положений движения за обновление Церкви с программными установками и – главное – практическими действиями

---

[533] Священник против священника. Письмо Рекеева А. В. Филимонову Д. Ф. // Советская Чувашия. 1996. 31 июля.

[534] *Плаксин Р. Ю.* Тихоновщина и ее крах. С. 187.

[535] *Головушкин Д. А.* Обновленческое движение в Русской православной церкви… С. 18, 20–21; *Дворжанский А. И.* История Пензенской епархии. С. 291–292; *Митрохин Н.* Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы. С. 226; Русская православная церковь в Мордовии в советский и постсоветский периоды: от гонения к возрождению. Саранск, 2013. С. 14; *Цыпин В.*, прот. История Русской Православной Церкви. С. 329–330, 377; *Шкаровский М. В.* Обновленческое движение в Русской Православной Церкви XX века. С. 10–17.

[536] *Воронцова И. В*. Религиозно-философские истоки «обновленческого раскола». С. 112–119.

советских обновленцев, по мнению А. Г. Кравецкого, демонстрирует, что раскол 1922 г. не являлся продолжением и реализацией дореволюционных идей, и никакие отмечаемые совпадения (даже формирующиеся в определенные логические конструкции) обратного не доказывают. Поборники данного подхода даже терминологически разделяют два реформаторских движения в РПЦ. Согласно этой точке зрения, церковная полемика об обновлении «завершилась Поместным Собором 1917–1918 гг. Именно Собор, а не маргинальные церковные группы 20-х годов следует считать прямым наследником этих дискуссий»[537] Более того, столкнувшись с «большевизмом в Церкви» (в силу многочисленности подобных фактов даже появился специфичный термин «Ленины в церкви»[538]), Собор разрабатывал особые правила реагирования вплоть до «извержения из сана»[539].

На наш взгляд, у дореволюционного церковного обновления и советского обновленчества есть общий посыл: стремление к реформированию, – но этого недостаточно для выстраивания линии на преемственность одного от другого. Два движения кардинально отличаются в главном: представители первого хотели только ликвидации государственной опеки над Церковью и возвращения ей самостоятельного статуса, для вторых в обязательный атрибут церковной жизни превратилась активная политическая деятельность вплоть до организации «Христианско-социалистической рабоче-крестьянской партии» (впрочем, просуществовавшей менее года)[540]. Вместе с тем не совсем верным представляется и категоричный отказ от признания некоторого влияния более раннего движения на последующее. Справедливой представляется позиция тех авторов, кто акцентирует внимание на увязке «обновленческих раскольников 1920-х гг.» не с движением за церковное обновление начала XX в. в целом, а с

---

[537] *Кравецкий А. Г.* К предыстории обновленческой смуты // Ученые записки Российского православного университета ап. Иоанна Богослова. Вып. 6. М., 2000. С. 51.
[538] См.: *Введенский А. И.* Церковь и государство. С. 39.
[539] РГИА. Ф. 833. Оп. 1. Д. 33. Л. 9.
[540] ГАРФ. Ф. А-353. Оп. 3. Д. 746, 747, 748, 765; *Головушкин Д.* Нужна ли России христианская политическая партия? С. 51–54.

крайними модернистами, чьи голоса «были мало слышны»[541]. Маргинальные в дореволюционный период, они смогли развернуться в пореволюционный.

Рассматривая феномен советского обновленчества, необходимо принимать во внимание крайнюю неоднородность движения и наличие на первых порах автономных течений с несхожими, а то и полярными идеологическими посылами. Все они отличались радикализмом, однако каждое руководствовалось своим видением необходимых реформ. Введение белого епископата, разрешение второбрачия клирикам и т. п. были целевой установкой «Живой церкви» В. Д. Красницкого (нередко под названием этой самой крупной организации обобщают все обновленческие группировки). Возврат «к первохристианскому демократическому укладу» по принципам равенства, братства и свободы проповедовал отколовшийся от вышеназванной структуры «Союз церковного возрождения» епископа Антонина (Грановского); другой «осколок» – «Союз общин древлеапостольской церкви» А. И. Введенского и А. В. Боярского – продвигал идею «христианского социализма» и организацию прихода как «трудовой религиозно-нравственной коммуны»; «Религию в сочетании с жизнью» выстраивала группа И. Егорова через переход на богослужение на русском языке и вынос престола из алтаря в середину храма; «рационализацией» обрядов и «примирением» науки и религии занялась «Свободная народная церковь» архиепископа Пензенского Владимира (Путяты); еще более радикальными были «Пуританская партия революционного духовенства и мирян» (Саратов) и религиозно-социальная коммуна «Вечный мир» иеромонаха Илиодора (Труфанова) в Царицыне и т. д.[542]

---

[541] *Митрофанов Г.,* прот. История Русской Православной Церкви. 1900–1927 гг. СПб., 2002. С. 238; *Писцов В.*, диакон. Периодические издания и публикации обновленческих групп как источник о истории обновленческого раскола: автореф. дис. … канд. богословия. Сергиев Посад, 2008. С. 14.

[542] *Дворжанский А. И.* История Пензенской епархии. С. 256, 268, 284; *Плаксин Р. Ю.* Тихоновщина и ее крах. С. 189; *Редькина О. Ю.* Илиодор в Советской России: 1918–1921 гг. // Стрежень. Волгоград, 2000. С. 164–168; *Трифонов И. Я.* Раскол в русской православной церкви. С. 70; *Фирсов С. Л.* «Рабочий батюшка». С. 87; *Цыпин В.*, прот. История Русской Православной Церкви. С. 377–378.

При всей противоречивости взглядов и наличии харизматичных лидеров отставить амбиции и объединиться эти группы вынудила необходимость противостояния Патриаршему центру. Еще более способствовал этому пересмотр своей позиции партийно-советскими руководителями: первоначально оценивая эти движения как последствия открыто проявившихся и сталкивающихся «в церковном мире самолюбий» и не воспринимая их в качестве эвентуальных союзников, власти изменили отношение в силу объективных условий[543].

Предпринятая на рубеже 1910–1920-х гг. «кавалерийская атака» на Церковь не привела к ожидаемым лидерами страны результатам. С одной стороны, повсеместно, в том числе и среди инородческого населения, отмечалось уменьшение присутствующих на богослужениях, отказы от уплаты денежных взносов, критика в адрес Церкви и духовенства и т. п. явления[544]. С другой стороны, сведения с мест свидетельствовали об устойчивом сохранении веры у значительной части граждан. Данные констатации не противоречат друг другу, а просто служат отражением разных граней мировоззрения человека. В этом аспекте мы согласны с высказываемым исследователями мнением, что в крестьянском сознании антиклерикальные настроения уживались с «бессознательной религиозностью», т. е. отношение к клиру не переносилось на собственно духовные воззрения[545]. В этом контексте справедливы и оценки имевших место крестьянских выступлений как направленных не против «Бога», а против его недостойных служителей[546].

«Поп» как фигура, без сомнения, символизирует религию, однако, по нашему глубокому убеждению, ни в коем случае нельзя уравнивать эти понятия. Первое – внешний, сменяемый, а в отдельных случаях даже не обязательный

---

[543] РГАСПИ. Ф. 558. Оп. 1. Д. 2425. Л. 6; *Плаксин Р. Ю.* Указ. соч. С. 190.

[544] ГАРТ. Ф. Р-1172. Оп. 3. Д. 18. Л. 13–13об.; НА НИИГН. И-831. Л. 30; *Андрей*, еп. Лихолетье в жизни православия среди приволжских инородцев. Казань, 1909. С. 7; Навсегда у меня в сердце ты… 425 лет городу Йошкар-Оле. Йошкар-Ола, 2009. С. 46; *Захаркина А. Е., Фирстов И. И.* Мордовия в годы трех народных революций. Саранск, 1957. С. 126, 128, 137; *Михайлов В.* Как сделать чуваш христианами // Сотрудник Приволжской миссии. 1911. № 51. С. 814–815.

[545] *Садырова М. Ю.* Религия и церковь в повседневной жизни русского крестьянства в конце XIX – первой трети XX вв. (по материалам Пензенской и Саратовской губерний): автореф. дис. … канд. ист. наук. Самара, 2010. С. 13.

[546] *Мокшин Н. Ф., Мокшина Е. Н.* Мордва и вера. С. 238.

атрибут культа. Поэтому показательнее восприятие населением не «служителя Бога», а самого «Бога». Восприятие образа «попа» уже попало в фокус внимания при характеристике одного из этапов антирелигиозной работы (см. параграф 2.3. настоящего исследования) и рассмотренного в начале данного параграфа отношения крестьянства к религии накануне революционных событий. В очередной раз обратимся к фольклорным свидетельствам для понимания народных представлений о Боге в рассматриваемый период. Пословицы и поговорки поволжских этносов утверждали, что «мӹньӹн вуйыштем, онгыштем ма улы гӹнят, Йымок простыжы [что бы ни было на груди моей, да простит Бог]», «цилӓн сулыкан ылыт, лач ик Йымы веле сулыкдымы [все грешны, только один Бог без греха]» (горномарийские), «Юмо пуа гын, вуйгкланат сита [Если Бог даст, то хватит всем]» (восточномарийские), «Торӑран тортса илмелле мар тенӗ [У Бога нельзя отнять]», «Тур ирӗкӗпе тӗнче тӑрать [Мир волей Бога держится]», «Турӑ анчах çылӑхсӑр [Один Бог безгрешен]» (чувашские), «шкайть волясь [На все воля Божья]», «оцязорть волясь [Волей Божьей сделаем]» (мордовские)[547].

Подобные примеры почтительного отношения к «заветным смыслам» религии в целом и концепту «Бог» в частности можно встретить не только у мари, мордвы и чувашей, но и других народов, к которым применялся термин «инородцы» (удмурты, коми). Все это свидетельствует о распространенности такого явления. Причем религиозность представителей национальных меньшинств была выше аналогичных показателей у славян. Характерно это было даже для считавшейся сильно обрусевшей мордвы. Так, Б. Н. Гвоздев, по итогам наблюдений за жизнью мордовского населения, писал, что «за 200–150-летний период времени, прошедший с момента крещения, мордва успела очень сильно привязаться к православному обряду, в этом отношении мордва считают себя ортодоксальнее русских, в своей массе более безразличных в религиозном

[547] НА НИИГН. Л-95. Л. 4; *Грачева Ф. Т.* Горномарийские пословицы, поговорки, приметы, загадки. Йошкар-Ола, 2001. С. 131, 132; Марий калык ойпого: калыкмут-влак – Свод марийского фольклора: пословицы и поговорки. Йошкар-Ола, 2004. С. 8; Чӑваш халӑх пултарулӑхӗ. Ваттисен сӑмахӗсем [Чувашское народное творчество. Пословицы]. С. 45–46.

отношении»[548]. Подтверждают эту общую тенденцию для нерусских народов мемуарные источники и исследовательские данные[549].

Попытка насаждения своей идеологии путем атеистической пропаганды не дала, как мы показали выше, ожидаемого эффекта. Поэтому тактическим приоритетом для партийно-советских лидеров становится кардинальное изменение общественного восприятия Православия как такового. Такой посыл привел к пересмотру системных акцентов антирелигиозной борьбы и включению в нее нового элемента. В какой-то мере неожиданно для себя столкнувшись с массовым и активным отторжением со стороны граждан введения гражданской метрикации, исключения из учебных программ Закона Божия, вскрытия мощей и т. п. действий, руководители государства осознали востребованность Церкви как института, и, сообразуясь с собственными интересами, избрали неоднократно и до них апробированный принцип «разделяй и властвуй».

Общая социально-экономическая обстановка в стране в целом и неурядицы в Русском православии в частности дали властям замечательный по уникальности шанс, используя имеющиеся противоречия среди духовенства, спровоцировать их обострение и поставить во главе Церкви «своих» людей. Акцент тем самым смещался с агрессивной антирелигиозной политики государства на трансформацию изнутри. Такой расклад оказывался наиболее выигрышным вариантом: РПЦ представала бы в глазах верующих не как гонимая властями, а как дискредитируемая собственным приспособленчеством к изменяющимся условиям. Существенное влияние оказало негативное восприятие религиозных преследований в Советской России международным сообществом. Заинтересованность в установлении политических и экономических контактов с европейскими державами заставляла В. И. Ленина и его правительство убеждать потенциальных партнеров в обратном. Для этого и потребовалась «альтернативная» Православная церковь, всемерно поддерживающая правящий

---

[548] Цит. по: *Лебедева Л. В.* Повседневная жизнь пензенской деревни… С. 107.
[549] НА ЧГИГН. Отд. II. Ед. хр. 417. Л. 21; *Рошаль М. Г.* Записки из прошлого. С. 108, 144–145; Советская деревня глазами ВЧК… Т. 1. С. 181.

режим, декларирующая полное согласие с его политикой и пропагандирующая социалистические идеалы как гармонично соответствующие христианству[550].

Поводом для слияния обновленческих групп в единое движение послужила проведенная в 1922 г. под благовидным предлогом кампания по изъятию церковных ценностей. В поддержку инициированной государством как помощь голодающим экспроприации культовой утвари выступил целый ряд священнослужителей как высшего, так и приходского ранга. Этот факт стал отправной точкой, когда Советская власть взяла под опеку так называемую церковную оппозицию. Делегация лидеров наиболее крупных обновленческих группировок была допущена во внутреннюю тюрьму ГПУ к предстоятелю РПЦ, обвиняемому в организации сопротивления изъятию церковных ценностей (подробнее см. параграф 4.1.). В ходе своего визита 12 мая 1922 г. визитеры заявили, что «контрреволюционная политика» Патриарха подрывает авторитет Церкви, и потребовали его немедленной отставки. Депутация самочинно присвоила высшую церковную власть. Показательно, что признавали это и идеологи обновленчества, и представители государственного аппарата. Так, руководитель одного из отделений Секретного отдела ОГПУ Е. А. Тучков откровенно назвал это «захватом власти», а профессор Б. В. Титлинов охарактеризовал произошедшее не просто «революционным, внеканоническим», а даже «антиканоническим»[551]. С целью легитимизации своих действий обновленцы создали Высшее церковное управление (ВЦУ) и созвали первый Всероссийский съезд (по разным оценкам, от 146 до 190 участников)[552].

Структурное оформление обновленчества в мае 1922 г. считают началом «религиозного раскола». Суть инициированных преобразований заключалась не столько во внешнем реформировании (обряд, язык богослужения или положение служителя культа), сколько в радикальной замене содержательных основ Церкви. В программной декларации приоритетом обозначалось «восстановление

---

[550] *Поспеловский Д.* Тоталитаризм и вероисповедание. М., 2003. С. 326.
[551] *Введенский А. И.* Церковь и государство. С. 249; *Титлинов Б. В.* Новая церковь. С. 55.
[552] Архивы Кремля… Кн. 2. С. 417; *Зыбковец В. Ф.* Национализация монастырских имуществ… С. 96; *Милюков П. Н.* Очерки по истории русской церкви. С. 223.

жизненной силы церкви» и ее «спасение» путем адаптации «к изменившимся после Октябрьской революции условиям»[553]. Показательно даже название труда одного из видных идеологов обновленчества: «Новая церковь», – тем самым Б. В. Титлинов подчеркнул отсутствие всякой преемственности с прежним устройством. Это не была реформа Церкви и в Церкви (что само по себе не только допустимо, но и порой необходимо), а кардинальное изменение сущности: «Дух Церкви здесь заменили меркантильными сословными интересами и духом политического конформизма», «живцы политиканствовали и заигрывали с богоборческой властью, развивая целое “богословие социализма”, и именно в этом контексте они стали на путь “модернизма” и “новаторства”»[554].

В современной историографии, в т. ч. региональной, встречаются утверждения, что «организующую и руководящую роль в инициировании и осуществлении обновленческого раскола сыграли ГПУ и ЦК ВКП (б)». Примером может служить коллективная монография «Русская православная церковь в Мордовии в советский и постсоветский периоды», авторы которой буквально через несколько строк после процитированного фрагмента опровергают собственное заключение, датируя возникновение этого радикально-реформаторского направления 1905 г.[555] Некорректное использование одного слова (в данном случае – «инициирование») привело к искажению общего смысла. На самом деле Советское государство лишь легитимизировало модернизаторские движения и способствовало их объединению. Показательно, что инструкция от 11 апреля 1922 г. в числе «неотложных» задач органов ГПУ в деле дезорганизации и раскола духовенства назвала не инициирование «советской оппозиции» в Церкви, а придание ей организованного характера[556].

---

[553] Большая советская энциклопедия: в 30 т. Т. 18. М., 1974. С. 199–201; *Трифонов И. Я.* Раскол в русской православной церкви. С. 72.

[554] *Феогност (Пушков*), игум. Феномен «живоцерковников» и «обновленцев» начала XX века // Мангус: сайт Ассоциации православных экспертов. URL: http://pokrov-fond-info.ru/content/fenomen-zhivotserkovnikov-i-obnovlentsev-nachala-khkh-veka-k-voprosu-o-tserkovnykh-reformakh.

[555] Русская православная церковь в Мордовии… С. 14.

[556] Архивы Кремля… Кн. 2. С. 185.

Для органов ГПУ-ОГПУ с начала 1920-х гг. одним из приоритетов стала выработка механизмов влияния и контроля над внутренней жизнью конфессиональных объединений и, как следствие, значительная и даже определяющая их роль в координации деятельности различных обновленческих групп[557]. Как справедливо заметил П. Н. Милюков, «рука» Е. А. Тучкова и его подчиненных видна в легализации церковных течений, согласившихся на условия советской власти[558]. Более того, руководителя «церковного» отдела ОГПУ даже называли «новым обер-прокурором русской церкви»[559]. Государственный аппарат, по предложению Л. Д. Троцкого, также обеспечивал распространение информации об обновленческом движении, «всемерно оглашая, подчеркивая и комментируя сменовеховские голоса»[560]. Все это позволило модернизаторским группам вырасти в серьезную на первых порах силу.

Зависимость обновленческого движения от государственных структур современникам была видна невооруженным глазом. А. М. Селищев, один из самых авторитетных социолингвистов того времени, отметил, что в народе обновленчество понимали как «по-большевицки веру», «заодно они с коммунистами»[561]. Информсводки ОГПУ фиксировали, что лидеров «прогрессивного духовенства» население называло «послушными агентами ГПУ», а поддерживающих их священников – «попами-коммунистами»[562]. Немаловажную роль в формировании подобных представлений играли факты регулярной публикации в центральных периодических изданиях обращений обновленческих иерархов[563], а также метко отраженное Сергеем Есениным в одной из «маленьких поэм» обстоятельство:

…теперь

---

[557] *Крапивин М. Ю.* Религиозный фактор в социально-политической жизни советского общества… С. 32.
[558] *Милюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры. С. 223.
[559] *Белкин А. И.* Государственно-церковные отношения в России. С. 145; *Милюков П. Н.* Указ. соч. С. 223.
[560] *Белкин А. И., Грыжанкова М. Ю*. К вопросу о причинах гонений на Русскую православную церковь в Советской России. С. 139.
[561] *Селищев А. М.* Язык революционной эпохи. С. 215.
[562] Советская деревня глазами ВЧК… Т. 2. 1923–1929 гг. М., 2000. С. 102.
[563] См., напр.: *Антонин (Грановский*), еп. О церковном моменте // Известия. 1924. 17 февраля.

Попы и дьяконы
О здравьи молятся
Всех членов Совнаркома[564].

Ставку в противостоянии со староцерковниками (одно из названий сторонников Патриарха Тихона) обновленцы сделали не на идеологические прения с конкурентами или пропагандистско-разъяснительную работу с паствой, а на политические обвинения в адрес «инакомыслящих». В «живоцерковной» прессе тихоновцы характеризовались как «принципиальные и ярые гонители человеческой мысли», а сотрудничество с ними – как прямое пособничество «эксплуатации человека в самой недопустимой форме»[565]. Руководствуясь подобными установками, с одной стороны, и выпячивая поддержку своих начинаний органами государственного управления – с другой, обновленцы постоянно прибегали к содействию административного аппарата для борьбы со своими противниками[566].

Одним из важнейших этапов в борьбе обновленцев с тихоновцами стал II Всероссийский Поместный (1-й обновленческий) Собор. Сторонники модернизации Церкви составили основную часть делегатов прошедшего в Москве 29 апреля – 9 мая 1923 г. форума. Позднее, уже после Собора и XII съезда РКП (б), Н. И. Бухарин, описывая атмосферу, в которой проходил съезд, отметил, что и «наиболее упорно сопротивлявшаяся диктатуре рабочего класса группа – церковь – тоже сменила “вехи”»[567]. Эта сторонняя характеристика наглядно и четко отражает основную идеологическую направленность принятых Собором решений. В фокусе внимания были различные аспекты церковной жизни: вероучение, культ, структура управления, реформа календаря и т. д., но ключевым – отношение к советской власти и событиям в стране, а также к Патриарху и институту патриаршества в целом. Собор осудил прежнюю «контрреволюционную» деятельность Церкви, аннулировал анафематствование

---

[564] *Есенин С. А.* Сочинения. М., 2001. С. 300.
[565] *Цыпин В.*, прот. История Русской Православной Церкви. С. 409.
[566] *Бердяев Н. А.* Самопознание. С. 490; *Чанин Ю.* Белые и черные // Правда. 1922. 12 октября.
[567] Власть Советов. 1923. № 5. С. 4.

советской власти в послании Патриарха от 19 января 1918 г. и заявил о полной лояльности к новому режиму. Институт Патриаршества был заменен коллегиальным управлением, а самого Патриарха Тихона лишили сана, монашества и возвратили в «первобытное (мирское. – *Ф. К.*) состояние». Монастыри перестали считаться святыми обителями, а признавались трудовыми коммунами. В обращении к Советскому правительству патетически провозглашалось, что «каждый честный христианин должен стать среди этих борцов за человеческую правду (т. е. большевиков. – *Ф.К.*) и всемерно проводить в жизнь великие начала Октябрьской революции»[568].

Этап организационного оформления обновленчества в Центре завершился в августе 1923 г.: была официально оформлена «Православная Российская церковь», и тем самым даже названием подчеркивалось ее отличие от тихоновской «Поместной Российской Православной церкви»[569]. Институциональное оформление «советской церкви» привело к появлению у партийно-советских лидеров послушного контрагента из церковной среды в сложной шахматной партии государственной конфессиональной политики.

Подытоживая рассматриваемый вопрос, подчеркнем, что накануне событий 1917 г. для Православной церкви сложилась крайне непростая ситуация. Несмотря на красивую картину количественных показателей, отношение со стороны общества было далеко не радужным и не давало поводов для оптимизма. Внутри самой Церкви также имели место конфликтные моменты. Тяготил ее и статус государственной, причем в контексте включенности в аппарат управления, а не нахождения на бюджетном обеспечении. Все это стало следствием эволюции конфессиональной политики в предыдущие исторические периоды и состояния самого духовного сословия. Выходом из сложившегося положения дел виделось проведение реформ, в первую очередь – восстановление самостоятельности. Однако провозглашенная в феврале 1917 г. в стране «свобода» привела не только к отдалению Церкви от государства, но и к переформатированию ее устройства.

---

[568] Деяния II Всероссийского Поместного Собора Православной церкви. М., 1923. С. 4; *Милюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры. С. 227–228.
[569] *Трифонов И. Я.* Раскол в русской православной церкви. С. 72.

После событий октября того же года обстановка только обострилась. В условиях резко ухудшающихся отношений православного Центра и новой власти первоиерархи не смогли справиться с «революционной ситуацией» в собственной структуре. Возникшее изначально как обособленные группы, в начале 1920-х гг. обновленческое движение в результате поддержки советских органов сформировалось в альтернативную Патриаршему Центру силу и установило свой контроль над Церковью.

§ 3.2. Внутрицерковная ситуация в 1920-е гг. в Марийском крае, Мордовии и Чувашии

Ситуация с внутрицерковным противостоянием в интересующих нас регионах, как и в целом по стране, напоминает качели: позиции каждой из сторон в силу внешних и внутренних обстоятельств то усиливались, то ослаблялись. В динамике развития процессов в каждом национальном округе определяется сходство и выделяются отличия. При этом можно говорить о принятии или отторжении марийцами, чувашами или мордвой конкретного населенного пункта или района того или иного религиозного течения. Однако делать это приходится с определенными допусками погрешности, поскольку характеризующие конфессиональную жизнь документы зачастую не фиксируют эту грань портрета верующих.

Объединяющим фактором служит время первого появления обновленцев в Казанской, Вятской, Симбирской и Пензенской епархиях, к которым в административном отношении в то время преимущественно принадлежали Марийский край, Чувашия и Мордовия. Уполномоченные ВЦУ на указанной территории появляются весной – в первой половине лета 1922 г., однако их действия в этот период безрезультативны[570]. Положение меняется в конце лета – зимой 1922 г. в силу целого комплекса причин. На внутренние неустроения

[570] ГА РМЭ. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 80. Л. 91; ГАРТ. Ф. Р-1172. Оп. 3. Д. 34. Л. 1об.–2; ЦГА РМ. Ф. Р-188. Оп. 5. Д. 95. Л. 1–23.

(недовольство национального духовенства своим второстепенным статусом и межэтнические трения) накладывается внешнее обстоятельство – активная вовлеченность в церковную жизнь государственных структур. Последнее проявляется как в принудительном «изъятии» священноначалия (вплоть до ареста Патриарха), так и в пропагандистской работе. Задача принять «неофициальное» участие в поддержке раскола Церкви ставилась перед агитотделами укомов РКП (б), соответствующие темы рассматриваются на собраниях партячеек, профсоюзных организаций, волостных съездах беспартийных крестьян и т. п.[571]

Во второй половине 1922 г. в Вятке, Пензе, Симбирске и Тамбове появляются инициативные группы «прогрессивного духовенства». Следом за губернскими центрами они возникли в уездных городах[572]. В первой половине 1923 г. в Мордовии, Марийской и Чувашской областях состоялись съезды и собрания духовенства и мирян. Практически на всех одним из основных в повестке был вопрос об отношении к обновленческому движению. Определилось три подхода. С одной стороны, идеи «Живой церкви» встретили поддержку у причтов Саранского уезда (это отражало общую ситуацию в Пензенской губернии), Чебоксарского и Ядринского уездов Чувашии, Алатырского уезда Симбирской губернии (той части, которая впоследствии войдет в состав Чувашской АССР). Причем в последнем случае сказалось «малодушничание под угрозами уполномоченного ВЦУ»[573]. С другой стороны, «недоверчиво» отнеслись к модернизаторам в Марийской АО и Батыревском уезде Чувашской АО. Негативное отношение фиксировалось и в Нижегородской губернии, на территории ряда уездов которой была дисперсно расселена мордва. Здесь отрицательное восприятие формировалось монастырской братией, не

[571] ЦГА РМ. Ф. 16-П. Оп. 1. Д. 91. Л. 14; Ф. 26-П. Оп. 1. Д. 14. Л. 1–4.
[572] РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 198. Л. 5; ГАПО. Ф. Р-2. Оп 1. Д. 200. Л. 137; ЦГА РМ. Ф. Р-188. Оп. 5. Д. 95. Л. 1–23; *Альмяшева Л. Н.* Борьба с голодом в Поволжье… С. 75–76; *А. М.* Среди духовенства // Трудовая газета. 1922. 17 ноября; *Попов Н. С.* Православие в марийских приходах Вятской епархии… С. 72.
[573] *Денисов П. В.* Религия и атеизм чувашского народа. С. 296; Доклад о религиозных сектах и культах, находящихся в районе Саранского уезда за август 1923 года. С. 47; *Кочетков В. Д., Мусорин Н. П.* Кувакино. Чебоксары, 2020. С. 140–141.

признающей кардинального изменения обновленцами статуса обителей[574]. Примером третьего варианта: нейтралитет в ожидании решения Поместного церковного собора – могут служить некоторые сельские священники Краснослободского уезда[575].

Необходимо обратить внимание, что на местах – в отличие от ситуации в Центре – в рассматриваемый момент не фиксируется категоричного неприятия оппонента, и в одном приходе (например, Воскресенский собор г. Краснококшайска Марийской АО, церковь с. Хормалы Чувашской АО) могли сосуществовать священнослужители с полярными взглядами[576]. Нельзя не отметить фактов пополнения рядов обновленческого духовенства лицами, далекими ранее от религиозных дискуссий: настоятелем группы «Живой церкви» в с. Ямаши Чувашской АО прихожане избрали бывшего народного судью[577]. Это может говорить о существовавшем дефиците профессиональных кадров из сторонников модернизаторского направления в РПЦ. Выходя за тематические рамки исследования, укажем, что такое рекрутирование известно и в старообрядческих общинах[578].

В Чувашской и Марийской АО на сторону обновленцев встало преимущественно национальное духовенство, в Мордовии – русское и обрусевшее. Информсводки отделов ГПУ автономий прямо указывали при описании характера противостояния тихоновцев и обновленцев на острую национальную вражду и связывали его со сложившимися в предыдущие десятилетия в среде священнослужителей межэтническими трениями. При этом в Марийской АО фактором раскола стал и возрастной: здесь сочувствовало нововведениям преимущественно «молодое» духовенство, «старшее» же

---

[574] ГА РМЭ. Ф. П-1. Оп.1. Д. 125. Л. 25, 31, 37; Ф. Р-250. Оп. 5. Д. 2. Л. 9об.; Д. 33. Л. 34; ГОПАНО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 2380. Л. 24; *Денисов П. В.* Религия и атеизм чувашского народа. С. 296.

[575] *Альмяшева Л. Н.* Указ. соч. С. 76.

[576] ГИА ЧР. Ф. Р-784. Оп. 1. Д. 92. Л. 43; *Попов Н. С.* Православие в приходах Марийского края Казанской епархии… С. 91.

[577] *Х. Л.* Живая церковь // Чувашский край. 1923. 3 февраля.

[578] ГА РМЭ. Ф. Р-250. Оп. 5. Д. 33. Л. 3.

придерживалось прежних правил и норм[579]. Тем самым мы получаем первое существенное отличие в развитии внутрицерковной ситуации в регионах. Вызвано это было спецификой уклада социокультурной в целом и религиозной в частности жизни мордовского, чувашского и марийского народов.

Мордва ранее других оказалась в орбите русского влияния. Длительные контакты с русскоязычной средой, дисперсность собственного расселения и активное (вплоть до насильственного) поощрение со стороны властей смешанных браков формировали предрасположенность к ассимиляции. Как результат этого процесса – в целом сохраняя национальные особенности, мордва была более «продвинутой» в социальном отношении, русифицированной и считалась почти полностью христианизированной[580]. Ситуация усугублялась качественной диспропорцией: интеллектуальная элита тяготела к Казани, а расселена мордва прежде всего была в периферийных уездах Пензенской, Симбирской и Тамбовской губерний[581]. Культурная интеграция и развитие этнического самосознания наряду с территориальной разобщенностью осложнялись и порожденным обрусительной политикой у части интеллигенции открытым пренебрежением ко всему родному, некоторые даже скрывали свою национальную идентичность. Показательна констатация в датируемом 1918 г. письме одного уфимского учителя просветителю мордовского народа М. Е. Евсевьеву: «только одна наша нация не расшевелилась и продолжает оставаться пассивной»[582].

Чуваши демонстрируют другой полюс этноконфессионального развития. Здесь нельзя говорить о заметном обрусении. Практически повсеместно отмечалось стремление к сохранению единородного состава населенных пунктов,

---

[579] Там же. Д. 3. Л. 21; Д. 33. Л. 14об.; ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 6. Д. 35. Л. 3–4.

[580] НА НИИГН. Л-900. Л. 101; *Абрамов В. К.* Мордовский народ. С. 43–44; *Васильев Т. В.* Мордовия. С. 76; *Гребнев М.* Мордва Самарской губернии // Самарские епархиальные ведомости. 1886. № 23. С. 462; *Новруский Н.* К истории инородческого вопроса // Симбирские епархиальные ведомости. 1897. № 14. С. 564; *Таймасов Л. А.* Христианское просвещение нерусских народов… С. 65–66.

[581] *Абрамов В. К.* Мордовское национальное движение. С. 85–86.

[582] *Беззубов В. И.* Документы о жизни и научной деятельности М. Е. Евсевьева. Саранск, 1950. С. 64.

и как результат – слабое, практически незаметное влияние на чувашей со стороны русских. Более того, значительная часть народа плохо или совсем не владела государственным языком. Сближение происходило лишь в отдельных местностях и явно дифференцировалось по гендерному принципу[583]. На фоне минимального влияния ассимиляционных мер на укоренении православия в чувашском менталитете приоритетно сказывались другие факторы. Прежде всего – наличие значительного числа национального духовенства: к моменту создания автономии в 1920 г. до 35% местных священников было из титульной нации. К тому времени усилиями десятков просветителей, группировавшихся вокруг переводческих центров в Казани, Симбирске и Самаре, многие священные тексты и религиозная литература оказались доступны чувашам на родном языке. Особую роль играла созданная И. Я. Яковлевым Симбирская чувашская учительская школа, одна из задач которой определялась как подготовка выпускников к «религиозно-нравственному, православно-русскому просвещению» чувашского населения[584]. Последнее к 1910-м гг. уже считалось устойчивым в православии. Язычники составляли около 1,5–2% и проживали в русско-мордовско-татарско-башкирской среде Закамья и Заволжья (т. е. вне вошедших впоследствии в национальную автономию территорий)[585].

Своеобразие демонстрирует и Марийский край. Здесь, с одной стороны, ситуация схожа с этноконфессиональной характеристикой Чувашии. Значительный выпуск православной литературы на родном языке[586]. Пятую часть национальной интеллигенции составляет духовенство. Сближающей чертой служит и компактность проживания. Стоит отметить и определенное воздействие ислама на чувашей и черемис ряда соседствующих с татарскими населенных

---

[583] ГАРТ. Ф. 92. Оп. 1. Д 9940. Л. 19–20; Самарские епархиальные ведомости. 1885. № 16. С. 370.

[584] ГИА ЧР. Ф. Р-784. Оп. 1. Д. 92. Л. 111; *Денисов П. В.* Религиозные верования чуваш. С. 333; Положение о Симбирской чувашской учительской школе. Симбирск, 1900. С. 3.

[585] *Никольский Н. В.* Христианство среди чуваш Среднего Поволжья в XVI–XVIII веках. Казань, 1912. С. 194–219; *Ягафова Е. А.* Чувашское «язычество» в XVIII – начале XXI века. С. 51–52.

[586] Господа нашего Иисуса Христа Святые Евангелия от Матфея, Марка, Луки и Иоанна на черемисском языке. Казань, 1906; Требник на луговом наречии черемисского языка. Казань, 1885 и др.

пунктов (у первых в силу родственного с татарами происхождения эффект проявлялся сильнее, чем у мари). С другой стороны, затруднительно говорить о торжестве (как у мордвы) или устойчивом восприятии (как у чувашей) христианских норм. Этнос по религиозному признаку оказался трехкомпонентен: православные *рушла вера* (русской веры), двоеверцы (православно-языческий синкретизм) и последователи марийской традиционной веры (с противоречиво оцениваемой численностью от 4,4% до 25%)[587]. Более того, вера превратилась в определенный водораздел этнографических групп: горные мари уже в трудах дореволюционных авторов назывались последователями православия, применительно к луговым и восточным мари речь шла о приверженности традиционным воззрениям. Кроме того, в XIX в. отмечался возврат части мари от православия к язычеству, обусловленный ослаблением нажима и невыполнением правительством обещанных льгот новокрещенам[588].

Задержим внимание на вопросе сохранения марийского язычества, поскольку этот аспект является одним из определяющих своеобразие складывавшейся конфигурации религиозной жизни в регионе. Некоторые исследователи именно языческие общины мари считают способствовавшими укреплению самосознания и консолидации нации[589]. Да и сами они называли себя «самым чистым из черемисских племен». Особой активностью отличались сторонники оформившегося в последней трети XIX в. движения Кугу Сорта (Великая свеча). О силе их убеждений, основанных на «вегетарианской» составляющей традиционной обрядности, свидетельствует апелляция к турецкому султану «просить Его императорское величество (российского

---

[587] См.: *Васенев С. А.* Становление и развитие марийской нации. С. 29; *Исхаков Р. Р.* Обращение в православие и христианизация марийцев-язычников в 1830–1913 гг. // Финно-угроведение. 2018. № 59. С. 5–18; *Никольский Н. В.* Статистические сведения о черемисах за 1911 г. с указанием литературы о них и изданий на черемисском языке. Казань, 1913. С. 2–3; *Попов Н. С.* Православие в приходах Марийского края Казанской епархии… С. 96.

[588] *Зеленеева Г. С.* Межнациональные и межконфессиональные отношения в Республике Марий Эл на рубеже XX–XXI вв.: автореф. дис. … канд. ист. наук. Казань, 2011. С. 13; *Иванов А. Г.* Языческие верования марийцев и действия властей… С. 65; *Ильминский Н. И.* Система народного и в частности инородческого образования в Казанском крае // Сотрудник Братства свят. Гурия. 1910. 7 февраля. С. 156.

[589] *Иванов А. Г.* Всемарийское языческое моление 1827 года и действия властей. С. 49; *Козлова К. И.* Очерки этнической истории марийского народа. М., 1978. С. 222–223.

императора. – *Ф.К.*) позволения остаться нам в древней вере»[590]. После событий 1917 г. вопрос о роли и месте традиционных верований стал одним из значимых. Неоднократно на самых разных уровнях официально заявлялось, что «не должно быть места обрусительным стремлениям», народности получили право жить по своим обычаям, «свободно устраивать свои религиозные дела» и «исповедовать свою веру», ставился вопрос о создании Духовного правления мари и даже возможности отречения от православия[591].

Считаем важным обратить внимание на актуализацию интереса к феномену в 1990–2000-е гг. Появились многочисленные публикации о сохранении мари своих традиционных верований даже при советской власти, а Республику Марий Эл характеризующие «последней языческой резервацией Европы». В середине 2000-х гг. более 15% представителей титульной нации, по данным социологических исследований, сохраняли верность вере предков[592]. Приведенный количественный показатель позволяет оспаривать утверждение отдельных авторов о «преимущественном язычестве» этого этноса[593], но признавать Марий Юмыйӱла (таково современное официальное название марийской традиционной веры) значимым явлением региональной духовной и материальной культуры.

Приведенная характеристика сложившейся специфики религиозных воззрений мари, мордвы и чувашей позволяет понять причинно-следственные связи и объяснить мотивацию и поведенческие особенности духовенства и верующих национальных регионов в противоречивой церковной жизни 1920-х гг.

---

[590] Документы по истории Волго-Уральского региона XVI–XIX веков из древлехранилищ Турции. Казань, 2008. С. 331–335.

[591] ГА РМЭ. Ф. Р-627. Оп. 1. Д. 1. Л. 32; Д. 13. Л. 8; *Сануков К. Н.* Марийская автономия. Йошкар-Ола, 2010. С. 35; Установление Советской власти в Марийском крае. С. 65; *Чузаев Р. И.* Марийское национальное движение в 1917–1918 годах. С. 80; *Янтемир М. Н.* Марийская автономная область. С. 49.

[592] *Иванов А. Г.* О роли язычества в социально-этнической консолидации марийцев… С. 17; *Орлова Л.* Чисто марийская вера // НГ-религии: [электронный ресурс]. URL: http://religion.ng.ru/politic/2010-10-20/6_mari_el.html; Энциклопедия Республики Марий Эл. Йошкар-Ола, 2009. С. 152.

[593] *Филатов С., Щипков А.* Язычество. Рождение или возрождение? // Дружба народов. 1994. № 11–12. С. 183.

Одним из знаковых трансформационных факторов, порожденных обновленческим расколом, становится изменение ранее существовавшего административно-территориального устройства. Если в дооктябрьский период система управления определяется стабильностью и наличием жесткого единоначалия, то к середине третьего десятилетия XX в. этот принцип почти повсеместно перестал действовать. Причем положение в национальных регионах вариативно как до, так и после радикального «обновления» высшей иерархии Русской церкви. Немаловажную роль в этом процессе сыграло и юридическое оформление в 1920 г. государственности чувашского и марийского народов в форме автономий. Ранее чувашское духовенство находилось в подчинении митрополита Казанского, еще несколько волостей с преимущественно чувашским населением и присоединенные в 1925 г. волости Алатырского уезда – в составе Симбирской (Ульяновской) епархии. Приходы Марийского края окормлялись Вятским, Казанским и Нижегородским архиереями. Наибольшую раздробленность демонстрировала мордва, в юридическом управлении относившаяся к Нижегородской, Пензенской, Симбирской и Тамбовской епархиям.

В Марийской и Чувашской АО обновленческие инициативы привели к образованию самостоятельных епархий, причем до полного логического завершения этот проект доведен только в Чувашии. Здесь к лету 1923 г. создано Областное церковное управление во главе с епископом Цивильским Тимофеем (Зайковым). Его существование на первых порах было формализованным и не охватывало всей территории автономии. Вопрос актуализировался на прошедшем в начале марта 1924 г. в с. Шихазаны Цивильского уезда областном церковном съезде. Обозначились как сторонники, так и противники идеи обособления. Причем в оппозиции оказались не только «староцерковники», но и представитель Казанского епархиального управления (обновленческого) Е. Ф. Сосунцов. Делегаты большинством голосов поддержали обновленческую инициативу. Председательствовавший протоиерей В. Т. Краснов провел красноречивую параллель с царским временем: разрешение от «безбожной» советской власти

иметь национального епископа было исключительно значимым актом на фоне отказов прежних гражданских и высших церковных властей. Создание национальной епархии привело к обновленцам ряд знаковых фигур. Примкнул к ним, например, известный миссионер о. Даниил Филимонов, возведенный в сан викарного епископа Чебоксарского[594].

Протекавшие во внутрицерковной жизни в Марийской АО процессы также отмечены решением вопроса о создании самостоятельного церковного управления. Ход его обсуждения эквивалентен событиям в Чувашии, однако финальная точка (назначение правящего архиерея) поставлена не на областном церковном съезде, а на состоявшемся в декабре 1923 г. съезде обновленческого духовенства Казанской епархии. Считаем важным подчеркнуть еще одно различие в назначении правящего архиерея в Чувашской и Марийской АО: в первой обновленческую структуру возглавил епископ канонического поставления (его хиротония осуществлялась в более ранний период с Патриаршего благословения), во второй – высший церковный сан в епархиальной иерархии занял бывший приходской священник В. А. Дерябин. К тому же он в духе обновленческого новаторства был женат. Отметим и третью вариативную черту: в отличие от статуса епископа Чувашского Тимофея (Зайкова) не всеми исследователями за Владимиром (Дерябиным) признается статус «епископа Марийского». У этой точки зрения есть своя логика: определением обновленческого Священного Синода от 31 декабря 1923 г. Марийская область объявлена самостоятельной епархией, но пределы последней ограничены Краснококшайским и Козьмодемьянским (двумя из девяти!) кантонами, объединение всех приходов Марийской АО в одну епархию произошло только в июне 1925 г. Поэтому на момент назначения В. А. Дерябина называют не епископом Марийским, а викарным Краснококшайским[595].

Противоположный характер процесс оформления новых церковных административно-территориальных образований носил в мордовских уездах,

---

[594] Подробнее см.: *Козлов Ф. Н.* Православие в Чувашском крае. С. 50–56, 66–68.

[595] Навсегда у меня в сердце ты… С. 48; *Попов Н. С.* Православие в приходах Марийского края Казанской епархии… С. 93–94.

особенно входивших в Пензенскую епархию. Губернская столица сама была одним из центров раскола, причем зародившегося независимо от столичного. Обновленчество здесь имело двухэтапную историю. Первый (1917–1921 гг.) был связан с личностью местного архиерея Владимира (Путяты). За безнравственные поступки («нарушение монашеского подвига») в 1918 г. он отстранен от управления епархией и лишен сана. Не подчинившись, образовал собственную «Народную церковь». С учетом серьезного влияния этого обновленческого лидера на паству Патриаршему центру пришлось принимать экстренные меры противодействия. На борьбу с отступником был направлен епископ Иоанн (Поммер), чья непреклонная воля и дипломатический талант позволили переломить ситуацию. В 1921 г. В. Путята покинул Пензу, а при его преемнике, епископе Инсарском Иоанникии (Смирнове), местное обновленчество слилось с общероссийским[596].

Возможно, вышеописанные события способствовали неприятию клиром и прихожанами, в т. ч. и мордовскими, идей «обновителей» Церкви в ходе второй волны их пришествия в регион. В июле 1923 г. создан «Объединенный церковный совет города Саранска и его уезда», который объявил себя «автономным в делах веры», прервал каноническую связь с Пензенским епархиальным управлением (обновленческим) и установил прямое общение с Патриархией. Влияние данной группы распространилось также на приходы Инсарского и Рузаевского уездов. В сентябре того же года аналогичным образом поступило Чуфаровское религиозное объединение. В этом случае, как и в ряде других схожих (например, в Сарове), значительное влияние на развитие событий оказала монашеская братия. Последняя отвечала взаимной неприязнью «советской церкви» на ее негативное отношение к святым обителям. Отметим, что такое решение повлияло на судьбу самого Свято-Троицкого женского монастыря, ликвидированного властями в январе 1924 г.[597]

---

[596] См.: РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 49. Л. 14–15, 19–20, 27–30, 38–47; Д. 125. Л. 2–3; Д. 165; *Аристова К. Г.* Обновленчество в Пензенской епархии... С. 77–92; *Дворжанский А. И.* История Пензенской епархии. С. 283–284; *Зелёв С. В.* Сурская Голгофа. Пензенская епархия в годы гонений (1917–1941). Пенза, 2007. С. 35–36.

[597] *Бахмустов С. Б.* Православие в Мордовском крае. С. 333–334, 351; Мордовия: Энцикл.: в 2 т. Т. 2. М–Я. Саранск, 2004. С. 110.

Пензенское епархиальное управление (обновленческое), опираясь на гласную и скрытую поддержку государственных органов, стало единственной легализованной координирующей структурой в епархии. В условиях фактического развала единого церковно-административного округа Патриархия вынуждено пошла на его децентрализацию: в дополнение к существующему с 1910 г. Краснослободскому были образованы новые викариатства (Ардатовское в 1922 г. и Саранское в 1924 г.), епископам которых передавалось духовное окормление паствы в обход губернского города. Это позволило удержать под контролем тихоновского руководства ситуацию на местах, и уже с начала 1924 г. деятельность обновленцев в мордовских уездах стала ослабевать[598].

В Марийской АО, напротив, начало 1924 г. отмечено наиболее значимыми успехами для обновленцев. Ситуацию здесь изменило прибытие из Казани в Йошкар-Олу уже упоминавшегося епископа Владимира (Дерябина). Его резиденцией стала закрытая немногим ранее Мироносицкая пустынь. С появлением «архиерея» к обновленчеству примкнула немалая часть белого духовенства Краснококшайского, Моркинского и Сернурского кантонов. Однако, как отмечал один из благочинных, «город (столица Марийской АО. – *Ф. К.*) Преосвященного еще не принимает, за ним тянутся и другие приходы, прилегающие к городу». Категоричный отказ последовал и от подавляющего большинства духовенства Козьмодемьянского кантона. Поддержка частью духовенства, например четвертого благочинного округа Вятской епархии (на территории МАО располагалось 15 из 24 его приходов), выразилась лишь в использовании при богослужении нового стиля[599].

Существенную роль в развитии внутрицерковной ситуации в Марийской АО сыграла, как ни парадоксально, репрессивная политика государства. Территория этой автономии в 1920-е гг. превратилась в место размещения «изымаемого» в регионах европейской части страны тихоновского духовенства. Решив одну проблему, власти тем самым породили для себя новую. Роль

---

[598] *Бахмустов С. Б.* Православие в Мордовском крае. С. 335–336, 346–347.

[599] *Попов Н. С.* Православие в марийских приходах Вятской епархии… С. 78; *Его же*. Православие в приходах Марийского края Казанской епархии… С. 94.

ссыльных «отцов» во внутрицерковной жизни МАО оказалась значимой: население в них видело мучеников за веру и под влиянием сохранивших верность Патриарху ссыльных иерархов принесли покаяние некоторые ранее примкнувшие к обновленчеству представители местного духовенства[600].

Другой особенностью внутрицерковного противостояния стало укрепление здесь позиций традиционной религии. Конечно, сложно судить о массовости явления на основании отдельных имеющихся фактов, но показательно само их наличие (причем, со значительным числом участников) в рассматриваемый хронологический отрезок в половине кантонов автономии[601]. Вместе с тем, по характеристике одного из благочинных Краснококшайского уезда, у «инородцев» не было «желания оставить христианство и перейти в язычество, за исключением некоторых учителей и некоторых лиц из духовного звания – марийцев, вышедших за штат». В их числе названы диакон В. Иванов, псаломщик Е. Степанов (у обоих нет указания на прежнее место службы), а также бывший священник церкви с. Уньжа и противоязыческий миссионер Т. Е. Ефремов. Примечательно, что о последнем автор характеристики отозвался как о «яром коммунисте и совершенном атеисте»[602].

Поэтому неудивительно, что в регионе уже в августе 1924 г. начался обратный исход духовенства из обновленчества. Многим это было легко сделать, поскольку, как отмечали информсводки местного отдела ОГПУ, они были подчинены Священному Синоду (обновленческому) и епископу Владимиру (Дерябину) лишь «официально», фактически же оставались тихоновцами[603]. Так, в мае 1925 г. признавали ВЦУ лишь 7 из 38 приходов МАО, входивших в подчинение Яранского епископа. Причем, здесь проявлялось не прогибание под обстоятельства (малодушничание или маскировка), а осознанное присоединение к радикальному реформаторству и зависимость духовенства от мнения прихожан. Последнее иллюстрируется примером по Сернурскому кантону: попытка одного

---

[600] ГА РМЭ. Ф. Р-250. Оп. 5. Д. 3. Л. 13.
[601] Там же. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 302. Л. 21, 56; Ф. Р-250. Оп. 5. Д. 11. Л. 30, 72, 105, 128.
[602] ГАРТ. Ф. Р-1172. Оп. 3. Д. 403. Л. 15–15об.
[603] ГА РМЭ. Ф. Р-250. Оп. 5. Д. 3. Л. 13.

из местных священников перейти в «тихоновщину» пресеклась решением верующих «остаться в обновлении». Последовавший в июне 1925 г. указ Священного Синода (обновленческого) о включении всех приходов Марийской АО в состав национальной епархии преследовал цель привести церковную административную единицу в соответствие с государственным устройством, но – с учетом времени появления – мог выполнять и задачу консолидации и укрепления своих сторонников по этническому принципу. Однако данная норма до конца так и не была реализована: например, пожелали остаться «под ведомством» епископа Уржумского (обновленческого) прихожане сел Мари-Билямор и Кукнур[604].

Применительно к рассматриваемому периоду отдельные церковные историки говорят и о существовании тихоновской Марийской епархии[605]. Однако это входит в противоречие со сфрагистическими данными: все сохранившиеся на архивных документах оттиски печатей и штампов не содержат указаний на епархиальный характер управления, зато называют «Православное церковное управление староцерковников»[606]. Правда, ранг этой институции и ее место в структуре РПЦ долгое время определялось отсутствием прямого подчинения какому-либо правящему архиерею соседних епархий. Последнее, впрочем, не должно восприниматься как что-то уникальное – на примере Мордовии мы уже видели, как по острой необходимости в обход митрополичьих и епархиальных центров создавались обособленные церковно-административные единицы для сохранения молитвенного общения с Патриархией.

Вопрос о статусе Марийского церковного управления в очередной раз был поднят в 1929 г. в связи с образованием Нижегородского края. В ответ на обращение епископа Вятского Святейший Синод указал на сохраняющуюся его открытость и зависимость решения от позиции митрополита Нижегородского. Только 20 марта 1934 г. митрополит Сергий (Страгородский) разрешил создать

---

[604] ГА РМЭ. Ф. Р-250. Оп. 5. Д. 11. Л. 136–137, 157; *Попов Н. С.* Православие в марийских приходах Вятской епархии… С. 74–75.
[605] Акты Святейшего Тихона… С. 933.
[606] ГА РМЭ. Ф. 86. Оп. 1. Д. 101. Л. 10.

Марийскую епархию на правах епископии Горьковской митрополии[607]. Фактически речь опять-таки идет не о самостоятельности, а всего лишь об определенной автономности. Поэтому жизнеописания местных архиереев: Иоанна (Широкова), Варлаама (Козули), Леонида (Антощенко) и др. – в архиве местной Комиссии по канонизации характеризуют их как «епископов Марийских, викариев Нижегородской епархии»[608].

Наиболее остро и напряженно складывалась ситуация в Чувашской АО, где противостояние уходило корнями в межнациональный антагонизм внутри сословия. Из анализируемых регионов здесь была самая высокая доля этнического духовенства, при этом иерархически оно преимущественно было на вторых ролях. Вопрос о самостоятельной церковной административной единице после Революции 1917 г. ставился неоднократно. Одни теоретизировали: «какой епископ нам нужен?». Другие действовали: принимались решения на различных съездах, направлялись обращения к избранному Патриарху Тихону. Ни одно ходатайство не было удовлетворено. Это вызвало смену векторальной ориентации в сторону оформившегося обновленческого движения. Динамика развития событий была стремительной: Священному Синоду (обновленческому) понадобилось всего 10 дней на признание решений рассмотренного нами выше областного церковного съезда, и 14 марта 1924 г. было утверждено создание Чувашской епархии (обновленческой). Сразу после этого отмечается быстрый рост числа ее сторонников, и к концу 1924 г. «модернизаторы Церкви» контролировали 2/3 приходов. Немало способствовала этому проводившаяся возглавившим епархию епископом Тимофеем (Зайковым), еще будучи в статусе епископа Цивильского, политика по перемещению на менее престижные места и увольнению за штат русских «батюшек», выделению национального духовенства

---

[607] *Феофан*, еп. Волжский и Сернурский. Церковная жизнь Марийского края в довоенный период. С. 10–12.

[608] АКК МЕ. Дело епископа Иоанна (Широкова); Дело епископа Варлаама (Козули); Дело епископа Леонида (Антощенко) и др. Листы не пронумерованы (данное обстоятельство при последующих ссылках особо не оговаривается).

в отдельные благочиния[609]. Судя по редкой сохранившейся переписке духовных лиц, повлиял и элементарный страх потерять место[610].

Характерно, что русское духовенство (поддержанное и небольшой частью чувашского) не осталось безучастным и продемонстрировало свои попытки «сепаратизма». Последнее слово нами закавычено, поскольку все происходило в рамках обновленческого движения. Так, одно из благочиний Ядринского уезда пожелало сохранить подчинение Казанскому епархиальному управлению и даже получило одобрение своего решения. Однако к январю 1925 г. Ядринский уезд вновь передан в Чувашскую епархию[611]. Ситуация в данном уезде описанным фактом не ограничилась. Уже в марте 1925 г. здесь возникает новая группа, возглавляемая бывшим уполномоченным ВЦУ священником Г. К. Бенедиктовым. Он и сотоварищи выступили за отказ от церковной иерархии и наделение верующих максимальными правами вплоть до выбора себе пастыря – «с идеей тождества христианства и коммунизма. 7 ноября 1927 г. Г. К. Бенедиктов даже организовал торжественное богослужение, посвященное юбилею Октябрьской революции и существования социалистического государства; материалом его “проповеди-доклада” служили тезисы из докладов А. И. Рыкова, В. В. Куйбышева и других партийно-советских лидеров»[612]. Такой радикализм представлял для местного обновленчества серьезную идеологическую угрозу, однако не получил масштабной поддержки в духовной среде. В последующем указанный священник руководил «Союзом самодовлеющих общин», костяк которого составляло склонное к переходу в Казанскую епархию русское духовенство все того же уезда[613].

В чувашском духовенстве, в свою очередь, обозначилось свое радикальное крыло, неудовлетворенное вариантом созданной епархии. Оппозиция «тихоновщине» оказалась очень слабой точкой сближения. Фактически

---

[609] Подробнее см.: *Козлов Ф. Н.* Православие в чувашском крае. С. 59–60, 70–71, 97–99.
[610] ГИА ЧР. Ф. 350. Оп. 1. Д. 12. Л. 122; Ф. Р-125. Оп. 4. Д. 43. Л. 164; РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 202. Л. 6.
[611] ГАРТ. Ф. Р-1172. Оп. 3. Д. 196. Л. 4об.
[612] См.: *Козлов Ф. Н.* Указ. соч. С. 73.
[613] Там же. С. 74.

священнослужители из титульного этноса оформились в два сильно разнящихся по влиянию течения. Одно из них в противовес руководству Чувашской епархии выступило за еще большую «чувашизацию» религиозной жизни. Речь идет о составе пастырского корпуса и языке богослужения. Следует отметить, что и в лоне Чувашской епархии были сторонники более решительных действий. Так, с именем назначенного епископом Чебоксарским Даниила (Филимонова) связана попытка учреждения в столице региона «Чувашского христианского религиозного общества». Ключевым аргументом было, как и прежде, утверждение о языковой дискриминации верующих чувашей[614]. Действительно, ситуация в Чебоксарах к тому времени сложилась так, что в городе осело много слабо или совсем не говорящих по-русски выходцев из сельской глубинки, а вот в причтах преобладали этнические русские.

Специфика отношения к языку выступавшего за модернизацию церковной жизни духовенства является одним из существенных различий обновленчества в находящихся в фокусе нашего внимания регионах. Крайнюю позицию демонстрировали чувашские священники, для которых богослужение на родном наречии было в определенном смысле идеей фикс, единичными попытками характеризуется марийское и полным отсутствием подобных устремлений – мордовское. Эта особенность вызвана, в свою очередь, общим восприятием рассматриваемыми этносами родного языка.

Язык представляет собой один из важнейших идентификационных маркеров. Все анализируемые нами народы представлены этнографическими группами: чуваши – верховые, средненизовые и низовые, мари – горные, луговые и восточные, мордва – мокша и эрзя (а также локальные «шокша» и «каратаи»), – и только у чувашей был единый литературный язык. Работа по его созданию была осуществлена И. Я. Яковлевым еще в 1870-е гг., а к советскому периоду чувашский язык обладал не только собственно литературной составляющей, но и был дополнен развитием научного стиля и выпуском научно-популярных

[614] *Александров Г. А.* Чувашские интеллигенты. С. 102.

изданий[615]. Компактность проживания и образование автономии с преобладающим в ее населении титульным этносом способствовали быстрому решению в Чувашии вопроса использования родного языка в образовательной, а также других социокультурных сферах[616].

У марийцев также были сильны настроения на развитие родного языка как элемента национального возрождения. Еще в период Временного правительства в Марийском крае открыты отдельные учебные заведения, учитывавшие «специфику подготовки национальных кадров»[617]. Первый советский черемисский букварь был издан в 1918 г. Однако в отличие от чувашского этноса нереализованной оказалась идея создания единого литературного языка: вопрос актуализировался с середины 1920-х гг., но в 1929 г. областная партийная конференция постановила развивать две (лугово-марийскую и горномарийскую) формы письменности. Только к 1933–1935 гг. смогли полностью обеспечить учащихся учебной литературой на родном (на горномарийском и лугово-марийском диалектах) языке[618].

Сложнее всего дело обстояло в Мордовском крае. Здесь помимо существования двух близкородственных, но фактически самостоятельно развивающихся языков (мокшанского и эрзянского) сказывалось сильное обрусение вплоть до пренебрежительного утверждения частью интеллигенции «Долой первобытный язык предков»[619]. В 1920-е гг. на фоне интереса к национальной литературе имелись факты запрета родителями посещения детьми школ с преподаванием на родном языке и недостатка мордовских учебных

---

[615] См. подробнее: *Фомин Э. В.* Становление научного стиля чувашского литературного языка: 1872–1917: автореф. дис. … канд. филол. наук. Чебоксары, 2000.

[616] ГАУО. Ф. Р-190. Оп. 1. Д. 43. Л. 14об.; *Ершова О. В.* Школы нового типа в Советской России в 20–30-е годы XX века. М., 2005. С. 43.

[617] *Москвина Л. П.* Марийская национальная интеллигенция в конце XIX – начале XX веков. Йошкар-Ола, 2007. С. 24, 26; *Чузаев Р. И.* Марийское национальное движение в 1917–1918 годах. С. 47, 72.

[618] ГА РМЭ. Ф. Р-35. Оп. 1. Д. 60. Л. 24об.; Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 24. Л. 16; Ф. Р-110. Оп. 1. Д. 103. Л. 10; 15 лет социалистического строительства МАО. Йошкар-Ола, 1936. С. 169; *Иванов И. Г.* История марийского литературного языка. Йошкар-Ола, 1975. С. 71, 82.

[619] ГАРТ. Ф. 4. Оп. 1. Д. 3659. Л. 7; ГАУО. Ф. Р-190. Оп. 1. Д. 132. Л. 1; *Талдин Н. В.* Очерки истории мордовской школы. С. 6; *Ульянов Г. К.* Наболевшие вопросы // Просвещение национальностей. 1929. № 1. С. 48.

пособий. Печатная продукция в условиях отсутствия единой лингводидактической базы выходила на отдельных диалектах, носителями которых являлись авторы. Это приводило к тому, что тексты были понятны далеко не всем и не могли составить реальную конкуренцию «русской книге»[620].

Не в пользу родного языка играла и его практическая невостребованность даже после образования национальной административно-территориальной единицы: делопроизводство в органах управления – вплоть до облисполкома – велось на русском в силу «ненужности» (характеристика из постановления одного из сельсоветов!) мордовского. Показательно, что и научные исследования по мордовским языкам и литературе выполнялись преимущественно на русском языке[621]. Добавим к этому позицию ряда наделенных властью лиц о естественной для мордвы ассимиляции: на прошедшей в 1934 г. языковой конференции прозвучало прямое заявление, что через 20–25 лет она растворится среди русских[622].

Проведенный анализ состояния развития языка и его внедрения в разных сферах жизни свидетельствует, что в плане востребованности родного языка чуваши стояли на первом месте. Для национальной интеллигенции это было своего рода лакмусовой бумажкой. Неудивительно, что примат русского языка как богослужебного в этнических чувашских приходах вызывал недовольство со стороны радикально настроенного национального духовенства. Причем ситуация обострилась настолько, что информсводки местного отдела ОГПУ фиксировали «кулачные бои» между русским и чувашским духовенством. В августе 1924 г. это вылилось в образование моноэтнического религиозного движения. Создание официально зарегистрированной властями «Православной автокефальной

---

620 *Козлов Ф. Н.* Отделение Церкви от государства и школы от Церкви. С. 122–124; *Мокшин Н. Ф., Мокшина Е. Н.* Мордва и вера. С. 380; *Петербургский Ф. И.* Основные этапы развития мордовской школы... С. 19.

621 ЦГА РМ. Ф. 269-П. Оп. 1. Д. 671. Л. 2; Ф. Р-19. Оп. 1. Д. 283. Л. 1; Ф. Р-318. Оп. 1. Д. 61. Л. 35; За большевистское единство партийной организации Мордовии! // Красная Мордовия. 1933. 16 июля; Культурное строительство в Мордовской АССР. С. 154; *Минеева Е. К.* Становление Марийской, Мордовской и Чувашской АССР как национально-территориальных автономий. С. 439.

622 Стенограммы мордовской языковой конференции. Саранск, 1934. С. 4.

чувашской национальной церкви»[623] можно назвать уникальным фактом. Конечно, известно об объявлении в 1922 г. автономии и в 1927 г. автокефалии Православной церкви в Белоруссии[624], но это, на наш взгляд, явление иного иерархичного порядка. Применительно к поволжскому региону нам не встретилось ни одного другого свидетельства оформления на национальных территориях автокефального православного образования.

Важно, что «приближение богослужения к национальным особенностям чувашской психики», использованное в качестве одного из аргументов при оформлении заявления о регистрации Православной автокефальной чувашской национальной церкви, на самом деле было лишь одной из причин обособления группы радикального этнического духовенства. На самом деле, как это чаще всего случается, поводом послужил комплекс факторов. Только часть из них – наиболее выгодная для самопозиционирования – публично декларировалась, другая – не афишировалась. К примеру, органы НКВД и ОГПУ указывали на финансовые трения: служившие в приходе с. Хормалы (центре нового религиозного движения) «батюшки» (а в штате официально состояло три священника) не смогли договориться между собой о принципах разделения доходов, весьма высоких в силу массового паломничества к чтимым иконам[625]. Вместе с тем, корыстные интересы, конечно, нельзя не учитывать как важное обстоятельство, но подобный меркантилизм не был характерен для целого ряда других участников. Ряд примкнувших к автокефальному движению священников ранее занимал достаточно высокие посты в местной староцерковнической среде. Разошлись они с «тихоновским» епископом Германом (Кокелем) вследствие невыполненного последним обещания «ввести в чувашской церкви автокефалию». В ходе изучения архивных документов нами было обнаружено свидетельство сотрудничество лидера Православной автокефальной чувашской национальной церкви В. Т. Краснова с областными структурами ОГПУ. Это

---

[623] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 5. Д. 25. Л. 14; ГИА ЧР. Ф. Р-22. Оп. 1. Д. 365. Л. 1–4об.
[624] *Янушевич И. И.* Попытки создания автокефальной православной церкви в Беларуси (1920-е – 1940-е гг.) // Современная научная мысль. 2015. № 2. С. 75, 77.
[625] ГИА ЧР. Ф. Р-784. Оп. 1. Д. 92. Л. 53, 64.

объясняет имевшую место легкость регистрации новоиспеченной организации в административных органах[626].

Исходя из вышеизложенного, объяснение появлению и практическому воплощению идеи автокефалии следует искать в системном сочетании явных и скрытых факторов: межэтнические трения, разочарованность части духовенства в действиях обеих конкурирующих сторон, сложные межличностные взаимоотношения (вспомним, что в некоторых приходах одновременно действовали священнослужители разных «группировок»), финансовый вопрос, а также деятельность «органов» и их агентов.

В этой трудно складывающейся для староцерковников обстановке Патриарх назначил в Чувашию священника Григория Кокеля, рукоположенного под именем «Герман» во «епископа Ибресинского, викария Ульяновской епархии». Именно с такой формулировкой (чаще с сокращением до «епископа Ибресинского») он проходит в документах государственных органов. В церковной литературе называется еще и «епископом Чувашской области» («Управляющим всеми православными церквами Чувашской автономной области»). Его подвижническая деятельность внесла коренной перелом в церковную жизнь региона. У староцерковников появилась объединяющая фигура, по значимости не уступающая обновленческим лидерам. У последних исчезла ранее активно продвигавшаяся детерминанта: указание на русское происхождение правящих архиереев тихоновской Казанской епархии и их викарных епископов в Чувашии (например, епископа Чебоксарского Афанасия (Малинина)). Епископ Герман сам был чувашом, и в его лице уже нельзя было, как прежде, выстраивать обвинительную линию о господстве русской иерархии. С первых же дней новый архиерей продемонстрировал способность к принятию волевых жестких решений (например, смещая с мест уклонившихся в раскол священников). При этом в отношении прихожан была выбрана ставка на разъяснительную работу: предпринята попытка организовать издание «Вестника православной церкви Автономной Чувашской Области» на русском языке с

[626] Подробнее см.: *Козлов Ф. Н.* Православие в Чувашском крае. С. 100–104.

приложением брошюр религиозно-нравственного содержания на чувашском языке, – однако власти не дали соответствующего разрешения[627].

Новую конфигурацию церковной жизни в регионе хорошо иллюстрируют информсводки местного отдела ОГПУ об «общеполитическом состоянии Чувашобласти» за 1925 г. Ориентированные на узкую целевую аудиторию («посвященных»), они отражали реальное положение дел.

В частности, налицо было угасание автокефального движения («слабы и влияния на религиозную жизнь не имеют»). Не в пользу данной религиозной группы был ее изначально локальный характер, сильная зависимость от позиции конкретного пастыря и узость социальной базы. Неудивительно, что во второй половине 1920-х гг. они фактически сошли со сцены[628]. Самым острым конфликтом сводки называют «непримиримую вражду» тихоновцев и обновленцев. Последним на короткий момент снова удалось склонить чашу весов на свою сторону. Важным аргументом для этого послужило «признание» Священного Синода (обновленческого) Вселенским Константинопольским патриархом Григорием и его преемником Константином. Часть вернувшихся в Патриаршую церковь священников снова метнулась в ряды обновленцев. Главной формой борьбы с епископом Германом (Кокелем) Областное церковное управление (обновленческое) выбрало апелляцию к органам власти, информируя последних о производимых им «раздорах» в церковной жизни[629].

На руку обновленцам играли отдельные неурядицы в стане самих староцерковников. Жесткая бескомпромиссная позиция епископа Германа (Кокеля) в отношении других церковных групп импонировала далеко не всем. Да и некоторые его поступки получали двоякое толкование. Прежде всего, речь шла о финансовой стороне. В рамках общего курса централизации управления он поставил под контроль и денежные потоки (поступавшие от религиозных обществ деньги «полностью забирает себе, а своим приверженцам ничего не

[627] ГИА ЧР. Ф. Р-784. Оп. 1. Д. 119. Л. 20–21, 24; НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 290. Л. 60об.; Православная энциклопедия. Т. 11. М., 2006. С. 225.
[628] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 5. Д. 25. Л. 105, 120; Оп. 6. Д. 35. Л. 3–4; Состояние антирелигиозной работы в Чувашии. С. 16–17.
[629] ГИА ЧР. Ф. Р-784. Оп. 1. Д. 92. Л. 48об.; Оп. 2. Д. 33. Л. 189.

выделяет»). Естественно, это вызвало негатив у тех, кого, образно выражаясь, задвинули в этих вопросах на второй план. Сводки ОГПУ фиксировали, что «в среде самих тихоновцев за последнее время (т. е. со второй половины июня 1925 г. – *Ф. К.*) начинается раскол». Надо отметить, что и в прошлом у епископа Германа имелись факты, не красящие его как духовное лицо. Его действия как раз служат наглядным примером характеризовавшихся нами ранее внутрисословных конфликтов. В 1911 г. он стал участником междоусобного столкновения в причте храма с. Туруново Буинского уезда. За проявленное к другому священнику «немиролюбие, доходящее до крайней степени озлобления», Григорий Кокель был уволен за штат с запрещением служения и отправлен на исправление в монастырь[630].

Два события: арест епископа Германа и его высылка из Чувашской АССР соответственно в августе 1925 г. и июне 1926 г. – знаменуют собой период очередного изменения ситуации в автономии. Потеряв лидера – пусть не всегда благонравного, но не лишенного пассионарности – тихоновское духовенство сдало позиции. Отмечается переход некоторых приходов в подчинение Областного церковного управления (обновленческого). Однако это стало последним пиком популярности модернизаторского течения. В последующем можно говорить только об его слабеющем влиянии. Даже здесь епископ Герман сыграл свою – пусть и косвенную – роль. Наиболее устойчивые «реакционные», как называл сторонников Патриаршей церкви в своих обращениях к властям епископ Тимофей (Зайков), после ареста своего руководителя организовали настоящую травлю, а сам епископ Тимофей (Зайков) даже получил несколько анонимок с угрозой убийства. Тревожным звонком для местных обновленцев прозвучало и прекращение отклика государственных административных органов на постоянное информирование о «преступлениях» староцерковников. Органы управления переориентировались на более гибкую и осторожную тактику в отношении «тихоновских» групп. Вторая половина 1920-х гг., особенно после освобождения Патриарха Тихона, характеризуется явным кризисом «советской

[630] ГИА ЧР. Ф. Р-125. Оп. 4. Д. 89. Л. 81; ГАУО. Ф. 134. Оп. 3. Д. 905. Л. 107.

Церкви»[631]. Десятки архиереев и сотни священников покаянно возвращались в Патриаршую церковь[632]. Епископ Чебоксарский Даниил (Филимонов) в беседе со священником из Татарской АССР отметил, что «епархия почти вся перешла на сторону тихоновщины»[633].

Важно отметить, что в национальных регионах Среднего Поволжья обновленческое движение не получило широкой поддержки в мирской среде[634]. И это послужило одной из существенных причин кризиса модернизаторского движения. Оно отталкивало прихожан (прежде всего, крестьян) своими попытками радикальных преобразований. Паства, положительно или нейтрально восприняв отдельные начинания (например, замена языка богослужения), в штыки встретила реформаторский почин в сфере хронологии. Это стало существенным маркером, определяющим поведение граждан независимо от их национальной принадлежности.

Русская православная церковь, несмотря на декретированный переход в государстве на западноевропейский календарь, продолжала пользоваться прежним, юлианским. Переход на «новый» стиль нарушил бы традиционный порядок празднования Пасхи (каноны Православия запрещают ее проведение до иудейского Песаха). Более того, на наш взгляд, справедливо утверждение В. А. Балашова, что «преимущественно бытовое православие народов Среднего Поволжья нашло свое яркое выражение в религиозно-бытовом календаре, согласно которому по датам, связанным с именем Христа и святых, велось исчисление времени, определялись сроки полевых работ, деловых договоров; этот календарь регламентировал не только обрядово-религиозную, но и хозяйственную, общественную и семейную жизнь»[635].

---

631 Подробнее см.: *Козлов Ф. Н.* Православие в Чувашском крае. С. 77–80.
632 См., напр.: РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 196. Л. 1–98.
633 ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 7. Д. 34. Л. 41.
634 ГА РМЭ. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 302. Л. 9; *Берман А. Г.* Страницы истории православия в Чувашии в XX веке. С. 31; Из истории борьбы с православием в городе Саранске в первые годы советской власти / подг. публ. С. Б. Бахмустова, В. И. Лаптуна // Саранские епархиальные ведомости. 2003. № 5. С. 47; *Попов Н. С.* Православие в марийских приходах Вятской епархии… С. 75–76.
635 *Балашов В. А.* Культура и быт мордовского колхозного села. С. 56.

Приняв григорианский календарь как гражданский, население фактически повсеместно отторгало его введение как церковно-богослужебного. В сознании многих из пасомых это было не формализованное действие, а напрямую ассоциировалось с отпадением от Православия. Неудивительно, что в этом вопросе прихожане оказались настроены категорично против обновленческого новаторства. Как подчеркивал в докладной записке священник одного из приходов Тамбовской епархии, «народ», до того стоявший в стороне от событий, увидел в этом прецеденте посягновение на свое святая святых[636].

В анализируемых национальных регионах имела место практика совершения богослужений по новому стилю (например, в территориально относившихся к Марийской АО религиозных объединениях четвертого благочиния Яранского уезда, в ряде сел Ядринского уезда Чувашской АССР). Однако подобная инициатива причта по требованию приходских общин, подкреплявшемуся и прямой угрозой лишения руги, быстро сходила на нет. По продолжительности самая длительная из известных таких попыток продержалась всего два месяца[637].

Лишенное поддержки со стороны властных структур и не принимаемое большинством населения, обновленчество повсеместно быстро утрачивало позиции. Лидеры движения, несмотря на формальную объединенность сначала в Высшем церковном управлении, затем в Священном Синоде, сильно расходились по своим идеологическим убеждениям. Скрепами служили внешние обстоятельства: поддержка советскими органами управления и неприятие Патриаршей церкви. Демонстрировавшаяся монолитность выявила свою эфемерность как только исчезла заинтересованность партийно-государственных инстанций в конфессиональной «пятой колонне». Пересмотр государством своей политики резко изменил статус «советской церкви», а утрата опоры на административный аппарат привела к кризису этого образования. В регионах картина была несколько отличной по посылу: местное духовенство

[636] РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 198. Л. 5.
[637] *Денисов П. В.* Религия и атеизм чувашского народа. С. 302; *Попов Н. С.* Православие в марийских приходах Вятской епархии… С. 78.

преимущественно поставило на идею, а не на личности, – но конечный результат был одинаков в обоих случаях. Приводимые исследователями количественные данные по стране несколько разнятся, но в целом отражают сокращение численности обновленческих приходов[638]. Зеркально отражаются эти цифры и на уровне национальных регионов Среднего Поволжья, где уже с 1926 г. не фиксируется какой-либо острой борьбы церковных течений (см. приложение 13).

Обновленчество (организационно существовавшее до 1946 г.) глубоко повлияло на жизнь Православной церкви. У каждого из находящихся в сфере нашего внимания регионов есть специфика, но одно их объединяет: активность реформаторов, консолидировавшихся при поддержке советско-партийных структур, вызвала раскол единого организма Церкви на два противоборствующих лагеря. При этом на фоне общей конфронтации «нового» и «старого» духовенства в Марийской и Чувашской автономиях положение усугубили межэтнические противоречия русской и титульных наций. В Чувашии это даже привело к юридическому оформлению автокефальной структуры. Стремление радикально «обновить» не только внутреннее устройство Церкви, но и обрядово-бытовую, публичную сторону вызвало отторжение модернистских начинаний со стороны прихожан и послужило одной из важных причин кризиса «новой» Церкви.

При этом роль обновленчества как явления внутрицерковной жизни до настоящего времени служит предметом дискуссий. Несомненным признается значение этого движения как определенной страницы в истории РПЦ и его влияние на последующие события. Последнее оценивается по-разному: по мнению одних, попытка реформаторства стимулировала лояльность канонического центра РПЦ к советской власти[639], по мнению других – ставка на радикализм полностью дискредитировала любое стремление к преобразованиям и

---

[638] *Шишкин А. А.* Сущность и критическая оценка «обновленческого» раскола… С. 286; *Гордиенко Н. С., Носович В. И., Харахоркин Л. Р*. Современное православие и его идеология. М., 1963. С. 44.

[639] Русское православие. Вехи истории. М., 1989. С. 634.

сделала Церковь внешне негибкой и консервативной[640]. Вместе с тем показателен формирующийся с 1960-х гг. в Московской Патриархии подход о необходимости использования опыта обновленческого движения в формировании позиции Церкви по отношению к социальным революциям и признание существенного вклада идеологов модернизаторского направления (например, профессора Б. Титлинова) в православное богословие. Сторонники такого концепта обвинительный вердикт предъявляют обновленцам лишь в части незаконных действий в отношении высшей церковной иерархии, агрессивных действиях против монастырской братии и захватах приходских храмов[641].

§ 3.3. «Новый курс» митрополита Сергия (Страгородского) и его последствия

История Русской православной церкви в советский период представляет собой череду сплошных испытаний. На фоне обновленческого раскола происходит трагическое событие: в апреле 1925 г. отошел в иной мир Патриарх Тихон, – наложившее серьезный отпечаток на динамику последующей церковной жизни. Многих верующих этот факт опять поставил перед необходимостью выбора, с одной стороны, а с другой – способствовал появлению различных версий о причинах кончины. Причем среди староцерковнического духовенства и прихожан активно циркулировали «догадки», что смерть Тихона последовала от рук коммунистов или обновленцев[642].

Для самой Русской церкви преставление Патриарха означало смену возглавляющего ее духовного лица. В условиях сложного сосуществования с советской властью необходимо было решить две ключевые проблемы: выборы нового предстоятеля и вопрос временного руководства до появления нового главы Церкви. Последний формально разрешился опубликованным 15 апреля в

---

[640] *Хоскинг Дж.* История Советского Союза. С. 222.

[641] *Боровой В. М.*, протоиерей. Требования и уместность богословия по отношению к социальным революциям нашего времени // Журнал Московской патриархии. 1966. № 9. С. 79; *Шабатин И.* Русская церковь в 1917–1967 гг. // Там же. 1967. № 10. С. 38; и др.

[642] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 5. Д. 25. Л. 129.

газете «Известия» документом, известным как «Завещание Патриарха Тихона» и «Предсмертное завещание». Предусмотрительно до выборов нового предстоятеля были названы сразу три местоблюстителя (временно исполняющих функции): митрополиты Казанский Кирилл (Смирнов), Ярославский Агафангел (Преображенский) и Крутицкий Петр (Полянский)[643]. Фактически первые двое на тот момент уже находились в ссылке, и приступить к исполнению обязанностей мог только третий.

Понимая всю сложность ситуации, митрополит Петр (Полянский) 6 декабря 1925 г. издал акт, определив трех своих правопреемников. Четыре дня спустя заместителем Патриаршего местоблюстителя в связи с арестом последнего стал митрополит Нижегородский Сергий (Страгородский). С его именем связано очередное серьезное потрясение, выпавшее на долю Русской православной церкви в XX столетии.

Поводом стало послание к «пастырям и пастве» от 16(29) июля 1927 г. (более известное как «Декларация митрополита Сергия»), которым провозглашался отказ от противостояния с действующей в стране властью[644]. Этот документ, сформировавший кардинально новую конфигурацию церковно-государственных отношений, стал спусковым механизмом для противоречивой реакции современников и не менее острой полемики в исследовательском сообществе. Более того, в отличие от обновленческого раскола, последствия объявленной митрополитом Сергием «лояльности» не изжиты до настоящего времени. Остроту придает и тот факт, что, несмотря на формальную схожесть предъявляющихся обновленчеству и сергианству обвинений («прогибание под советскую власть» и узурпация церковной власти), в последнем ключевую роль играло официальное лицо, временно возглавившее Церковь на законных основаниях.

Положительно оценивающие роль «Декларации» авторы (преимущественно, принадлежащие к Московской Патриархии) утверждают, что

---

[643] Акты Святейшего Тихона… С. 361–363.
[644] Алчущие правды. С. 117–121.

это помогло Церкви выжить в тех непростых условиях[645]. Противники расценивают ее как очередной раскол религиозного социума[646]. На наш взгляд, оба подхода в силу своей крайности содержат и рациональное, и ошибочное зерно. С одной стороны, несомненный факт: Русская православная церковь смогла сохраниться как институция. С другой, как было отмечено выше, с принятием Декларации и ряда подобных актов (например, указа от 21 октября 1927 г. о поминовении за богослужением советской власти и об отмене поминовения всех епархиальных архиереев, находящихся в тюрьмах, лагерях и ссылке[647]) сложилась принципиально новая система церковно-государственных отношений. В данном случае использование слова «церковно-» в начале связки призвано подчеркнуть статус уступившей стороны. Можно говорить об утверждении с этого времени почти тотального контроля Советского государства над внутренней жизнью Церкви.

Неудивительно, что митрополит Кирилл (Смирнов) так отозвался о произошедшем: «Совершенную им [митрополитом Сергием. – *Ф.К.*] подмену власти, конечно, нельзя назвать отпадением от Церкви», однако это «несомненно, тягчайший грех падения»[648]. Приведенная цитата позволяет нам – вслед за А. В. Мазыриным – говорить о разногласиях двух архиереев по причине различного понимания природы Церкви и архипастырского служения: «Если для митрополита Кирилла важнее всего для судеб Церкви было свидетельство правды и явление миру ее божественного достоинства, верности духу Христову, то митрополит Сергий во главу угла ставил сохранение централизованной церковной власти и считал возможным ради этого идти на крайние уступки

---

645 См.: *Иоанн (Снычев)*, митр. Церковные расколы в Русской Церкви 20-х и 30 годов XX столетия. С. 135–136; *Сысоев Д.*, свящ. Катакомбный раскол // Аналитический портал «Православный взгляд»: [электронный ресурс]. URL: https://orthoview.ru/ierej-daniil-sysoev-katakombnyj-raskol/; *Хижий М.*, прот. Размышления о церковной политике Патриарха Сергия (Страгородского) // Альфа и Омега. 2002. № 3. С. 120–130.

646 См., напр.: Тайной Церкви ревнитель. С. 61; *Шумило С.* В катакомбах. Православное подполье в СССР. Луцк, 2011. С. 21, 39–40, 42, 45.

647 См. об указе: Священномученики Сергий, епископ Нарвский, Василий, епископ Каргопольский, Илларион, епископ Поречский. С. 89–92.

648 Цит. по: Новомученики Казанские. Казань, 2012. С. 20.

власти государственной»[649]. В силу вышеизложенного митрополит Кирилл при отрицательном отношении к Декларации не поддержал заявлений о безблагодатности Русской православной церкви под управлением заместителя Патриаршего местоблюстителя.

Другие иерархи, а также многие миряне отнеслись более радикально. Причем в нашем распоряжении имеются красноречивые свидетельства реакции разных внутрицерковных групп. Так, один из будущих катакомбных епископов охарактеризовал действия митрополита Сергия как более тонкую и незаметную в сравнении с обновленчеством попытку «подделать» истинную Церковь[650]. Обновленческий архиепископ Чувашский Тимофей (Зайков) заявил о невозможности теперь клеймить сторонников Синодальной церкви «красными», «советскими» или «агентами ГПУ». Срез общественных настроений наглядно отражают документы партийных и советских органов: обособляются не только староцерковники и обновленцы, происходит и градация приверженцев «тихоновского» и «сергиевского» течений[651]. На практике 9 из 10 приходов отказались подчиняться митрополиту Сергию[652].

Показательно, что в исторической литературе к не признавшим Декларацию митрополита Сергия иерархам и общинам в числе других обозначений зачастую применяется и термин «оппозиция справа». По логике, тогда в исследовательских работах должна присутствовать и «оппозиция слева», и ее функцию выполняет единственная структура – обновленчество. Однако подобной характеристикой это движение отмечается крайне редко[653]. Еще одна знаковая черта при описании нового разделения в Церкви множественность используемых в его отношении определений: «истинно православные

---

649 *Мазырин А. В.*, иерей. Внутренние конфликты в Русской Православной Церкви… С. 18.

650 Письма катакомбного Епископа А. к Ф. М. // Ортодоксия и гетеродоксия: [электронный ресурс]. URL: http://www.ortho-hetero.ru/index.php/theology-aecum/1198.

651 ГИА ЧР. Ф. Р-784. Оп. 3. Д. 48. Л. 146; ЦАНО. Ф. Р-2626. Оп. 1. Д. 1346. Л. 56.

652 *Иоанн (Снычев)*, митр. Церковные расколы в Русской Церкви 20-х и 30 годов XX столетия. С. 130; Некоторые документы о неприятии «Декларации» см.: Алчущие правды. С. 125–157 и др.

653 См., напр.: *Журавский А.* К вопросу о классификации оппозиционных движений и групп митрополиту Сергию (Страгородскому) // Патриарх Сергий (Страгородский): pro et contra, антология / сост. С. Л. Фирсов. СПб., 2017. С. 430–465.

христиане», «истинно-православная церковь» (ИПЦ), «катакомбная церковь (катакомбное движение)», «непоминающие» и др. При этом отметим, что впервые термин «истинно православные» в используемом в настоящее время значении применил епископ Андрей (Ухтомский); изначально термин имел более широкий контекст, подразумевая всех противников обновленчества[654]. Поскольку в исследовательских работах указанные термины часто выступают синонимичными, неудивительно применение с 2000-х гг. обобщающего термина «альтернативное православие»[655].

Вместе с тем следует отметить, что факт использования отдельных терминов в вышерассмотренном контексте частью научного сообщества признается некорректным и даже ошибочным. Так, А. В. Журавский в одной из своих полемических заметок о классификации оппозиционных митрополиту Сергию (Страгородскому) групп прямо заявляет, что «необходимо провести тщательную научную ревизию церковно-полемической терминологии и выработать принцип, по которому следует принимать в научный оборот или отвергать» тот или иной термин. Например, к настоящему времени сложилось представление о непоминающих как группах священнослужителей, отказавшихся в конце 1920-х – 1930-е гг. поминать митрополита Сергия как Первоиерарха Русской церкви, однако, справедливо отмечает указанный автор, как именовать тех (среди них и сам митрополит Сергий), кто в те же годы не поминал Патриаршего Местоблюстителя митрополита Крутицкого Петра?[656] А. Л. Беглов, другой исследователь истории Церкви, предлагает использовать применительно к рассматриваемым группам понятие «церковное подполье»[657].

Углубление в терминологическую дискуссию должно, на наш взгляд, представлять отдельную научную работу. В контексте нашего исследования

---

[654] См.: Православная энциклопедия. Т. 27. М., 2011. С. 704.

[655] См.: Альтернативное православие // Отечественные записки. 2001. № 1. С. 206–212; *Погасий А. К.* Конкурентные религиозные дискурсы в социально-исторической эволюции русского православия: автореф. дис. … д-ра филос. наук: 09.00.14. СПб., 2013. С. 34–35; Религиоведение: Энцикл. словарь. С. 924, 925.

[656] Подробнее см.: *Журавский А.* К вопросу о классификации оппозиционных движений и групп митрополиту Сергию (Страгородскому). С. 430–465.

[657] *Беглов А. Л.* В поисках «безгрешных катакомб». М., 2008. С. 11–12.

оговорим факт приоритетного использования терминов «оппозиция справа» и «истинно православные» как наиболее нейтральных. При этом мы согласны с подходом иерея А. Мазырина к пониманию под «оппозицией справа» только тех, кто выразил несогласие с выбранным митрополитом Сергием (Страгородским) курсом прямым действием: разрывом с Центром и отказом поминать названного митрополита за богослужением[658]. Заодно отметим, что «оппозиция справа» производно ассоциировалась еще и с именем того или иного архиерея: последователи епископа Андрея (Ухтомского) известны как «андреевцы», митрополита Петербургского Иосифа (Петровых) – «иосифовцы», епископа Глазовского Виктора (Островидова) – «викториане» и т. п.

«Оппозиция справа» с конца 1920-х гг. стала характерной чертой религиозной жизни и в национальных регионах Среднего Поволжья. Можно говорить об общих чертах и различиях. Объединяет их, во-первых, причина появления: действия митрополита Сергия (Страгородского), благодаря которым, как считали сторонники «истинного православия», вера оказалась искажена и Церковь подпала под власть Антихриста[659]. Во-вторых, нам не известно ни одной попытки их консолидации по типу обновленческих епархий. Все ограничилось существованием локальных групп. Объяснением может служить сочетание двух факторов: наличие руководящих центров за пределами национальных образований и осознанный выбор в пользу автономии во избежание разгрома в ходе репрессивных действий. В-третьих, сближает регионы невозможность точных количественных оценок движения: материалы судебно-следственных дел и данные уполномоченных ОГПУ – основная источниковая база – охватывают лишь часть персоналий.

Как ключевое отличие следует указать вызванную географическим положением и административно-территориальной привязкой вариативность проникновения на территорию интересующих нас национальных образований новых церковных «веяний».

---

[658] *Мазырин А.*, иерей. Высшие иерархи о преемстве власти в Русской Православной Церкви… С. 20.
[659] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 8. Д. 213. Л. 148.

Формирование церковной «оппозиции справа» в Марийской автономии шло под влиянием из Вятской епархии. Многие из местных приходов ранее входили в Уржумский и Яранский уезды с подчинением Вятскому правящему архиерею и даже после перевода в Марийское викариатство Нижегородской епархии сохранили устойчивые связи с бывшей метрополией. Лидером истинно православных здесь стал епископ Ижевский и Вотский (нередко именуемый по месту прежнего служения Глазовским) Виктор (Островидов). Он долгое время являлся викарием Вятской епархии, и по этой причине ему и после назначения на новую кафедру приходилось фактически управлять Вятской епархией в периоды отсутствия там правящего архиерея.

Оттолкнула епископа Виктора (Островидова) от митрополита Сергия не только «Декларация», но и другие действия последнего: производившиеся епископские хиротонии и назначения во Временный Синод бывших обновленцев, а также увольнение на покой пострадавших за веру, но твердых в ней староцерковных архиереев. В свое время епископ Виктор с отторжением отнесся к «живоцерковникам» («опаснейшим еретикам») и плодотворно противостоял их попыткам закрепления на территории епархии. Поэтому не удивляет его неприязнь к митрополиту Сергию (Страгородскому) после публикации «Декларации». К концу 1920-х гг. треть приходов Вятской епархии прекратила молитвенное общение с заместителем Патриаршего местоблюстителя, а в оставшихся в «викторианство» перешло около четверти верующих[660].

Н. С. Попов в одной из своих работ начала 2000-х гг. называет в числе перешедших в «викторианство» приходы сел Элембаево и Старый Торъял Новоторьяльского кантона Марийской автономии, а также относившийся в тот период к Кировской области приход с. Килемары (в состав Марийской АССР оно вошло в 1939 г.)[661]. В настоящее время анализ репрессивной практики выявляет не менее пятнадцати эпизодов с указанием принадлежности к «викторианам» или

---

[660] Вятский исповедник. С. 135, 166, 169; *Поляков А. Г.* Сущность викторианского течения в Русской православной церкви глазами сторонников митрополита Сергия (Страгородского): октябрь 1927 – начало 1929 года // Вестник Удмуртского университета. 2012. Вып. 1. С. 127.
[661] *Попов Н. С.* Православие в марийских приходах Вятской епархии… С. 80.

«истинно православным». География охватывает практически всю территорию Марийской АО. К ответственности привлечено было около 200 человек, причем в ряде случаев «изымались» только представители духовенства. Так, 15 декабря 1931 г. арестован настоятель церкви с. Макманур Оршанского кантона. Вероятно, тем самым пытались обезглавить группу верующих. Хотя основная категория «разоблачений», как и в других регионах страны, носила массовый характер. Принимая во внимание факты осуждения, как правило, наиболее активных участников, можно утверждать, что реальное количество значительно превышает приведенную цифру. Свидетельством в пользу данного предположения может служить и почти повсеместная регистрация в автономии антиколхозных выступлений, т. к. обвинение в соответствующей агитации было одним из главных предъявлявшихся истинно православным правонарушений[662].

Подчеркнем одну важную особенность Марийской АССР: по данным Ю. В. Ерошкина, в данном регионе четко прослеживается различие в отношении к «Декларации» митрополита Сергия со стороны духовенства луговой и горной сторон: в Горномарийском районе известно лишь два непоминающих прихода. При этом важную роль в развитии движения непоминающих в Марийской АССР играли ссыльные архиепископ Серафим (Самойлович), епископы Иоасаф (Удалов), Илларион (Бельский) и Сергий (Дружинин)[663].

Такова обзорная характеристика распространения «истинного православия» в Марийском крае. В Чувашии эта линия церковной жизни сложилась схоже по побудительным мотивам и по своей зависимости от «центра влияния» за пределами автономии. Однако как существенное отличие необходимо отметить параллельное проникновение движения непоминающих в Чувашию из Ульяновска и Казани (через Ульяновск поступала «андреевская» версия и

---

[662] Подробнее см.: История Марий Эл… Т. 2. С. 164–165; *Козлов Ф. Н.* «Декларация» 1927 г. митрополита Сергия (Страгородского) и трансформация церковного социума в конце 1920 – начале 1930-х гг. (По материалам Чувашской и Марийской автономий) // Гасырлар авазы – Эхо веков. 2013. № 3/4. С. 79–80.

[663] *Ерошкин Ю. В.* Влияние монашествующих на состояние приходской жизни в Марийском крае в 1920–1930-е гг. С. 33; Священномученики Сергий, епископ Нарвский, Василий, епископ Каргопольский, Илларион, епископ Поречский. С. 158–173, 233–243.

опосредованно через Казань – упомянутое «викторианство»). Здесь, на наш взгляд, сказывался фактор тяготения той или иной части республики к церковно-административным центрам за ее пределами, каждый из которых окормлял те территории Чувашии, которые ранее были в составе соответствующих губерний-епархий. Еще одной отличительной характеристикой следует назвать оформление в Чувашии «истинно православного движения» в организованные иерархичные структуры.

В Малояльчикском районе возник «Союз православной церкви», окормляемый проживавшим в Ульяновске «андреевским» епископом Аввакумом (Боровковым). Инициаторами выступили настоятели церквей сел Байглычево С. Е. Орлов, Новые Шимкусы А. Г. Григорьев и Апанасово-Темяши А. Х. Хрисанфов. Последний (в прошлом – сторонник Православной автокефальной чувашской национальной церкви) стал благочинным нового движения. Помимо приведенного, наиболее употребимого названия организация также известна как «Союз православной веры», «Союз истинно православной веры», «Союз истинно православной церкви», «Союз верующих православной церкви»[664]. Рядом исследователей появление этой религиозной группы объясняется неприятием существующей светской власти и приверженностью консервативно-монархическим ценностям[665]. Однако в следственных показаниях сторонники «Союза…» называли советскую власть «наказанием Божиим», воспринимали ее как ниспосланную свыше, и «я против власти, поэтому, не возражаю»[666].

Как оппозиционное «сергианству» (понимаемому как «новое обновленчество») это движение возникло еще до издания «Декларации» 1927 г., но именно последняя способствовала структурному оформлению несогласных с новой церковной политикой. В показаниях обвиняемых содержится прямое указание на стремление удержаться в «чистом православии». Сподвиг их

---

[664] ГИА ЧР. Ф. Р-2669. Оп. 3. Д. 3098. Л. 7, 139–140, 151об.–152, 171об., 181об., 188об., 266, 272.
[665] *Денисов П. В.* Религия и атеизм чувашского народа. С. 313; *Браславский Л. Ю.* Религиозные и оккультные течения в Чувашии. Чебоксары, 2000. С. 110.
[666] ГИА ЧР. Ф. Р-2669. Оп. 3. Д. 3098. Л.153об., 157, 160.

архиепископ Андрей (Ухтомский): в направленном в Чувашию в августе 1928 г. письме он назвал митрополита Сергия (Страгородского) «явным изменником» и «обновленцем» и призвал не признавать «сергианских» епископов. Недвусмысленное напутствие дал и епископ Аввакум (Боровков): «крепко стойте за чистоту православия». Получив такое «благословение», «Союз православной церкви» весной 1929 г. обрел четкие организационные формы[667].

Вышерассмотренный «Союз…» фактически не использовал термин «истинно православные» в самоопределении. Между тем в Чувашии существовали и группы противников «сергианства», известные именно под таким названием. В исторической литературе встречается ошибочное указание на их возникновение в 1929 г.[668] Подобная интерпретация, скорее всего, основана на показаниях одного из арестованных руководителей, в ходе допроса заявившего о создании организации летом указанного года. Однако в данном случае имелось в виду конкретное объединение, члены которого «изъяты» сотрудники НКВД. Фактически же «истинно православные» в автономии известны уже с конца 1923 г. и их появление связано с противодействием обновленчеству. Во второй половине 1920-х гг. произошел значительный рост их численности и формирование движения как антисергианского. Его сторонники известны также как «нектарьевцы» от имени «викторианского» епископа Нектария (Трезвинского) из Казани и под названиями от местных руководителей (например, в Цивильском уезде – «алексеевцы», «федотова секта» и др.)[669]. Впрочем, последнее – это дефиниции из документов карательных органов и исследовательских работ.

Как и в Марийской АО, «истинное православие» получило распространение по всей Чувашской АССР. Причем и в том, и в другом случае нельзя говорить о его централизации в виду отсутствия выраженной иерархичности с жесткой вертикалью управления. Этот факт важен на фоне

---

667 ГИА ЧР. Ф. Р-2669. Оп. 3. Д. 3098. Л. 144об., 156об., 159.
668 *Браславский Л. Ю.* Религиозные и оккультные течения в Чувашии. С. 108.
669 ГИА ЧР. Ф. Р-2669. Оп. 2. Д. 1264. Л. 1, 5, 6; Оп. 3. Д. 3738. Л. 230; *Денисов П. В.* Религия и атеизм чувашского народа. С. 314, 317.

сфабрикованного на союзном уровне в начале 1930-х гг. дела «контрреволюционной монархической организации церковников “Истинно-православная церковь”», в рамках которого почти в каждом регионе пытались выявить ее «филиалы»[670]. В Чувашии «непоминающие» наиболее массово были представлены в Цивильском уезде (по данным на февраль 1927 г., последователи движения имелись в 25 населенных пунктах). Значительные группы отмечены и в других уездах. С 1928 г. численность существенно сокращается (например, более чем вдвое – на территории прежнего Цивильского уезда). В следующем году в районах республики их зафиксировано всего 435 человек. Но здесь важно учитывать усиление конспирации по мере репрессивного давления. При этом часть из них, не отказываясь от взглядов в целом, согласилась выполнять государственные повинности[671].

При анализе церковной «оппозиции справа» в Чувашии привлекают к себе внимание «краснодраконовцы». Их восприятие в исследовательском сообществе противоречиво: от сугубо сектантского движения[672] до одной из групп «истинно православных»[673]. На наш взгляд, оба подхода и справедливы, и неверны: «краснодраконовцы» – течение православного толка, возникшее на почве категорического неприятия нового общественно-политического строя (отечественная история 1920-х гг. знает и другие такие примеры), впоследствии в силу крайности убеждений и государственными органами, и Православной церковью признанное сектантским.

Неизвестны ни их численность в республике, ни ареал распространения (по официальным данным, сторонники имелись в 7 из 17 районов). Даже применяемое по отношению к ним название условно. Сами себя, по показаниям в

---

[670] См., напр.: *Мазырин А. В.* Следственное дело «Всесоюзной организации ИПЦ» как источник по новейшей истории Русской Православной Церкви // Ежегодная Богословская конференция ПСТБИ: Материалы 2002 г. М., 2002. С. 188–196; *Чемоданов П. А.* Хроники Большого террора: «Дело Вятского филиала ИПЦ» // Актуальные вопросы современной науки и образования: материалы XVII междунар. науч.-практ. конф. Киров, 2008. С. 109–113; и др.

[671] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 7. Д. 35. Л. 27–32; Оп. 8. Д. 51. Л. 322; Д. 212. Л. 150; Д. 213. Л. 123–124; Оп. 10. Д. 238. Л. 110; *Денисов П. В.* Религия и атеизм чувашского народа. С. 315.

[672] См., напр.: *Федоренко Ф. И.* Секты, их вера и дела. М., 1965. С. 98, 205–206.

[673] Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 168.

ходе следственных допросов, они именовали «истинными христианами». Термин «краснодраконовцы» фигурирует в документах государственных структур и основан на ассоциативности: верующие сравнивали советскую власть с красным драконом Апокалипсиса. Последнее служит наглядным свидетельством убеждений членов данной группы наряду с показаниями на допросах: «кто такой Ленин, я советую посмотреть главу 13 Откровения Иоанна Богослова». Последнее – отсылка к одной из книг Нового Завета, более известной как «Апокалипсис», соответствующий фрагмент которой рассказывает о появлении «Зверя». Членами организации она мыслилась как партия («партия Христова», «партия верующих») с «платформой отказа от всего советского». Предельная степень набожности («ни за что не откажусь от религии») провоцировала отказ не только «давать дань (установленные государством налоги. – *Ф.К.*) и работать по распоряжению представителей Соввласти», но и просто «помогать Соввласти». Репрессии 1931–1934 гг. привели к фактическому исчезновению «краснодраконовцев» с религиозной карты автономии[674].

Слабое распространение «истинного православия» следует назвать отличительной чертой церковной жизни Мордовии в рассматриваемый период. Изучение архивных документов и опубликованных материалов выявило отдельные факты. Известно об «истинно православной» пастве епископа Сергия (Кудрявцева) в поселке Винокуровский и селах Засечная Слобода, Ново-Пшенево, Адашево, Дракино, Куликовка и двух случаях осуждения, причем оба носили не групповой, а индивидуальный характер[675]. Группы «истинно православных» были и в некоторых мордовских селениях за пределами национального округа (к примеру, в с. Мордовский Ишим Пензенской области)[676]. Такая эпизодичность выглядит странно на фоне наличия сильных

[674] ГИА ЧР. Ф. Р-1515. Оп. 1. Д. 13. Л. 23; Ф. Р-1754. Оп. 2. Д. 2. Л. 21об.; Ф. Р-2669. Оп. 2. Д. 3646. Л. 42об., 48об., 219; Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 166–177.

[675] Мордовия: Энцикл.: в 2 т. Т. 1. А–М. Саранск, 2003. С. 391; *Ильичев И.* Деятельность подпольного монастыря под руководством епископа Сергия (Кудрявцева) // Голос эпохи. 2013. Вып. 1. С. 256–269.

[676] *Королев А. А., Королева Л. А., Гринцов Д. М.* Истинно-православные христиане Пензенской области в 1940–1980-х гг. // Общество: философия, история, культура. 2013. № 1. С. 48–51.

центров церковной «оппозиции справа» в сопредельных регионах. К уже упоминавшемуся выше епископу Аввакуму (Боровкову) из Ульяновска добавим епископа Козловского Алексия (Буя). Влияние последнего на Тамбовщине было настолько велико, что Синодом в апреле 1929 г. было принято решение о запрещении его в служении и приравнивании к обновленцам[677].

Описанная ситуация резонно ставит вопрос о причинах такой специфики. Одним из ключевых факторов, на наш взгляд, явилось несоответствие церковных и государственных административных границ. Образование в 1928 г. Мордовского округа не привело к созданию здесь самостоятельной юрисдикции РПЦ. Приходская жизнь осталась раздробленной между Нижегородской, Пензенской, Симбирской и Тамбовской епархиями. Архиереи последних не стремились активно контролировать ситуацию в периферийном для себя регионе, партийно-советское руководство которого, в свою очередь, не приветствовало любой формы вмешательства во внутреннюю жизнь автономии ставших посторонними губернских городов. Этот дисбаланс был устранен учреждением в 1934 г. в границах Мордовской АССР Саранской епархии, но уже в 1937 г. вследствие сокращения числа действующих храмов и пастырей она передана под окормление Пензенского архиерея[678]. Кроме того, существенное влияние могла оказать память об недавних событиях церковной жизни («путятинской смуте» и обновленческом расколе). Для причтов и верующих это могло быть своеобразной иммунной прививкой от стремления к каким-либо новым радикальным действиям. В пользу такого заключения свидетельствует и тот факт, что нам практически ничего не известно о деятельности правооппозиционных сил и в Пензенской епархии, в состав которой ранее входила значительная часть Мордовского округа[679]. Результатом подобного развития стала контрастная характеристика Мордовии в сравнении с Чувашской и Марийской автономиями.

Вместе с тем, несколько выходя за хронологические рамки настоящего диссертационного исследования, считаем важным обратить внимание на

---

[677] *Цыпин В.*, прот. История Русской Православной Церкви. С. 434.
[678] *Бахмустов С. Б.* Православие в Мордовском крае. С. 337–339, 345–346.
[679] См., напр.: *Дворжанский А. И.* История Пензенской епархии. С. 329–341.

сложившуюся в начале 1950-х гг. ситуацию. Как отмечают исследователи, в этот период «истинно православные» Починковского района Горьковской области тяготели к Мордовской АССР. Более того, последнюю в послевоенное время прямо характеризуют как регион с довольно многочисленными группами ИПЦ[680]. Как видим, за два десятилетия (1930–1940-е гг.) расклад кардинально изменился, церковная «оппозиция справа» сформировалась – пусть и с хронологическим запаздыванием – и здесь. Перестав отличаться от Марийской и Чувашской автономий в этом отношении, Мордовия, однако, обособилась в другом: в источнике происхождения движения непоминающих. Динамика развития событий позволяет предполагать, что «истинное православие» возникло в Мордовии после создания здесь разветвленной сети лагерей и массового заключения в них духовенства из других частей страны (подробнее см. параграф 4.3).

Неурядицы в Русском православии, выражавшиеся в многочисленных разделениях на течения с разными идеологическими подходами как к выстраиванию отношений с государством, так и к организации внутренней жизни неизбежно ослабляли влияние Церкви на рядовых граждан. Информсводки региональных отделов ОГПУ со второй половины 1920-х гг. фиксировали непонимание верующими кто есть кто в церковном мире и растущее недоверие даже со стороны крестьян[681]. Не испытывая прежнего пиетета, прихожане переставали посещать богослужения и не пускали «попов с молебнами» в дома[682]. Устав от междоусобных распрей клира, решали сложную для себя ситуационную проблему наиболее простым и эффективным способом: выгоняли всех беспокойных священников. Примером такой потери места службы может быть судьба пастырей из сел Хормалы Батыревского, Ишаки Чебоксарского, Полянки и Аликово Ядринского уездов Чувашской АССР, Троицкой церкви

---

680 См.: *Дюкова А. О.* Истинно-православная церковь и истинно-православные христиане в Нижегородском крае // Библиотека Якова Кротова: [электронный ресурс]. URL: https://yakovkrotov.com/history/20/1950/dyukova.htm.

681 ГА РМЭ. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 125. Л. 60; Оп. 6. Д. 35. Л. 5; ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 5. Д. 25. Л. 44об.

682 Трудовая газета. 1924. 13 февраля.

г. Козьмодемьянска и с. Русский Кугунур Сернурского кантона Марийской АО[683]. Прямая зависимость одного от другого духовенством осознавалась: чем больше внутренних ссор, тем «больше страдаем и теряем почву под собой. Теперь у самого простого мужика и то взгляд переменился: браки не совершаются, детей не все крестят и многие не исполняют обряда отпевания»[684].

Поэтому неудивительно распространение в 1920-е гг. такого прежде специфического явления как добровольное «снятие рясы». Этот ракурс представляется одним из неотъемлемых аспектов анализа церковной жизни в рассматриваемых регионах. С одной стороны, он демонстрирует крайность реакции «отцов» на общее неудовлетворительное состояние дел и резко ухудшающееся собственное положение в обществе. С другой – количественные характеристики позволяют выявить зависимость этого процесса от внешних обстоятельств и оценить побудительные мотивы таких поступков. Хронологически картина на территориях, позднее вошедших в состав национальных автономий мари, мордвы и чувашей, выглядит следующим образом. В пореволюционные годы зафиксированы единичные случаи добровольного отказа от духовного служения[685]. Отдельные факты известны в период «религиозного нэпа»[686]. Наиболее массовый исход отмечается в конце 1920-х – первой половине 1930-х гг., что во многом стало следствием усиления административного нажима и репрессий в отношении религиозных организаций.

По далеко не полным сведениям, за период 1917 – начала 1930-х гг. динамика отказа от служения Богу по регионам такова: в Чувашии сложили сан

---

[683] АКК МЕ. Дело по обвинению мирянина Р. Г. Костромина и др.; ГА РМЭ. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 302. Л. 40; ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 5. Д. 25. Л. 26; Оп. 7. Д. 68. Л. 170.

[684] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 8. Д. 51. Л. 176.

[685] РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 157. Л. 55–56; *Александров Н. А.* Врата судьбы. Йошкар-Ола, 2004. С. 7–8; *Козлов Ф. Н.* Православие в Чувашском крае. С. 220, 222, 223; *Кознов А. П.* Село Сумки: 300 лет жизни. Козьмодемьянск, 2010. С. 57; Мордовия в период упрочения Советской власти... С. 121; *Сануков К. Н.* Историк-просветитель Федор Егоров. С. 89; *Юрин И. А.* О некоторых формах массово-политической работы партийных организаций Мордовии в первые годы Советской власти. 1918–1920 // Труды НИИ. Серия историческая. Саранск, 1969. С. 179; и др.

[686] ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 5. Д. 5. Л. 304; Д. 7. Л. 86; Ф. Р-784. Оп. 1. Д. 22. Л. 1; Ф. Р-828. Оп. 1. Д. 262. Л. 5об.; Д. 650. Л. 6, 9, 10; *Дворжанский А. И.* История Пензенской епархии. С. 304; *Лаптун В. И.* Из истории провинциальной культуры. С. 107; *Нефедов А*. Чиркӳ тарçинчен тухрăм [Освободился от церковного рабства] // Канаш. 1927. 7 мая; и др.

свыше 120 священнослужителей, в Мордовии – не менее 33, в Марийской АО – не менее 10[687]. Данные цифры ни в коем случае нельзя трактовать как кризисное явление в одном регионе на фоне относительного благополучия двух других. Они всего лишь означают, что в первом субъекте научный интерес к этой проблеме более высок и собран больший объем информации. Кроме того, в раскладке не учитывались остающиеся под вопросом случаи. Например, в изученных архивных документах нам не встретилось официального подтверждения отказа от сана Д. П. Федорова, служившего до революции в храме с. Юльялы Козьмодемьянского уезда, а в 1930-е гг. заведовавшего одним из отделений Марийской областной больницы[688]. С учетом значительного числа введенных для действующих пастырей ограничений на исполнение тех или иных должностей в советских учреждениях сложно представить, чтобы партийно-государственные структуры закрыли глаза на его статус и разрешили трудиться в центральном медицинском учреждении автономии.

В дополнение к вышеизложенному отметим, что приведенные количественные показатели даются без разбивки снявших рясу в этническом разрезе. В общем списке – и русские по происхождению, и представители титульных этносов автономий. Выполнить градацию основного массива сведений по национальному признаку в настоящее время невозможно в силу сложности идентификации той или иной личности по данному маркеру. Знаковые фигуры национальной интеллигенции, в чьей биографии был период священства, составляют подавляющее меньшинство от общего числа «попов-расстриг». Материалы периодической печати, содержащие сведения об отказе представителей духовенства от сана, как правило, не сообщают его национальности. Не отражается зачастую этот факт и в документах органов

---

[687] ГА РМЭ. Ф. Р-35. Оп. 1. Д. 11. Л. 11об.–12, 62об., 63об.; Ф. Р-384. Оп. 1. Д. 86. Л. 37–39; *Альмяшева Л. Н.* К истории атеистического движения в Мордовии. С. 73; Из истории борьбы с православием в городе Саранске в первые годы советской власти. С. 47; *Козлов Ф. Н.* Православие в Чувашском крае. С. 214–226; Русская православная церковь в Мордовии… С. 15.

[688] ГА РМЭ. Ф. 172. Оп. 1. Д. 629а. Л. 35об.–36; Марийская биографическая энциклопедия / сост. В. А. Мочаев. Йошкар-Ола, 2007. С. 375.

управления, рассматривавших ходатайства о восстановлении в избирательных правах. Здесь характеристика «национальность» проигрывала самому факту появления таких лиц, активно используемому властями как средство антирелигиозной агитации.

Отмечаются и случаи, когда отдельные духовные лица высказывали мысли о возможном оставлении пастырской должности, но удерживались силой «привычки»: «не решаюсь Бога и приход бросить. Уж мы очень свыклись с поповством и, кажется, что покарает нас Бог-то за отступничество. Бывало же иногда соблазн надеть пиджак… и закатить трепака»[689]. Впрочем, из рядов таких вот «служителей» выходили те, кто, не снимая рясы, несли в массы прихожан «коммунистический дух». Так, дьякон церкви с. Ронги Краснококшайского кантона Марийской АО предпочитал «лучше учить детей революционным песням», нежели «служить обедни или всенощную»[690].

Актуализировав факт отказа от сана как одну из проблем Русской православной церкви в 1920-е – первой половине 1930-х гг., логически необходимо очертить и круг причин, толкавших священнослужителей на подобный поступок. Каждый случай, конечно, индивидуален, но в целом весь спектр побудительных мотивов можно свести к нескольким ключевым факторам.

Самым главным из них следует считать утрату Церковью своего первенствующего места и привилегированного положения. Превращение ее в гонимую и лишенную практически всех материальных благ подвигло к бегству из рядов слуг Божиих тех, кто принял духовный сан ради статуса и финансового благополучия. Вкупе с названной причиной следует рассматривать и попытку вернуться в общество на правах полноценного его члена. Уже с 1918 г. духовенство (причем наряду с собственно «отцом» в этот разряд попали и все его домочадцы) были причислено новой властью к категории «бывших людей» и, соответственно, ограничено в правах гражданства. В частности, многочисленное, как правило, потомство действующего пастыря не могло получить высшего

[689] ГИА ЧР. Ф. Р-125. Оп. 2. Д. 34. Л. 3.
[690] ГА РМЭ. Ф. П-104. Оп. 1. Д. 4. Л. 43.

образования, трудоустроиться на целый ряд должностей в советских учреждениях и т. п. Показательно, что ради доступа детей к образованию пастыри шли на формальное расторжение брака, чтобы оставшиеся с матерью отпрыски освобождались от приклеившегося ярлыка «лишенца». Свою роль сыграло разочарование (возможно, не в вере, но в воплощающей ее институции) самого человека, пережившего в рассматриваемый период череду различных внутрицерковных расколов и разделений. Наконец, нужно принимать во внимание желание сохранить за собой возможность учительствовать (перед таким выбором оказались те, кто до событий Октября 1917 г. совмещал две должности). При этом ни один из указанных выше пунктов (кроме первого и последнего) в поданных в административные органы заявлениях о сложении с себя сана как причина такого поступка не указан. Лейтмотив практически всех таких документов сводился к наступившему мгновенному прозрению, что в религии «вижу большой обман»[691].

Естественно, что партийные и советские органы не преминули воспользоваться представившимся шансом для усиления антицерковного наступления. Факты появления «попов-расстриг», как мы уже отметили выше, становились прекрасным аргументом антирелигиозной агитации. Публичное «покаяние» в периодических изданиях было определено одним из обязательных условий восстановления в гражданских правах[692]. Своего рода рассказы-исповеди с приложением в ряде случаев фотографий заявлений публиковались в специализированных пропагандистских журналах[693], в республиканских газетах помещались списки отказавшихся от сана и короткие заметки от первого лица[694].

В контексте нашего диссертационного исследования заслуживают упоминания отдельные факты, связанные с положением в рассматриваемых

---

[691] Подробный анализ см.: *Козлов Ф. Н.* Православие в Чувашском крае. С. 151–192. См. также: *Богданович Л. А.* Работа ЦГА РМ с запросами граждан, репрессированных в 1920-е – начале 1950-х гг. // Репрессии в Мордовии 1930-х гг. и их последствия. С. 76.

[692] ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 5. Д. 2. Л. 50; Ф. Р-784. Оп. 1. Д. 91. Л. 136; Оп. 2. Д. 141. Л. 100.

[693] См.: ГАРФ. Ф. Р-5407. Оп. 2. Д. 6; *Бортник Г.* Дед Севастьян стал безбожником // Безбожник. 1934. № 10. С. 16–17.

[694] См.: Красная Чувашия. 1930. 1 января, 24 февраля.

регионах различных сект. Во-первых, их статус. Советское законодательство о культах формально уравняло все религиозные течения, однако некоторые сектантские организации (например, толстовцы) попали под «особо внимательное отношение» партийно-государственных структур как союзники в борьбе с основным идеологическим противником[695]. Отказ от «мягкой» политики произошел только в последней трети 1920-х гг.[696] Во-вторых, с середины указанного десятилетия в результате дискредитации традиционной веры и поиска верующими другой, более «чистой» отмечается расширение влияния самих сектантских движений. Небезынтересно при этом отметить, что новообращенными в регионах Среднего Поволжья главным образом становились верующие и служители культа, не разделявшие лояльности официальной Православной церкви по отношению к государству[697]. Справедливым представляется мнение Е. В. Касимова, что это было еще одной формой протеста[698], причем оказавшейся жизнеспособной, несмотря на начавшиеся преследования карательными органами.

В рассматриваемых нами регионах с конца 1920-х гг. отмечается активная деятельность целого ряда различных религиозных организаций, которые иногда не совсем правильно объединяют термином «секты». К примеру, в ряде документов в этом ряду называются старообрядцы. Локусы преобладающего их расселения в Марийской области – Моркинский и Торъяльский кантоны, среди мордовского населения – Наровчатский и Мокшанский уезды Пензенской губернии, в Чувашии – Цивильский уезд. Оговорим здесь и далее используемую особенность определения территориального размещения той или иной группы по Чувашской и Марийской автономиям: указывается не районная, а ранее существовавшая уездная и кантонная принадлежность, поскольку основные приводимые данные относятся к середине 1920-х гг., по более позднему периоду сведений с такой полнотой охвата выявить не удалось. Другую большую группу

---

[695] *Гидулянов П. В.* Отделение церкви от государства в СССР. С. 26.
[696] РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 162. Д. 6. Л. 94.
[697] РГАСПИ. Ф. 558. Оп. 1. Д. 2614. Л. 1; ГА РМЭ. Ф. Р-250. Оп. 5. Д. 11. Л. 48, 57; ГИА ЧР. Ф. Р-1754. Оп. 1. Д. 3. Л. 82об.; *Денисов П. В.* Религия и атеизм чувашского народа. С. 329.
[698] *Касимов Е. В.* Общественно-политические настроения крестьянства Чувашии… С. 180.

составляют приверженцы протестантских течений (прежде всего – евангельские христиане и баптисты): в Марийской области – Козьмодемьянский, Краснококшайский, Моркинский, Оршанский и Юринский кантоны, в Чувашии – Алатырский, Цивильский и Ядринский уезды, среди мордовских уездов – Инсарский, Краснослободский, Рузаевский и Саранский. В последнем отмечено также присутствие адвентистов. Из собственно сектантских групп наибольшее распространение получили хлысты и молокане (Моркинский и Юринский кантоны Марийской АО, Алатырский уезд Чувашии, Ардатовский, Краснослободский и Саранский уезды Мордовии). В Чувашии и Мордовии зафиксированы отдельные общины толстовцев (соответственно г. Ядрин и Саранский уезд). В Чувашии известно небольшое число сторонников так называемого «греко-прусского союза» (с. Трех-Балтаево, д. Шаймурзино и М. Турмыши Батыревского уезда). В Марийской АО активизировалось влияние почитателей традиционной веры мари, отличались в этом плане селения бывших Краснококшайского и Уржумского уездов[699].

Религиозная жизнь в национальных регионах в 1930-е – начале 1940-х гг. в целом отражает общесоюзную динамику. Подавляющее большинство зарегистрированных приходов включено в структуры Русской православной церкви. Обновленческое движение фактически сходит на нет, хотя продолжает существовать вертикаль его управления, под контролем которой еще остаются отдельные низовые объединения верующих. Наиболее радикальные группы возникшей «оппозиции справа» курсу митрополита Сергия (Страгородского) разгромлены карательными органами. Однако полностью ликвидировать движение «непоминающих» репрессивными действиями не удалось, группы «истинно православных» продолжают свое существование в условиях «церковного подполья».

---

[699] ГА РМЭ. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 247. Л. 15, 43, 44; ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 6. Д. 35. Л. 109–109об.; Оп. 7. Д. 34. Л. 19об., 33об., 195; Оп. 8. Д. 94. Л. 46; Оп. 10. Д. 31. Л. 166; ГИА ЧР. Ф. Р-125. Оп. 4. Д. 89. Л. 184; *Альмяшева Л. Н.* Борьба с голодом в Поволжье… С. 77–78; *Берман А. Г.* Мистические секты в Среднем Поволжье во второй половине XIX – начале XX вв. // Исторический вестник. 2013. № 1. С. 35; *Мокшин Н. Ф., Мокшина Е. Н.* Мордва и вера. С. 307.

Подытоживая рассматриваемый вопрос, подчеркнем, что внутрицерковная ситуация конца 1920-х – начала 1940-х гг. в Марийской, Мордовской и Чувашской автономиях демонстрирует не менее сложный характер, чем в предшествующее десятилетие. Причем динамика событий определяется как наследием предыдущего периода, так и новыми факторами конфессиональной жизни. На фоне влачащего жалкое существование обновленчества в Русской православной церкви возникает очередное разделение. Попытка руководства РПЦ урегулировать взаимоотношения с Советской властью путем ряда уступок со своей стороны спровоцировала появление сильной «оппозиции справа». Результатом острого внутреннего конфликта в Русском православии стала частичная утрата им общественного доверия, обращение части населения к сектантству и даже отход от Церкви не только рядовых верующих, но и духовных лиц. Многочисленные факты «снятия рясы» можно расценивать как своего рода локальную победу правящего режима.

***

Одним из столпов государственной конфессиональной политики в 1917 – начале 1940-х гг. стало использование внутренних противоречий в РПЦ, вызванных как сформировавшимся уже в предреволюционный период движением за «обновление» Церкви, так и рождением новых аспектов расхождения позиций православных иерархов, простых священнослужителей и мирян под влиянием жизни в изменившихся общественно-политических, социокультурных и экономических условиях.

Внутрицерковная жизнь в находящихся в сфере нашего интереса национальных автономиях как аспект государственно-церковных отношений существенно отличалась от других ракурсов этого взаимодействия. Именно здесь оказалось меньше всего сближающих факторов и явственно проявились этнические особенности. Более того, каждая общая черта имела поливариативные региональные последствия. Так, общим для всех рассматриваемых территорий являлось наличие организованного обновленческого движения. Однако его структура, состав, деятельность и результаты оказались в разных диапазонах.

Причем значительно обособленной выглядит Мордовия. На ее территории привнесенное из Центра обновленчество наложилось на местное, пензенское раскольническое движение, было поддержано преимущественно русским духовенством, вызвало образование независимых от губернского обновленческого епархиального управления «патриарших» викариатств и быстрее прекратило свою активную фазу. Марийскую и Чувашскую автономии сближает привнесенный характер обновленчества, активная поддержка со стороны властных институтов, преимущественно национальный состав «живоцерковного» духовенства, возникновение под его влиянием самостоятельных неканонических епархий. При этом кардинальным отличием двух последних регионов является динамика развития раскола, когда радикальные настроения чувашского духовенства привели к дальнейшему обособлению и созданию национальной православной автокефальной церкви, а в Марийской АО были отмечены возвращения прихожан к «вере предков».

Такую же картину разделения анализируемых регионов на два лагеря с тем же составом участников демонстрирует и другой внутрицерковный конфликт. Мордовия оказалась единственной из трех автономий, в которой применительно к рассматриваемому периоду ничего не известно о массовом «правооппозиционном» митрополиту Сергию (Страгородскому) движении. Марийская АО/АССР и Чувашская АССР, как и в ситуации с обновленческим движением, внешне достаточно схожи. Их роднят основанные на привнесенных извне принципах характер и сила сопротивления новому курсу церковного Центра. Вместе с тем отличительную сторону составляет внутреннее наполнение «истинного православия» в данных регионах: если в Марийской автономии оно формировалось под воздействием одного приоритетного источника, то Чувашия выделяется дуализмом внешнего влияния. Как закономерное следствие отмеченной особенности отмечается тот факт, что «истинно православное» движение в Чувашии под общим названием скрывает несколько групп с разной степенью радикализма, а в Марийской АО/АССР оно является более унифицированным.

На фоне расколов и разделений как неотъемлемого атрибута религиозной жизни в советский довоенный период определенно знаковым является развитие ситуации не только в самом Православии, но и вокруг него. Внутренние неурядицы в крупнейшей конфессии страны привели к своего рода кризису доверия к ней, активизации сектантства и росту если не антирелигиозных, то безрелигиозных настроений как среди прихожан, так и среди клира.

ГЛАВА 4. РЕПРЕССИИ КАК ФАКТОР БОРЬБЫ С ИНАКОМЫСЛИЕМ: ОБЩЕГОСУДАРСТВЕННЫЕ ТЕНДЕНЦИИ И РЕГИОНАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ

§ 4.1. Репрессивные меры первых лет советской власти в отношении духовенства и верующих

Партийные функционеры «еще в юности столкнулись с насилием» и в дальнейшем уже «не могли представить себе мир без насилия»[700], поэтому репрессии как применяемые государством «карательные меры, наказание» являлись неотъемлемым атрибутом политической практики всего периода существования Советского государства. Удары наносились по общественным, этническим или профессиональным группам. Наделенные соответствующими полномочиями органы использовали механизм репрессалий как необходимый инструмент для нейтрализации действительной или кажущейся опасности. Индивидуальная вина человека зачастую состояла только в его принадлежности к той или другой обреченной категории. Причем термин «репрессии» в государственном лексиконе эпохи получил очень широкий контекст: от прямого физического уничтожения до обозначения взыскиваемых в 1920-е гг. с крестьян недоимок[701].

Реабилитационное законодательство в понятие «репрессии в СССР» вкладывает целый спектр практиковавшихся государством и продиктованных политическими мотивами мер «в виде лишения жизни или свободы, помещения на принудительное лечение в психиатрические лечебные учреждения, выдворения из страны и лишения гражданства, выселения групп населения из мест проживания, направления в ссылку, высылку и на спецпоселение, привлечения к принудительному труду в условиях ограничения свободы, а также иное лишение или ограничение прав и свобод лиц, признававшихся социально

[700] *Юрченков В. А.* «Большой террор» в Мордовии: попытки переосмысления // Вестник НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия. 2017. № 4. С. 42.
[701] ГИА ЧР. Ф. Р-125. Оп. 4. Д. 43. Л. 162.

опасными для государства или политического строя по классовым, социальным, национальным, религиозным или иным признакам, осуществлявшееся по решениям судов и других органов, наделявшихся судебными функциями, либо в административном порядке органами исполнительной власти и должностными лицами и общественными организациями или их органами, наделявшимися административными полномочиями»[702].

Поэтому репрессивная политика в отношении духовенства и верующих не должна восприниматься как явление исключительного порядка. Сразу после обретения власти В. И. Ленин потребовал провести «массовый» и «беспощадный» террор против различных социальных групп, в том числе духовенства. Он же теоретически обосновал право большевистского правительства на применение этой меры, охарактеризовав установленную диктатуру как «неограниченную власть», основанную на «силе», а не «законе»[703]. В декабре 1917 г. была создана Всероссийская чрезвычайная комиссия по борьбе с контрреволюцией и саботажем (ВЧК), наделенная широкими полномочиями и подотчетная только высшему руководству страны. Действия карательной структуры легитимизированы постановлением СНК РСФСР от 5 сентября 1918 г. «О красном терроре»[704]. В отношении Церкви политика была жесткой: «беспощадная» борьба, если православное духовенство выступает против Советской власти открыто или участвует в заговорах. Курс сразу приобрел радикальные черты: «жгучее революционное дыхание» почувствовали и высшие иерархи, и рядовые священники. Показательно, что о последних один из участников состоявшегося в конце мая 1918 г. III съезда крестьянских и рабочих депутатов Краснослободского уезда отозвался как о «немало высосавших из нас крови»[705].

---

[702] О реабилитации жертв политических репрессий: Закон РФ от 18 октября 1991 г. № 1761-I // Ведомости Съезда народных депутатов Российской Федерации и Верховного Совета Российской Федерации. 1991. № 44. Ст. 1428.

[703] *Ленин В. И.* К истории вопроса о диктатуре // ПСС. Т. 41. С. 376; *Его же.* Письмо Г. Ф. Федорову // ПСС. Т. 50. С. 142; *Его же.* Телеграмма Пензенскому губисполкому // Там же. С. 143–144.

[704] СУ РСФСР. 1918. № 65. Ст. 710.

[705] Деятели Октября о религии и церкви. С. 14, 167; Общество и власть (1918–1920)… Т. 2. С. 82.

Спецификой первой репрессивной волны в отношении представителей духовенства было их уничтожение без соблюдения процессуальных формальностей. Насильственные действия оказывались эпизодическими штрихами общего курса борьбы с «контрреволюцией». Свой отпечаток наложила и гражданская война со стандартным обвинением священников в организации и провоцировании «сопротивления советской власти»[706]. При этом в первые месяцы существования нового строя не только поощрялась, но и возводилась в догматический принцип разгульная антирелигиозная пропаганда (подробнее см. параграф 2.1 настоящего исследования). По этой причине, на наш взгляд, следует согласиться с мнением мордовского исследователя А. И. Белкина, охарактеризовавшего государственную политику того периода как «лицемерную», когда официальные документы говорили о «свободе совести», а на практике осуществлялись широкомасштабные гонения на Церковь и верующих[707]. При этом важно, что большевики, категорично поделив все население огромной страны на «своих» и «чужих», к числу последних безоговорочно отнесли представителей духовенства.

В русле общегосударственной стратегии следовали директивы местных органов управления. Так, согласно постановлению Алатырского Временного революционного штаба от 27 января 1918 г., всякий, агитирующий против Советов, считался контрреволюционером и подлежал «немедленному» расстрелу[708]. В июне 1918 г. президиум Ардатовского уездного исполкома указал особой военной комиссии принять все меры для «пресечения в корне» пропаганды против Советов, а в Карсунском уезде было объявлено о подавлении любых выступлений против новой власти «самыми беспощадными мерами вплоть до расстрела»[709]. В сентябре аналогичная обязанность волостных Советов и комбедов была закреплена решением Саранского уездного съезда Советов[710]. Соответствовали духу постановления «О красном терроре» приказы местных ЧК.

---

[706] Воинствующий атеизм. 1931. № 5. С. 101.
[707] *Белкин А. И.* Государственно-церковные отношения в России. С. 133.
[708] Алатырь. Летопись города: в 2 ч. Ч. 2. XX век – начало XXI века. Алатырь, 2002. С. 8.
[709] НА НИИГН. И-314. Л. 4, 13.
[710] *Юрченков В. А.* Власть и общество. С. 159.

При этом показательно, что действия уездных Чрезвычайных комиссий получали «одобрение» общих собраний коммунистов (большевиков), однако на состоявшихся в конце 1918 г. съездах Советов «аресты попов» рассматривались в контексте нарушений («некоторых выходок») со стороны карательной структуры[711].

В связи с вышеизложенным, на наш взгляд, справедливо говорить, что на Церковь большевики в момент обретения власти смотрели сквозь «прорезь прицела». Данные, представленные на Поместном Соборе 1918 г., были таковы: «пострадавших и убиенных за веру и Церковь» – 97 человек, под арестом – 118 человек; по данным ВЧК, в 1918 г. и 1919 г. было расстреляно соответственно 827 и 19 человек (в 1919 г. еще 69 человек заключено в тюрьму); согласно новейшим подсчетам специалистов, число расстрелянных в указанные годы составило 3 тыс. и 1 тыс. человек[712]. Несмотря на свою вариативность, приведенные цифры свидетельствуют об одном: сокращении числа репрессированных в 1919 г. по сравнению с предшествующим годом. Вполне верно, на наш взгляд, предложенное Н. А. Кривовой объяснение, что именно в 1918 г. конфликт большевиков со своими идеологическими противниками имел наиболее ожесточенный характер[713]. Представители духовенства автоматически включались в число так называемых «заложников» и карались в случае убийства кого-то из представителей новой власти; часто людей не расстреливали, а подвергали долгим мученическим истязаниям[714]. На таком фоне как показательный факт стоит отметить, что, невзирая на гонения и преследования, представители духовенства в подавляющем большинстве своем остались на

---

[711] См.: ЦГА РМ. Ф. 16-П. Оп. 1. Д. 1. Л. 4; Общество и власть (1918–1920)… Т. 2. С. 160.

[712] РГИА. Ф. 833. Оп. 1. Д. 26. Л. 167–168; *Емельянов 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; *Зелёв С. В.* Сурская Голгофа. С. 22.

[713] *Кривова Н. А.* Власть и церковь в 1922–1925 гг. // Образование и православие: [электронный ресурс]. URL: https://www.orthedu.ru/ch_hist/hi_rpz/maps/203mizh%20v.htm.

[714] РГИА. Ф. 833. Оп. 1. Д. 25. Л. 48; Д. 58. Л. 5; *Цыпин В.,* прот. История Русской Православной Церкви. С. 365, 369–370.

Родине – за рубеж выехали 10% епископата и всего 0,5% священников[715]. Остальные предпочли чужбине Отчизну, пусть и обернувшуюся к ним злым ликом. Значительная часть, вероятно, восприняла бы как собственные слова настоятеля храма с. Деяново Курмышского уезда С. М. Немкова: «Никуда я отсюда не пойду. Ведь и Господь наш Иисус Христос ни от кого не прятался»[716].

В интересующем нас регионе установлены факты гибели ряда духовных лиц в 1918 г. в результате насильственных (причем, порой – неоправданно жестоких) действий красноармейцев и иных представителей новой власти. Так, после завершения 8 ноября священником с. Киржеманы Ардатовского уезда Симбирской губернии К. Р. Подгорским праздничной службы местные большевики и проводившие в селе продразверстку «товарищи» из города ворвались в церковь, сорвали с батюшки облачение, в одном нижнем белье запрягли в бричку и, нещадно стегая кнутом, ездили на нем по селу, затем на шею священника надели хомут и в таком виде водили его по улицам до ночи, потом распяли на двери храма[717].

Основной же применяемой репрессивной мерой служил расстрел. Учитывая относительно короткий список погибших в этот период лиц духовного звания: Марийский край – 6 человек, Мордовия и Чувашия – 5 и 2 соответственно, – считаем возможным привести все документально установленные по каждому региону имена (см. приложение 14). К сожалению, по нескольким фактам гибели священнослужителей их ФИО не известны. Так, 4 сентября 1918 г. при подавлении антисоветского восстания в Курмыше и Ядрине был расстрелян священник с. Чиганары Ядринского уезда[718]. Документы не сообщают деталей, и можно лишь предполагать, что это был В. Н. Андрамонов – по данным метрических книг именно он служил в данном селе в 1917 г. (за 1918 г. церковных документов не сохранилось)[719]. Еще один священник был расстрелян в числе «антисоветски настроенных элементов» в

[715] *Костиков В. В.* Не будем проклинать изгнанье… М., 1990. С. 43.
[716] Святые, в земле Симбирской просиявшие. Ульяновск, 2009. С. 67.
[717] Подробнее см.: Ардатовская епархия. С. 199.
[718] НА ЧГИГН. Отд. II. Ед. хр. 417. Л. 102.
[719] ГИА ЧР. Ф. 557. Оп. 9. Д. 112, 116.

сентябре 1918 г. в с. Кучка Яранского уезда[720]. Имя исследователями не названо. Изучение архивных документов показывает, что местный приход был одноштатным и, по данным сохранившейся клировой ведомости 1916 г. священником там служил Ф. И. Кибардин, однако он как действующий пастырь упоминается в документах и более позднего периода[721]. Вероятнее всего, принял мученическую смерть сторонний священник, по какой-либо причине оказавшийся в данном селе и попавший под горячую руку карателей.

Кроме того, в научной и краеведческой литературе приводятся сведения и о других казненных служителях культа, чья гибель официально не подтверждена. Так, нет достоверных сведений о кончине священников отца и сына Транквиллицких, но верующие с. Вечкусы Ичалковского района Мордовии (а вслед за ними и представители современной региональной историографии) убеждены, что они расстреляны в 1918 г.[722] Краевед из Чувашии В. Шишкин упоминает о «гибели 6 (по другим данным – 25) сентября» священника (без указания имени и фамилии) с. Яншихово Цивильского уезда[723]. В «Синодике Чебоксарско-Чувашской епархии» его имя названо: П. Л. Лукин, – но с оговорками «по некоторым данным» и «факт *смерти* (курсив наш. – *Ф. К.*) зафиксирован в документах»[724]. Изучение метрических книг церкви названного села за 1917–1918 гг. показало, что он был единственным священником данного прихода. Однако помимо совпадения даты смерти (25 сентября 1918 г.) других фактов в подтверждение слов В. Шишкина не выявлено: согласно метрической записи, П. Л. Лукин скончался от порока сердца[725]. Упомянутый «Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии» со ссылкой на книгу местного краеведа П. П. Таллерова «Православные храмы Комсомольского района» говорит о расстреле в начале сентября 1918 г. на станции Ибреси священника с. Шерауты

---

[720] *Сайсанов Д. С., Шингарев Б. Ш.* Крестьянские восстания в южных уездах Вятской губернии в 1918 году // Марийский археографический вестник. 1998. Вып. 8. С. 134.
[721] ГА РМЭ. Ф. 56. Оп. 1. Д. 66. Л, 3об.; Ф. Р-216. Оп. 1. Д. 100. Л. 33.
[722] Саранская епархия. С. 38.
[723] *Шишкин В.* Об Алатыре и алатырцах. С. 82.
[724] Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 92.
[725] ГИА ЧР. Ф. 557. Оп. 7. Д. 349. Л. 507об.–508.

Буинского уезда Ф. З. Рекеева[726]. Однако в названной работе подобная информация отсутствует[727]. Нет справочной статьи об этом священнике и в республиканской Книге памяти жертв политических репрессий[728]. Хотя, справедливости ради отметим, что Филимон Рекеев действительно был одним из двух священников прихода церкви с. Шерауты, и последняя метрическая запись о совершении им таинств относится ко 2 сентября 1918 г.[729]

Естественно, что и названные цифры не могут быть окончательными, дальнейшие архивные изыскания способны расширить этот мартиролог и более точно установить имена погибших священно- и церковнослужителей.

Зафиксированы факты гибели представителей духовного сословия и в 1919 г. Так, по воспоминаниям Ардатовского уездного военного комиссара В. К. Разинова, назначенного и председателем Временного военно-революционного штаба по подавлению восстания, в феврале как «главный руководитель и организатор мятежа» был расстрелян секретарь Совета общества христиан (позднее – Комитета спасения Родины) священник г. Ардатов Апраксин. Возможно, в воспоминания В. К. Разинова вкралась небольшая техническая ошибка в датировке события и места жительства духовного лица, поскольку, как свидетельствуют архивные данные, он был священником с. Енгалышево и расстрелян «за контрреволюционные действия в мартовском восстании» 1919 г.[730] В марте Ардатовской чрезвычайной следственной комиссией (по другим данным – военревштабом) за антисоветскую агитацию и участие в «контрреволюционном восстании» расстреляны священник с. Чукалы Н. П. Варакин и проживавший в с. Наборные Сыреси священник Л. А. Тарасов. Вместе с первым «к стенке» поставили и двух мирян[731]. В июне по обвинению в организации «чапанного» восстания был расстрелян священник с. Пермиси

---

[726] Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 127.
[727] См.: *Таллеров П. П.* Православные храмы Комсомольского района. Чебоксары, 2004.
[728] См.: Книга памяти. Т. 2.
[729] ГИА ЧР. Ф. 557. Оп. 3. Д. 176. Л. 332об.–333.
[730] ЦГА РМ. Ф. 269-П. Оп. 1. Д. 132. Л. 26; *Разинов В. К.* Смерти смотрели в лицо // Советская Мордовия. 1967. 20 декабря; *Юрченков В. А.* Начертание мордовской истории. С. 492.
[731] ЦГА РМ. Ф. Р-55. Оп. 1. Д. 16. Л. 9об.; Д. 17. Л. 37–37об.; Память: Жертвы политических репрессий. Саранск, 2000. С. 47, 112 (далее – Память 2000).

Карсунского уезда А. П. Краснощеков и псаломщик церкви того же села М. Косынкин с женой[732].

Не вызывает сомнений гибель в 1919 г. священника Н. Т. Пазухина, диакона П. Г. Петровского и псаломщика Николаева, однако расходятся данные исследователей о местах их расстрела. В отношении последних двух В. Шишкин указывает на г. Алатырь, церковные исследователи – на с. Репьевка-Космынка Симбирского уезда (ныне Майнского района Ульяновской области)[733]. В случае с Н. Т. Пазухиным, расстрелянным вместе с 10 крестьянами, варьируется не только место гибели, но и место последнего служения: В. Шишкин называет его священником с. Николаевка Алатырского уезда, а В. Дмитриев и А. Скала сообщают, что данный священник служил и был расстрелян в с. Кошелевка Карсунского уезда Симбирской губернии (ныне Карсунского района Ульяновской области)[734].

По мере упрочения своего положения на местах представители советской власти, как правило, изменяли общий тактический подход. От внесудебного террора переходили к законодательно оформленному, формируя юридически необходимый судопроизводственный комплекс: постановления и ордера на арест, свидетельские показания и протоколы допросов обвиняемых, приговоры. Уже в 1918 г. прошли первые процессы революционных трибуналов в отношении духовных лиц. Обвиняли их в агитации против большевиков, неподчинении декретам новой власти и контрреволюционных выступлениях, «сокрытии вещей» (последнее – в период массовой конфискации имущества монастырей)[735]. При этом, как подчеркивается, например, в воспоминаниях члена Рузаевского трибунала И. А. Чичаева, какого-либо положения о правах и обязанностях трибунала не существовало, исполком местного Совета предоставил ему право судить «по революционной совести»[736].

---

[732] *Скала А.*, прот. Церковь в узах. С. 81.
[733] Симбирская Голгофа / сост. свящ. В. Дмитриев. Ульяновск, 1996. С. 18; *Скала А.*, прот. Церковь в узах. С. 76; *Шишкин В.* Об Алатыре и алатырцах. С. 80.
[734] Симбирская Голгофа. С. 25; *Скала А.*, прот. Указ. соч. С. 89; *Шишкин В*. Указ. соч. С. 80.
[735] ГА РМЭ. Ф. Р-35. Оп. 5. Д. 7. Л. 40; *Козлов Ф. Н.* Православие в Чувашском крае. С. 38.
[736] *Чичаев И. А.* Незабываемые годы. Саранск, 1976. С. 52.

Несмотря на кадровый состав ревтрибуналов (где 90 % – члены РКП (б)) и сформировавшееся представление о судебной системе не как органе правосудия, а как инструменте решения текущих партийно-политических задач, первые процессы в Чувашии характеризуются мягкостью приговоров. Поскольку документальные комплексы за 1918–1919 гг. сохранились далеко не в полном объеме, сложно увидеть картину в целом. Однако имеющиеся сведения позволяют сделать следующий вывод: из рассмотренных «дел» местных священнослужителей только в одном случае вынесен смертельный вердикт, одно дело прекращено «за невыяснением причин» обвинения, еще одно закончилось конфискацией «сокрытых вещей», в восьми случаях подсудимые оправданы за недоказанностью состава преступления. Кроме того, в январе 1919 г. за «недоказанностью» обвинения в контрреволюционной деятельности прекратил «дело» чувашского священника Я. В. Турхана Казанский губернский ревтрибунал[737]. При этом в отдельных случаях практиковалось освобождение с установлением негласного надзора. Такой подход был применен к священнику церкви с. Кладбищи Алатырского уезда И. Ф. Агрову[738]. Пример священника с. Кошелеи Цивильского уезда В. С. Зайкова показывает, что с учетом преклонного возраста приговоренного назначенный ему фактический тюремный срок мог быть заменен аналогичным условным наказанием[739]. Дополнительно отметим, что решением Политбюро от 13 января 1920 г. с 1 февраля того же года применение высшей меры наказания было изъято из полномочий ВЧК и местных ЧК и передано в ревтрибуналы[740].

К сожалению, провести подобный анализ по марийскому и мордовскому краям не представляется возможным в связи с отсутствием либо слабой сохранностью архивных фондов местных судебно-следственных комиссий и революционных трибуналов. Более того, несмотря на создание ревтрибуналов в мордовских уездах весной-летом 1918 г., следственные комиссии при них, по

[737] Книга памяти. Т. 2. С. 130, 385; *Козлов Ф. Н.* Православие в Чувашском крае. С. 38, 110; Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 113, 131, 157.
[738] Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 12; Книга памяти. Т. 1. С. 53–54.
[739] ГИА ЧР. Ф. Р-2669. Оп. 3. Д. 3088. Л. 329, 340, 342; Книга памяти. Т. 1. С. 306.
[740] РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 3. Д. 54. Л. 1.

имеющимся сведениям, возникли только в начале 1919 г.[741] Из опубликованных материалов известно, что в ноябре 1918 г. к 6-месячному заключению за антисоветскую агитацию был приговорен (кем – не указывается) священник с. Шейн-Майдан Ардатовского уезда А. Руднев[742].

Основываясь на анализе отдельных сохранившихся материалов, а также отложившихся в фондах народных судов, куда подобные уголовные дела передавалась на рассмотрение в начале 1920-х гг., и некоторых опубликованных текстов, мы можем отметить, что в марийском и мордовском краях была практика освобождения от преследования за «недостатком доказательств», «недоказанностью обвинения» или отсутствием «рода преступления». Укажем на прекращение дел в отношении церковного старосты Богородицерождественской церкви г. Ардатов Д. М. Татаринова, священнослужителей сел с. Сиалеевский Майдан Инсарского уезда С. В. Пестровского, Новая Липша Чебоксарского уезда Х. А. Родионова, Михайловское (Сурты), Кожла-Солы и Сотнур Царевококшайского уезда А. А. Троицкого, И. Иванова и Н. И. Грекова, насельников Мироносицкой пустыни Варсанофия (Никитина) и Варнавы (Максаева) и др.[743]

Нам удалось также обнаружить материалы дознания по обвинению в контрреволюционных действиях священника церкви с. Кабаево Алатырского уезда М. Д. Александрова, но итоговых решений (заключения и т. п.) не выявлено[744]. Неизвестна и судьба обвиненного в декабре 1918 г. в выступлении против власти во время перевыборов местного Совета священника с. Булаево Краснослободского уезда Ф. Веселовского[745].

---

[741] ГАРФ. Ф. А-353. Оп. 2. Д. 54. Л. 1; ЦГА РМ. Ф. Р-787. Оп. 1. Д. 1. Л. 27; Ф. Р-789. Оп. 1. Д. 3. Л. 9; Мордовия: Энцикл. Т. 2. С. 231.

[742] *Скала А.*, прот. Церковь в узах. С. 63.

[743] АКК МЕ. Дело по обвинению священника с. Сотнур Звениговского района Н. И. Грекова; Дело по обвинению протоиерея церкви с. Михайловское (Сурты) Йошкар-Олинского района А. А. Троицкого и др.; ГА РМЭ. Ф. Р-35. Оп. 5. Д. 7. Л. 16об., 29об., 36; ЦГА РМ. Ф. Р-1201. Оп. 1. Д. 3. Л. 35; Д. 4. Л. 37, 40об.; *Ерошкин Ю. В.* Репрессии против духовенства на территории Марийского края… С. 122; *Его же*. Эпоха и личность: перипетии судьбы священника Х. А. Родионова // Чувашский гуманитарный вестник. 2007/2008. № 3. С. 29; Память: Жертвы политических репрессий. Саранск, 2004. С. 152 (далее – Память 2004).

[744] ГИА ЧР. Ф. Р-244. Оп. 1. Д. 66а. Л. 259–263; Книга памяти. Т. 1. С. 61.

[745] *Юрченков В. А.* Начертание мордовской истории. С. 492.

В 1919 г. появились новые формы репрессий. Так, в практику вошел такой вид наказаний для «социально опасных элементов» как заключение в концентрационные лагеря. Например, 31 августа такому заключению «до окончания гражданской войны» был подвергнут священник Крестовоздвиженской церкви г. Алатырь П. М. Цветницкий; 3 декабря «на все время войны» в концлагерь были заключены священник и диакон с. Морки Краснококшайского уезда С. А. Азановский (годом ранее он уже был приговорен к семи месяцам заключения) и П. Монастырев[746].

Если рассмотренное выше уголовное преследование носило конкретно-личностный характер, то массовой мерой являлись две другие формы: призыв в тыловое ополчение и поражение в избирательных правах.

Первое стало одним из удобных способов исключения духовенства из общественной жизни на определенный (согласно законодательству – годичный) срок[747]. Окружные военные штабы и уездные исполкомы издавали соответствующие распоряжения, зачастую не имея точных сведений о количественном составе населения (в том числе и священнослужителей), но пользуясь предоставленным правом[748]. В сельских приходах (как правило, одноштатных) это фактически могло привести к прекращению отправления богослужений. Вполне естественно, что исполнение декрета сопровождалось многочисленными «приговорами» граждан об освобождении причтов от данной повинности. Как свидетельствуют архивные документы, подобные ходатайства зачастую удовлетворялись, но приходилось проходить многоступенчатую процедуру согласования. Например, в Казанской губернии необходимо было последовательно получить поддержку от местного комбеда, волостного совета, уездного военкомата и, наконец, высшего межведомственного комитета при

---

[746] ГА РМЭ. Ф. Р-35. Оп. 5. Д. 7. Л. 31; Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 158; Книга памяти. Т. 2. С. 395; Трагедия народа. Книга памяти жертв политических репрессий Республики Марий Эл: в 3 т. Т. 1. Йошкар-Ола, 1996. С. 38.

[747] СУ РСФСР. 1918. № 54. Ст. 604.

[748] ЦГА РМ. Ф. Р-37. Оп. 3. Д. 14. Л. 14, 15; *Попов Н. С.* Православие в приходах Марийского края Казанской епархии… С. 82; *Юшкин Ю. Ф., Богданович Л. А.* Становление законодательства о лицах, лишенных избирательных прав… С. 77.

губернском военкомате (здесь от призыва освобождали «окончательно»)[749]. В Вятской губернии не требовалось согласия комбеда, в остальном – процедура была аналогичной[750]. В качестве исключительного примера укажем на разбирательство по вопросу об освобождении от призыва в тыловое ополчение священника церкви с. Веденяпино на IV Темниковском уездном съезде Советов в начале декабря 1918 г. Возможно, что вышеописанная процедура окончилась отрицательным для ходатаев результатом, и они вышли на уездный съезд Советов как апелляционную инстанцию. Правда, и здесь их ожидало фиаско[751].

В отдельных случаях дело доходило до судебного разбирательства, и тогда во главу угла уже ставилась не церковная должность просителя, а его общественная или государственная работа. В качестве примера укажем на освобождение от мобилизации в тыловое ополчение в 1919 г. псаломщиков с. Сернур Уржумского уезда И. Е. Бодина и А. А. Полушина: первого – как «незаменимого работника в должности члена правления – секретаря Сернурского районного общества потребителей», второго – как «незаменимого работника по кооперации»[752]. Здесь считаем важным акцентировать факт, что потребкооперация уже с первых лет существования советской власти заняла в государстве особое положение и в силу своего статуса получила некоторые привилегии. Так, обязательное постановление Пензенского губернского совнархоза от 2 января 1919 г., безоговорочно отнеся духовенство и монашествующих к числу «потерявших возможность быть избранными в руководство кооперативов», сделало исключение для их части, зарекомендовавшей себя «полезной в кооперативном движении»[753]. Аналогичные документы действовали и в других губерниях, что, на наш взгляд, и объясняет удачный исход дела в двух вышеприведенных случаях.

Принятая в июле 1918 г. Конституция РСФСР наряду с прочими «нетрудовыми» элементами лишила избирательных прав и всех представителей

[749] ГАРТ. Ф. Р-1172. Оп. 3. Д. 4. Л. 11.
[750] ГА РМЭ. Ф. Р-168. Оп. 1. Д. 65. Л. 19об.
[751] См.: Общество и власть (1918–1920)… Т. 2. С. 165.
[752] ГА РМЭ. Ф. Р-25. Оп. 1. Д. 4. Л. 5, 11; Д. 5. Л. 8–8об.
[753] ЦГА РМ. Ф. Р-270. Оп. 1. Д. 2. Л. 19.

духовного сословия[754]. Именно тогда в документах появляется их характеристика как «бывших людей» (таким термином прежде именовали только бездомных)[755]. До того священнослужители даже избирались в качестве делегатов на уездные съезды Советов[756]. Фамилии лиц духовного звания встречаются практически повсеместно во всех регулярно составлявшихся в 1920-е гг. на волостном и уездном уровнях списках лиц, лишенных права избирать и избираться[757].

В Марийском крае в подобных правах было поражено более 300 представителей белого духовенства и «черное» из 7 монашеских общин; в Чувашии – около тысячи приходских пастырей и насельники 6 обителей, в Мордовии – от 1,5 тыс. до 9,5 тыс. священнослужителей и насельников 16 (по другим данным – 18*) монастырей[758]. Широкая вариативность цифр в последнем регионе объясняется двумя причинами: в советской историографии (а она и дает самые высокие показатели) в общую статистику включали членов семей, а также суммировали черное и белое духовенство[759].

Следует отметить разноречивость встречающихся в источниках и приводимых исследователями данных о числе монастырских насельников. Причем колебание количественных показателей очень существенно. Например, по архивным свидетельствам в 1918 г. в списочном составе Козьмодемьянского Александро-Невского мужского и Цивильского Тихвинского женского

---

[754] Конституции и конституционные акты РСФСР. М., 1940. С. 29.

[755] ГИА ЧР. Ф. Р-828. Оп. 6. Д. 1. Л. 9об.; ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 7. Д. 34. Л. 7; Оп. 10. Д. 32. Л. 2; *Аглов*. Чистка коллегии защитников // Красная Чувашия. 1930. 5 января; ИКЕ. 1914. № 21 (1 июня). С. 649.

[756] Общество и власть (1918–1920)… Т. 2. С. 47.

[757] См.: ГА РМЭ. Ф. Р-111. Оп. 1. Д. 198. Л. 12; Ф. Р-238. Оп. 1. Д. 123. Л. 6, 15, 17, 29; Ф. Р-384. Оп. 1. Д. 86. Л. 37; *Новотрясов Н. И., Богданович Л. А., Богданович С. С.* Разорванная связь поколений. С. 7–11.

[*] *Шапошников И. В.* Сельское хозяйство Мордовии на подъеме // Известия НИИМК. Кн. 1. Саранск, 1935. С. 17. Возможно, были учтены закрытая в 1918 г. Ново-Серафимовская мужская пустынь в с. Тепловке Саранского уезда и Саровский монастырь.

[758] ЦГА РМ. Ф. Р-37. Оп. 2. Д. 11. Л. 2–5; *Адушкин Н. Е.* Народная, национальная, социалистическая. С. 9; *Васина С. М.* Приходское духовенство Марийского края в XIX – начале XX вв.: дис. … канд. ист. наук. Йошкар-Ола, 2003. С. 100; *Денисов П. В.* Религия и атеизм чувашского народа. С. 20; Материалы к энциклопедии «Православная Мордовия». Вып. 5. С. 36; Финно-угорские народы России: аксиология культуры. Саранск, 2012. С. 110.

[759] См., напр.: *Агеев М. В.* Победа колхозного строя в Мордовской АССР. С. 49.

монастырей значилось 22 и 246 человек соответственно[760], а советский историк В. Ф. Зыбковец применительно к тому же периоду писал о 8 и 84[761]. В работе упомянутого автора говорится о 13 насельниках Краснослободского Спасо-Преображенского, 391 – Кимляйского Александро-Невского женского, 432 – Пайгармского Параскево-Вознесенского женского монастырей[762], в то время как современный исследователь С. Б. Бахмустов, опираясь на архивные данные, говорит о соответственно 60, 290 и 300–350[763]. Кроме того, В. Ф. Зыбковец приводит ошибочные данные о статусе некоторых монашеских общин. Например, Куженерский Свято-Никольский женский монастырь, получивший этот статус указом Священного Синода еще в 1910 г., историком по-прежнему именуется общиной; Аштавай-Нырская Свято-Никольская мужская община названа женской[764]. Однако варьируются и архивные сведения: материалы о ликвидации алатырских мужского и женского монастырей упоминают то 35, то 265 человек[765]. Вероятно, последняя цифра учитывала сорванных в период гражданской войны с родных мест и нашедших приют в монастыре людей, а первая показывала количество постоянного населения обители (при этом, возможно, что некоторые насельники, узнав о предстоящем закрытии, могли перебраться в другие места или стать «странствующими»). Фактически к настоящему времени ни по одному из интересующих нас регионов невозможно установить точное число лишенцев из монастырской братии.

Представляет интерес социальный портрет лишенных избирательных прав по религиозным мотивам. В сводном виде к настоящему времени таковой, к сожалению, составлен только по данным Мордовии. Определены три основные группы: монашествующие, служители культа и члены их семей (последних –

---

[760] ГИА ЧР. Ф. 339. Оп. 1. Д. 31. Л. 4–5; Ф. Р-109. Оп. 1. Д. 130. Л. 98.
[761] *Зыбковец В. Ф.* Национализация монастырских имуществ в Советской России. С. 27, 152–154.
[762] Там же. С. 180, 181.
[763] *Бахмустов С. Б.* Монастыри Мордовии. С. 303, 388, 451.
[764] *Зыбковец В. Ф.* Указ. соч. С. 153, 156; *Ерошкин Ю. В.* Аштавай-Нырская мужская Свято-Никольская монашеская община // Христианское просвещение и русская культура: материалы XII науч.-богослов. конф. Йошкар-Ола, 2009. С. 73–83; *Стариков С. В., Левенштейн О. Г.* Православные храмы и монастыри Марийского края. С. 68.
[765] ГИА ЧР. Ф. Р-243. Оп. 1. Д. 150. Л. 14, 22.

43,6% от общего числа). В большинстве своем – русские. Количественно преобладают представители средних и старших возрастов. Из всех категорий населения, пораженных в избирательных правах, это одна из самых грамотных (такими себя назвали 46,2%)[766]. По Чувашии и Марий Эл подобных масштабных исследований не проводилось, но, на наш взгляд, можно говорить о схожести общей картины. Принимая во внимание значительную долю представителей титульной нации в общем числе лиц духовного звания в Чувашии (см. об этом подробнее в параграфе 3.2), как единственное вероятное отличие данного региона можно назвать более высокий процент здесь «инородческого» духовенства.

Преследованиям за веру подвергались не только священнослужители, но и миряне. Говоря о репрессиях в отношении последних, обратим внимание на важное обстоятельство: церковными старостами и попечителями различных духовных учреждений в Российской империи являлись, как правило, представители зажиточных слоев общества – купечества и мещанства. В годы гражданской войны многие из них погибли, вынужденно сменили место жительства или остались ни с чем в результате конфискаций. Наглядной иллюстрацией происходившего служат судьбы крупных алатырских предпринимателей Поповых и чебоксарских Кушевых и Ефремовых. Десятилетиями они занимали должности церковных старост, содержали церковно-приходские школы и жертвовали крупные суммы на богослужебные нужды, но в августе 1918–1919 г. лишились всего недвижимого имущества[767].

Репрессивная политика начала третьего десятилетия XX в. продолжила ранее намеченную линию. Был усилен общий контроль над деятельностью духовенства. Священно- и церковнослужители включались в списки «неблагонадежных элементов»[768]. В двухнедельных госинформационных бюллетенях и информсводках, представляемых местными ЧК в обкомы и вышестоящие «конторы», указывалось поведение духовенства, его настроения,

---

[766] *Морозова Н. М.* Лишение избирательных прав на территории Мордовии. С. 16.
[767] Подробнее см.: *Козлов Ф. Н.* Взаимоотношения государства и Русской православной церкви в 1917 – начале 1940-х гг. (по материалам Чувашии). С. 116–117.
[768] ЦГА РМ. Ф. Р-19. Оп. 4. Д. 4. Л. 1, 10.

на какие средства существует, есть ли случаи нарушения духовенством законов гражданской регистрации, посещаемость населением церковных служб в сравнении с прежними годами[769].

Был введен институт обязательной регистрации духовенства в местных отделах управления, военных комиссариатах и «чрезвычайках». В 1918–1919 гг. подобная практика апробирована на уровне отдельных уездов. Так, приказ Царевококшайской ЧК обязывал «попов и мулл» явиться для регистрации в течение недели с момента публикации документа; более жесткий – 3-хдневный – срок для аналогичных действий был определен приказом военного комиссара Ардатовского уезда; предоставления волостными Совдепами списков «лиц разных профессий до Октябрьской революции», в том числе и служителей культа требовала Краснослободская ЧК; в отдел управления Саранского уездного исполкома волостные исполкомы представляли «списки имеющегося духовенства»; учет «поповских элементов» вели «чрезвычайки» марийских и чувашских уездов[770]. В начале 1920-х гг. частный опыт отдельных районов был использован в целом по автономиям. Срок регистрации духовенства всех религий был установлен от 3 до 10 дней, причем регистрации подлежали даже «оставившие службу» лица[771]. Духовенство подлежало обязательной регистрации и как «тылоополченцы»[772]. Циркуляры губернских ЧК предписывали обязать епископов и «иерархов монастырей» подпиской о невыезде[773].

Одним из элементов формирующейся системы контроля и надзора за духовенством стало вмененное последнему в обязанность заполнение личной анкеты при регистрации религиозного общества органами государственного управления. Конечно, сама по себе анкета не была репрессивным действием. Тем

---

[769] ГИА ЧР. Ф. Р-125. Оп. 2. Д. 34. Л. 3, 6об., 15об., 36об., 42об.; Оп. 4. Д. 9. Л. 219, 238, 242, 284об.; ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 2. Д. 5. Л. 82; Навсегда у меня в сердце ты… С. 46; и др.
[770] ГА РМЭ. Ф. Р-220. Оп. 1. Д. 3. Л. 3; ЦГА РМ. Ф. Р-37. Оп. 3. Д. 14. Л. 26; Ф. Р-55. Оп. 1. Д. 11. Л. 20, 21; Ф. Р-789. Оп. 1. Д. 2. Л. 6–6об.; Чувашия в годы Гражданской войны. Образование Чувашской автономной области. Чебоксары, 1960. С. 74; Советская деревня глазами ВЧК… Т. 1. С. 99.
[771] ГА РМЭ. Ф. Р-238. Оп. 1. Д. 115. Л. 5; ГАУО. Ф. Р-200. Оп. 1. Д. 1005. Л. 151; ГИА ЧР. Ф. Р-122. Оп. 1. Д. 73. Л. 5; Ф. Р-146. Оп. 1. Д. 20. Л. 6; Ф. Р-243. Оп. 1. Д. 410. Л. 3.
[772] ЦГА РМ. Ф. Р-62. Оп. 1. Д. 40. Л. 68, 69, 82, 83; Д. 41. Л. 27, 52–57, 63–72, 76–77.
[773] ГОПАНО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 2368. Л. 27.

более что она не явилась нововведением советской власти. Эта нормальная, повседневная процедура под другим названием практиковалась при оформлении на работу и в Российской империи. Существенным различием служат два специально выделенных пункта: «Отношение к советской власти» и «Отношение к декрету об отделении церкви от государства и школы от церкви», – ставящие пастыря в рамки жесткого выбора, когда от слов вписываемого ответа зависит будущее. Добавляли сложность и остроту в положение дел постановления высшего и епархиального церковного руководства о навлекающем на себя «гнев Божий» декрете о гражданском браке и «неукоснительном» ведении метрических записей по «принятому порядку», т. е. фактически приказывалось не соблюдать действующее советское законодательство[774].

В изученных нами анкетах ответ на указанные выше вопросы, как правило, сводился к лаконичным формулировкам в границах: «лояльное», «сознательное», «подчиняюсь», «не иду против» и «приветствую»[775]. Вариативность выбора, на наш взгляд, всецело зависела от двух факторов: собственных убеждений и «текущего момента». Некоторые представители духовенства действительно могли выступать на стороне советской власти и поддерживать проводимые ею мероприятия. Так, священник М. Ф. Токмурзин, преподаватель Царевококшайской учительской семинарии, заявлял об отсутствии «определенной политической программы» и «искреннем желании служить родной школе»[776]. Бывший инородческий миссионер П. П. Глезденев, немало сделавший для просвещения черемисского народа, отвечая на анкетный лист делегата прошедшего в декабре 1918 г. Вятского губернского съезда деятелей народного образования, писал о поддержке революционного реформирования школы[777]. Со сходных позиций выступал и бывший наблюдатель братских школ мари И. А. Борисов[778]. Настоятель храма с. Резоватово Лукояновского уезда

[774] ГАУО. Ф. 134. Оп. 9. Д. 201. Л. 34; РГИА. Ф. 833. Оп. 1. Д. 56. Л. 9; Акты Святейшего Тихона… С. 97.
[775] ГИА ЧР. Ф. Р-22. Оп. 1. Д. 36. Л. 15об., 16об.; *Юрченков В. А.* Саровский монастырь. С. 68 и др.
[776] *Москвина Л. П.* Марийская национальная интеллигенция в конце XIX – начале XX веков. С. 27.
[777] *Сергеев М. С.* Возникновение и развитие печати Марийской АССР. С. 16, 24.
[778] ГА РМЭ. Ф. Р-162. Оп. 1. Д. 4. Л. 19; Ф. Р-1140. Оп. 1. Д. 6. Л. 8–9.

Нижегородской губернии Ф. С. Федотов вообще являлся одним из активных деятелей партии левых эсеров, за что был отрешен от священнослужения[779]. Названные деятели в последующем уже не принадлежали к духовному сословию, но можно уверенно полагать, что и среди оставшихся в священническом звании были сторонники такой модернизации и их ответ на вопрос анкеты был искренним. Другие, напротив, ради официальной регистрации религиозного объединения могли покривить душой, выбрав меньшую из двух зол. Более показательным в таком случае является не ответ в анкете, а конкретные действия духовных лиц. Так, в Ардатовском уезде Симбирской губернии в 1919 г. зафиксированы отказы «батюшек» от проведения молебнов по приглашению учителей[780]. Поэтому нельзя отрицать, что официально декларируя лояльность, многие священнослужители оставались противниками советских нововведений.

Справедливо мнение Н. А. Володиной, что следует учитывать «психологические особенности общества, вышедшего из войны. Война всегда оказывает негативное, разрушительное воздействие на человека, на его психику, формирует представления о необходимости и оправданности насилия во имя преобразования общества, присущие революционной традиции. Под ее влиянием меняются моральные установки и общественные идеалы»[781]. Относительно гуманная Первая мировая война, еще основанная на общечеловеческих ценностях и уважении к личности противника, в России переросла в фазу гражданской войны. Произошла резкая поляризация общества, и главным средством управления и контроля одних над другими стал террор. Он применялся всеми сторонами и превратился в неотъемлемый атрибут любой власти. Именно это создало предпосылки для применения практики репрессий в последующем: появилось стремление перенести хорошо зарекомендовавшие себя и безотказные технологии борьбы времен революции и гражданской войны в атмосферу реального или мнимого внутреннего напряжения в условиях мирной жизни. С

---

[779] *Абрамов В. К.* Мордовский народ. С. 114.
[780] ГАУО. Ф. Р-190. Оп. 1. Д. 6. Л. 99.
[781] *Володина Н. А.* Становление и развитие советской системы политического контроля в 1917–1953 гг. (на примере Среднего Поволжья): автореф. дис. … д-ра ист. наук. М., 2010. С. 29.

точки зрения укреплявшегося режима в стране еще оставались «недобитые» представители прежних правящих классов, и духовенство было одним из наиболее многочисленных и организованных. В силу догматически однозначной установки об изначально враждебной настроенности РПЦ большевики во многих антисоветских выступлениях на местах усматривали «руку церкви» и реагировали соответствующим образом.

На рубеже 1910–1920-х гг. поволжский регион стал одним из эпицентров масштабных крестьянских выступлений. Одним из главных движущих факторов формирования недовольства служила политика «военного коммунизма» большевиков. Оценивая эти события, мы разделяем мнение специалиста по истории российского крестьянства В. В. Кондрашина, что теснейшим образом связанное с прихожанами и не понаслышке знакомое с тяготами односельчан сельское духовенство, и само к тому же испытывающее давление и притеснения со стороны власти, приняло активное участие в протестном движении. Ситуация в некоторых случаях складывалась так, что духовные пастыри были в числе инициаторов и руководителей восстаний, и как следствие – в числе первых подвергались репрессиям[782]. Так, в 1920 г. расстрелян священник церкви с. Юледур Уржумского уезда В. Фадеев[783]. В ходе подавления восстания 1921 г. в Чувашской АО было расстреляно, по разным данным, от 400 до 1000 человек, 3% из которых, по сведениям облЧК, составили священнослужители[784]. Военный комиссар автономии И. Е. Ефимов в воспоминаниях упомянул о 12 погибших в результате карательных действий представителях духовенства[785]. Изучение архивных документов и опубликованных материалов позволило к настоящему времени установить имена 8 человек (см. приложение 15).

Причем участие некоторых из «батюшек» в восстании свелось, по данным источников, к фактам проповеднической деятельности. Например, священника

---

[782] *Кондрашин В. В.* Крестьянское движение в Поволжье в 1918–1922 гг. // Россия сельская. XIX – начало XX века: сб. статей. М., 2004. С. 344.
[783] *Мимяева В.* Добрый пастырь села Юледур // Мироносицкий вестник. 2006. № 8. Разворот обложки.
[784] *Орлов В. В.* Этнополитические и социально-экономические аспекты развития Чувашии в 20-е годы XX века. М., 2009. С. 337.
[785] *Ефимов И. Е.* В борьбе за Советскую власть. Чебоксары, 1968. С. 58.

с. Шоршелы Чебоксарского уезда И. Н. Кудрявцева обвинили в том, что он «1 января провел проповедь против коммунистов» («распространял склоки про коммунистов»). При этом важно, что указанные данные были озвучены И. Д. Кузнецовым в декабре 1959 г. в ходе выступления на заседании сектора истории НИИ и позднее воспроизведены в книге еще одного из участников данного заседания А. П. Сарри[786]. Естественно, что ни о каком объективном рассмотрении событий тогда и речи не шло, и любая попытка выражения современником своего мнения по поводу происходящих событий (в частности, о методах проведения кампании по засыпке семян) естественным образом интерпретировалась как враждебная акция. Отметим, что в архивных документах встречается еще один полный тезка: Иван Николаевич Кудрявцев, священник с. Русские Сормы Ядринского уезда, осужденный за агитацию против советской власти областным ревтрибуналом в январе 1921 г. и несколько позднее направленный на принудительные работы[787]. В «Синодике…» об этом священнослужителе упоминаний нет.

Известно несколько примеров ареста и осуждения священнослужителей к различным срокам с последующим их освобождением. Так, 15 марта 1921 г. был арестован, потом «за отсутствием и недостаточностью материала» освобожден священник церкви с. Акулево Чебоксарского уезда А. Е. Орлов, в августе того же года прекращено дело в отношении бывшего священника с. Ибреси Цивильского уезда М. Семенова. Священник церкви с. Помары Чебоксарского уезда С. М. Крестников 28 апреля 1921 г. коллегией Обчека ЧАО был приговорен к заключению в концлагерь сроком на 1 год, постановлением того же органа от 1 июля 1921 г. форма и срок наказания были изменены на 5 лет принудительных работ, а постановлением от 22 сентября он был досрочно освобожден[788]. В 1922 г. был арестован, но спустя две недели освобожден священник с. Упша Оршанского

---

[786] НА ЧГИГН. Отд. II. Ед. хр. 535. Л. 81; *Сарри А. П.* Совет влаçĕшĕн [За Советскую власть]. Шупашкар, 1963. С. 6.
[787] ГИА ЧР. Ф. Р-146. Оп. 1. Д. 20. Л. 17.
[788] Там же. Д. 181. Л. 1, 5–6; Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 112; Книга памяти. Т. 1. С. 436; Т. 2. С. 128.

кантона П. А. Кулыгинский[789]. В тот же период по стандартному обвинению в контрреволюционной агитации арестованы, но в 1923 г. амнистированы три священнослужителя Ядринского уезда: А. Е. Ефимов (с. Старые Мадики), Ф. Т. Коновалов (с. Чувашские Сормы), А. И. Смородинов (с. Сятракасы)[790].

По утверждению П. В. Денисова, опирающегося на данные уже упомянутого А. П. Сарри, «особое рвение» проявили в поддержке «эсеро-кулацкого бандитизма» еще два священника: Воинов (с. Акулево Чебоксарского уезда) и А. Николаев (с. Тойси Цивильского уезда)[791]. Однако при изучении архивных документов нам не встретилось никаких свидетельств об их участии в восстании или привлечении к ответственности. Кроме того, в случае с последним священником П. В. Денисов ошибочно трактовал приводимое А. П. Сарри чувашское название «Туçа» как с. Тойси Цивильского уезда (в настоящее время – Цивильский муниципальный округ Чувашии), когда на самом деле речь шла о с. «Хурамал Туçа» (Хорамалы). Именно этот населенный пункт, относящийся ныне к тому же муниципальному образованию, упоминает А. П. Сарри в ходе дальнейшего изложения[792].

Новая волна репрессий в отношении духовенства не заставила себя долго ждать. В 1921–1922 гг. партийно-советские лидеры решили активно вмешаться во внутрицерковную жизнь и провести «модернизацию» Церкви (подробнее см. параграфы 3.1 и 3.2). Именно в этот период отмечаются и первые попытки создания в среде духовенства массовой агентурной сети. Так, циркуляром Марийской областной ЧК от 24 июня 1921 г. всем уполномоченным по информации и уполномоченным по духовенству рекомендовалось установить «тщательное наблюдение» при помощи осведомителей; о вербовке специнформаторов из среды священно- и церковнослужителей сообщали карательные структуры уездов Мордовии[793].

---

[789] АКК МЕ. Дело священника с. Упша Оршанского района П. А. Кулыгинского.
[790] ГИА ЧР. Ф. Р-2669. Оп. 3. Д. 4435. Л. 194, 195, 197; Книга памяти. Т. 1. С. 290, 414; Т. 2. С. 271.
[791] *Денисов П. В.* Религия и атеизм чувашского народа. С. 274–275.
[792] *Сарри А. П.* Совет влаçĕшĕн [За Советскую власть]. С. 8, 15.
[793] ГА РМЭ. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 35. Л. 74; *Лаптун В. И.* Из истории провинциальной культуры. С. 107.

Вопрос о репрессиях этого этапа следует рассматривать в двух аспектах: кампания по закрытию монастырей и сопротивление духовенства и верующих изъятию церковных ценностей. Целесообразно начать обзор с первой из названных мер как более ранней по началу реализации. Естественно, что насильственные действия вызвали сопротивление и как рефлексию – карательные меры в отношении «непослушных». Так, при попытке спасти монастырское имущество от разграбления погибла настоятельница Царевококшайского Богородице-Сергиева монастыря игумения Серафима (Фролова), были арестованы насельницы указанного и Введенского Вершино-Сумского монастырей. В 1922 г. арестована настоятельница Козьмодемьянского Свято-Троицкого монастыря игумения Алевтина (Торопова), судьба которой, как и многих других насельниц монашеских обителей, в настоящее время не известна[794].

На фоне репрессий в отношении монашествующих разворачивались события, связанные с изъятием церковных ценностей под предлогом помощи голодающим. Насильственная экспроприация культового имущества вызвала естественное отторжение и сопротивление духовенства и верующих, а последнее послужило очередным поводом для ужесточения карательной политики. По ходу кампании через осведомителей (как из числа самих «попов», так и «лиц, в их среде вращающихся») устанавливалось наблюдение, на особый учет брались «реакционно настроенные» священнослужители, при этом замеченных в «злостной агитации» немедленно изолировали[795].

Наиболее часто в современных исследованиях воспроизводятся растиражированные еще советской прессой общие данные об имевших место в ходе изъятия церковных ценностей столкновениях и потерях: в 1414 эксцессах погибли 2691 священник и 5409 монашествующих (1692 монаха и 3447 монахинь). Однако занимавшийся изучением и публикацией архивных документов того периода по данной проблематике доктор исторических наук

[794] ГА РМЭ. Ф. Р-35. Оп. 1. Д. 135. Л. 9; Ф. Р-263. Оп. 1. Д. 27. Л. 54; *Ерошкин Ю. В.* Репрессии против духовенства на территории Марийского края… С. 124.

[795] *Хайрутдинов Р. Р.* В церквях и монастырях по возможности ничего не оставлять… (Кампания по изъятию церковных ценностей в Татарстане в 1922 г.) // Гасырлар авазы – Эхо веков. 2006. № 2. С. 84–85.

Н. Н. Покровский отметил, что основанием для подобных утверждений служат свидетельства непосредственного участника событий «живоцерковного» протопресвитера В. Красницкого и священника Михаила Польского, но известные документы Политбюро и Лубянки не позволяют определить цифровых характеристик: ни число столкновений, ни количество жертв[796]. Подробный критический разбор как вышеприведенных, так и других используемых в современной историографии цифр был выполнен Г. Г. Хмуркиным[797].

В национальных регионах Среднего Поволжья кампания прошла без особых сбоев. Этому благоприятствовали внешние (измученное «царем-голодом» население не имело сил бунтовать) и внутренние (спокойный характер изъятия) условия. Известно лишь одно массовое протестное выступление: 18 апреля 1922 г. у Пятницкой церкви г. Алатырь собралась толпа до тысячи человек, преимущественно – женщин и детей[798]. Факты насилия в отношении представителей духовенства и их гибели выявлены только на территории «благополучной» (сравнительно с Чувашской и Марийской АО) Мордовии. Так, за оказанное сопротивление при реквизиции церковных ценностей в мае 1922 г. был жестоко избит и скончался в конце июня священник Пайгармского монастыря Владимир Фемистоклов. Несколько позднее была замучена игумения названного монастыря Мария (Лапшина)[799].

В. И. Ленин предлагал провести несколько показательных процессов в Москве и других духовных центрах с вынесением расстрельных приговоров. В литературе встречаются упоминания, что в 1922 г. в стране в связи с изъятием церковных ценностей прошло 231 судебное разбирательство[800]. По самому громкому из них («дело» Патриарха Тихона) власти не решились на крайние меры, понимая, что казнь превратит его в мученика и усилит позиции Церкви.

---

[796] См.: *Покровский Н. Н.* Предисловие // Архивы Кремля… Кн. 1. С. 78.
[797] *Хмуркин Г. Г.* Кровь у амвона. М., 2024. С. 271–294.
[798] *Арсеньев М. А.* Церковь, власть и голод в Симбирской губернии: 1921–1922 гг. // История Симбирско-Ульяновского края в документальном наследии: материалы межрегион. историко-архивной конф. Ульяновск, 2013. С. 22.
[799] *Аристова К. Г.* Обновленчество в Пензенской епархии… С. 163–164; *Зелёв С. В.* Сурская Голгофа. С. 51.
[800] См.: *Милюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры. С. 220.

Предстоятель РПЦ был освобожден, однако другие процессы (например, Петроградский, Смоленский) завершились смертными вердиктами для части обвиняемых[801].

При изучении архивных документов и опубликованных материалов нами были выявлены имена арестованных в Чувашской и Марийской автономиях за агитацию против изъятия и пассивное сопротивление в форме сокрытия церковных ценностей, а также проведение показательных судебных процессов.

В первом из названных регионов известно о 27 задержанных, представлявших по социальному статусу различные страты (см. приложение 16). Было организовано два процесса, один из которых – против священника и группы прихожан столичной Воскресенской церкви – широко освещался местной прессой[802]. Один человек был оправдан, двое приговорены к расстрелу (в последующем заменен на лишение свободы), остальные – к различным срокам заключения и принудительных работ[803]. Другой процесс (по обвинению 12 монахов мужского монастыря и священников ряда столичных церквей) завершился прекращением в июле 1922 г. судебного преследования «за отсутствием состава преступления»[804].

Ревтрибунал Марийской АО 26 мая 1922 г. по обвинению «в агитации против изъятия» приговорил пятерых жителей д. Жуково и Коряково Краснококшайского кантона к срокам от шести месяцев до двух лет. За укрывательство 15 икон были осуждены священник, псаломщик и церковный староста Краснококшайского Воскресенского собора (первый – к двум годам, остальные – к году лишения свободы). Нужно отметить, что в этом регионе отдельные процессы проведены с временным «люфтом». Последнее вызвано их взаимосвязью с так называемым «доизъятием» (дополнительной экспроприацией из ряда храмов). Только в феврале 1924 г. областным судом вынесен приговор в отношении насельников Мироносицкой пустыни и крестьян с. Ежово

---

[801] *Дамаскин (Орловский)*, игум. Гонения на Русскую православную церковь в советский период. С. 181.
[802] См.: Чувашский край. 1922. 16, 19 мая.
[803] Книга памяти. Т. 1. С. 198; Т. 2. С. 276.
[804] ГИА ЧР. Ф. Р-146. Оп. 1. Д. 380. Л. 65.

Краснококшайского кантона: архимандрит Варсонофий (Никитин), восемь монахов и два крестьянина отправились в заключение на сроки от года до шести лет[805].

На территории будущей Мордовии даже в исследованиях советских историков в качестве примеров преследования лиц духовного звания приводятся факты, относящиеся преимущественно к губернским центрам. Например, сообщается об аресте и организации судебных процессов за агитацию против изъятия церковных ценностей и их сокрытие в отношении действующего епископа Пензенского и Саранского Бориса (Лентовского), бывшего архиепископа Пензенского Владимира (Путяты), архиепископа Тамбовского Зиновия (Дроздова) с группой священников[806]. Как результат – можно, на наш взгляд, предполагать, что в границах современной Республики Мордовии процессов как таковых не было.

Процессы против духовенства и верующих, связанные с сопротивлением изъятию церковных ценностей, надо считать своеобразной финальной точкой первого периода гонений за веру. Важно при этом отметить, что осужденные за нарушение норм «церковных» советских декретов и подзаконных актов не попадали в число амнистируемых. Например, согласно ведомости народного суда 6-го участка Краснококшайского кантона Марийской АО об амнистии в связи с 5-й годовщиной Октябрьской революции, были прекращены дела по различным составам преступлений (должностные, имущественные, против здоровья и достоинства личности и др.), но прочерк стоит напротив пункта «нарушение правил об отделении церкви от государства»[807]. Известен, правда, один случай в Чувашии, когда священнослужителю с. Вомбукасы Чебоксарского уезда, осужденному на три года за агитацию против советской власти, «скостили» один

---

[805] Голод в Марийской области в 1921–1922 году. Краснококшайск, 1922. С. 119; *Ильин М.*, иерей. Мироносицкая пустынь // Христианское просвещение и русская культура: доклады и сообщения X науч.-богослов. конф. Йошкар-Ола, 2007. С. 39–40; Навсегда у меня в сердце ты… С. 47.

[806] См.: ГАПО. Ф. Р-2. Оп. 1. Д. 200. Л. 137; Оп. 4. Д. 98. Л. 66; *Альмяшева Л. Н.* Борьба с голодом в Поволжье… С. 74–75; *Зелёв С. В.* Сурская Голгофа. С. 54; Тамбовский мартиролог (1917–1953 гг.). Тамбов, 2007. С. 20.

[807] ГА РМЭ. Ф. Р-185. Оп. 1. Д. 47. Л. 5.

год[808]. Нельзя не отметить и того факта, что особой комиссией по разгрузке тюрем при исполкоме Чувашской области осужденному за агитацию против изъятия церковных ценностей крестьянину д. Кошкиной Чебоксарского уезда Т. И. Старостину уже в мае 1922 г. был «представлен отпуск» (так в документе! – *Ф.К.*) для направления на полевые работы[809].

Таким образом, динамика событий в национальных регионах Среднего Поволжья диктовалась общим развитием ситуации в стране. Карательные действия первых послереволюционных месяцев в некоторых случаях не имели даже какого-либо юридического оформления, сводясь к произволу начальника красногвардейского отряда или местных партийцев. В последующем оформляется репрессивное законодательство и соответствующая система. Имело место массовое (лишение избирательных прав) и индивидуальное преследование представителей православного клира и верующих. Террор в отношении указанных групп носил волнообразный характер, пиковые точки при этом приходились на трудные в общественно-политическом или социально-экономическом плане моменты, когда власть собственные ошибки и просчеты пыталась скрыть обвинением в происках «внутреннего врага». В конце 1910-х – начале 1920-х гг. основным различием насильственного подавления духовенства и прихожан на территории современных республик Марий Эл, Мордовия и Чувашия служил количественный, но не качественный показатель. В разрезе последнего особенностью Чувашии можно назвать более высокий процент репрессированных из числа титульной нации, что объясняется преобладанием данного этноса в структуре проживающего в автономии населения.

§ 4.2. Преследования по религиозным мотивам в 1923–1928 гг.: политика Центра и региональная практика

Относительная стабильность общеполитической и экономической ситуации в стране способствовала становлению с 1923/1924 г. сравнительно спокойных

[808] ГА РМЭ. Ф. Р-311. Оп. 1. Д. 17. Л. 1, 116, 118.
[809] ГИА ЧР. Ф. Р-22. Оп. 1. Д. 235. Л. 45, 75–76.

государственно-церковных отношений. Ошибочной представляется даваемая некоторыми региональными исследователями оценка событий этого периода как начала массовых преследований верующих и священнослужителей[810]. В рассматриваемые годы государственный подход не может характеризоваться как богоборческий. Весьма показательную параллель провел Е. М. Ярославский, возглавлявший Антирелигиозную комиссию при ЦК РКП (б) и определивший данный период как «религиозный нэп»[811]. Несмотря на отмечавшееся аппаратом ОГПУ отношение духовенства к Советской власти как «враждебное» и «скрыто-враждебное»[812], упор государственными структурами делался не на репрессивное подавление Церкви, а на дискредитацию и ослабление позиций РПЦ путем провоцирования расколов в ней (подробнее этот аспект нами рассмотрен в главе 3 настоящего исследования).

На наш взгляд, определенную роль сыграло и международное давление. Стремившейся к выходу из изоляции и установлению межгосударственных контактов советской власти пришлось учитывать, в частности, предъявленный 8 мая 1923 г. ультиматум Керзона (ноту британского правительства) о религиозных преследованиях в России: «Эти деяния вызвали глубокий ужас и негодующие протесты во всем цивилизованном мире»[813]. Требование о прекращении репрессий в отношении духовенства было одним из пяти основных условий, выполнение которых сохранило бы действие торгового соглашения 1921 г. между странами.

По оценкам церковных историков, число репрессий в 1923–1928 гг. составило примерно треть от аналогичных показателей 1922 г., при этом «изымались» сотни православных священнослужителей и мирян, но почти не было фактов вынесения смертных приговоров[814]. Обратив внимание на эту

---

[810] См., напр.: *Елдин М. А.* Религиозная культура народов Мордовии и духовная традиция российского общества // Регионология. 2012. № 3. С. 180.
[811] Приводится по: *Алексеев В. А.* Иллюзии и догмы. С. 264.
[812] См.: ГА РМЭ. Ф. Р-250. Оп. 5. Д. 33. Л. 9об., 14об., 17об., 25об., 29, 34.
[813] Цит. по: *Покровский Н. Н.* Политбюро и Церковь. 1922–1923. Три архивных дела // Новый мир. 1994. № 8. С. 204.
[814] *Дамаскин (Орловский)*, игум. Гонения на Русскую православную церковь в советский период. С. 179.

отличительную черту рассматриваемого периода, можно в целом согласиться с высказанным Д. В. Поспеловским мнением, что в условиях нэпа, когда властные институты формально еще придерживались хоть какого-то подобия соблюдения норм судопроизводства, невозможно или нежелательно было «возбудить дело» против духовенства из-за опасения острой реакции верующих[815]. Единственное, что, на наш взгляд, нуждается в серьезной корректировке в этом утверждении, это закавыченный нами тезис названного исследователя о «возбуждении дел» как таковой. Представляется более верным говорить не столько о самом возбуждении дел (они, как покажем ниже, и возбуждались, и заканчивались приговорами), сколько о характере их подготовки. В условиях отступления государства от курса на жесткую репрессивную политику судебное делопроизводство требовало более серьезного подготовительного подхода, более веских оснований для обвинительного заключения.

По нашим подсчетам, в Чувашии за рассматриваемый период были осуждены около 40 священно- и церковнослужителей (при этом арестовано, как отмечает Л. А. Ефимов, было более 200 представителей духовенства[816]), не менее 20 и 6 – соответственно в Марийской АО и Мордовии[817]. Сразу необходимо оговорить, что здесь и далее из приводимых нами обобщенных цифровых показателей наиболее точными являются данные по Чувашии, т. к. помимо республиканской Книги памяти жертв политических репрессий в этом регионе местной Комиссией по канонизации святых с опорой на судебно-следственные и проверочные дела карательно-надзорных органов был подготовлен и издан мартиролог пострадавших за веру.

Как показательный факт отметим также, что в отношении некоторых арестованных в этот период дела были прекращены за «недоказанностью вины» и

---

[815] *Поспеловский Д. В.* Тоталитаризм и вероисповедание. С. 330.
[816] *Ефимов Л. А.* Политические репрессии 1920–1930-х гг. в Чувашии. С. 126.
[817] Подсчитано по: ГА РМЭ. Ф. Р-250. Оп. 5. Д. 11. Л. 157; *Ильин М.*, иерей. Мироносицкая пустынь. С. 39–40; Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 40–43, 48–50, 63, 72–74, 87, 90, 92–93, 97–98, 107, 110, 115, 118, 122, 126, 132, 135, 144, 168, 170–173, 175, 188; Память 2004. С. 285, 297, 359, 376, 380, 382; *Попов Н. С.* Православие в приходах Марийского края Казанской епархии… С. 92.

«недостаточностью улик». Данное обстоятельство подтверждает наш вышевысказанный тезис об учете на подготовительной стадии наличествующих оснований для дальнейшего делопроизводства. Например, «повезло» в этом отношении священнику с. Луньгинский Майдан Ардатовского района Мордовского округа В. В. Ротанову, священнику церкви с. Алтышево Алатырского района Чувашской АССР С. Н. Алексееву и священнику с. Семеновка Йошкар-Олинского кантона Марийской АО П. И. Соловьеву[818].

Показательно, что если в данный период в отношении мирян власть использовала различные формы подавления (высылка за пределы региона, принудительные работы и заключение в исправительно-трудовые лагеря)[819], то представители белого духовенства преимущественно подвергались административной высылке в районы Северного края, Сибири и Урала. Власть, на наш взгляд, стремилась не столько подавить самого священнослужителя (что как одну из целеполагающих установок исключать нельзя), сколько разорвать контакт, прервать связь духовника с паствой. При этом аспект о репрессивных мерах в отношении монашествующих считаем необходимым рассматривать особо и речь об этом пойдет ниже.

Возвращаясь к вопросу о преследовании белого духовенства, приведем некоторые известные нам факты. В 1924 г. на два года в Архангельскую губернию был выслан председатель горномарийской переводческой комиссии священник с. Виловатов Враг А. Ф. Кудряшов (Кудряшев)[820]. С 1926 г. новым местом жительства священника церкви с. Байгулово Чебоксарского уезда В. Г. Яковлева стал город Енисейск Красноярского округа Сибирского края, в феврале 1928 г. к трем годам ссылки на Урал (Коми-Пермяцкая область) был приговорен протоиерей церкви с. Покровское Мариинско-Посадского района

---

[818] Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 14; Книга памяти. Т. 1. С. 68; Память 2004. С. 49; Трагедия народа. Т. 3. Йошкар-Ола, 2004. С. 244.

[819] См.: *Ерошкин Ю. В.* Из истории Мироносицкой пустыни в первой половине XX века // К истории межконфессионального согласия. Йошкар-Ола, 2007. С. 72; Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 36, 50, 57, 118, 135, 171; Трагедия народа. Т. 3. С. 153, 228.

[820] *Попов Н. С.* Православие в приходах Марийского края Казанской епархии… С. 92.

Б. М. Зароастров (Зороастров) и др.[821] Известны отдельные случаи ссылки в Казахстан. Например, в 1927 г. в этот регион был выслан принадлежавший к «краснодраконовцам» священник с. Карамышево Козловского района Чувашской АССР И. Г. Егоров, в 1928 г. – священник, уроженец с. Старое Шайгово Мордовского округа К. А. Леонтовский[822].

Специфическую роль в этот период начал играть СЛОН (Соловецкий лагерь особого назначения), с 1925 г. переставший принимать политических и полностью переданный под размещение «духовных»[823]. В 1923 г. сюда были сосланы епископ Алатырский Иоаким (Благовидов), священники Христорождественской церкви г. Алатыря А. Н. Лебяжьев и с. Кладбищи Алатырского уезда А. И. Гаврилов. С 1927 г. там отбывал срок священник с. Новое Байбатырево Малояльчиковского района Чувашской АССР Я. С. Соловьев. Ранее туда был сослан и в марте 1927 г. вернулся в Марийскую АО священник с. Сернур М. Огородников[824].

Два из трех анализируемых регионов: Марийская АО и Чувашская АССР, – в 1920-е гг. сами стали местами пребывания ссыльного духовенства. Однако это единственный сближающий их фактор. Первая из указанных автономий известна в таком статусе почти все 1920-е гг., Чувашия же фигурирует преимущественно со второй половины десятилетия. Значительно различалось положение «административных» и в церковной иерархии: если в МАО направляли архиереев, то в Чувашию – в основном, приходских «батюшек». Еще одним отличительным критерием явился количественный: в Чувашии на учет ставились единицы перемещенных священников (например, в 1928 г. – П. Г. Василевский и И. А. Святицкий[825]), а соседняя территория превратилась в одно из массовых мест ссылки духовенства в этой части РСФСР. Так, в 1923–1924 гг. в МАО находились

---

[821] ГИА ЧР. Ф. Р-248. Оп. 8. Д. 55. Л. 9об.–10; Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 63; Книга памяти. Т. 1. С. 311.
[822] Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 168; Память 2004. С. 285.
[823] РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 162. Д. 2. Л. 57, 61, 101.
[824] ГА РМЭ. Ф. Р-250. Оп. 5. Д. 11. Л. 157; Книга памяти. Т. 2. С. 278; Святые, в земле Симбирской просиявшие. С. 138; Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 41, 72, 90, 188.
[825] Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 31, 131; Книга памяти. Т. 1. С. 156.

архимандрит Киево-Печерской лавры Ермоген (Голубев) и киевский священник Анатолий Жураковский, позднее – епископы Сергий (Куминский), Антоний (Романовский), Захария (Лобов). Кроме указанных здесь в разное время проживали ссыльные архиепископы Серафим (Самойлович) и Иринарх (Синеоков), епископы Иоасаф (Удалов), Илларион (Бельский) и Сергий (Дружинин)[826]. В Марийскую автономию отправлялись и осужденные из Чувашии: в 1923 г. к двухлетней высылке в соседний регион была приговорена часть проходивших по делу «Алатырской прогрессивной группы православных христиан»[827].

Различной оказалась и роль ссыльного духовенства в религиозной жизни регионов. В Чувашии ссыльные священники в соответствии со своим прежним статусом оказывались на правах рядовых служителей и терялись в общей массе местных коллег. В МАО же влияние ссыльного духовенства на церковную жизнь оказалось очень значимым. Так, отчет местной прокуратуры за апрель-июль 1923 г. прямо отмечал нежелательность размещения в Марийской области духовенства, поскольку оно «в силу глубокой отсталости населения» оказывало на последнее серьезное влияние: в каждом находящемся под административным надзором «батюшке» местные жители видели мученика за веру; даже имел место случай, когда крестьяне окрестных деревень организовали настоящее паломничество к ссыльному архимандриту Киево-Печерской лавры Ермогену (Голубеву), и властям для прекращения «нежелательных» контактов пришлось перевести его в кантон «поближе к облотделу ОГПУ»[828].

Особое внимание проявляли карательные структуры к монахам и монашествующим, принимая соответствующие меры для устранения «заразы». Поэтому период религиозного нэпа характеризуется значительным количеством дел в отношении этой категории лиц духовного звания. По времени это совпало с окончательной ликвидацией монастырской жизни на рассматриваемых территориях. Представляется, что само закрытие монастырей следует

[826] Навсегда у меня в сердце ты… С. 48.
[827] ГИА ЧР. Ф. Р-2669. Оп. 3. Д. 4718. Л. 251–259.
[828] Навсегда у меня в сердце ты… С. 48.

рассматривать как определенную меру наказания монашествующих, поскольку тем самым происходило лишение их элементарных условий жизни. Монаху, особенно уже длительное время жительствующему в обители, трудно было приспособиться к резкой смене обстановки, к суетному мирскому быту после размеренного, четко регламентированного «сверху» общежитийного пребывания в монастыре.

Представителей черного духовенства подвергали заключению или высылке, в том числе по групповым делам. Так, в 1923 г. было утверждено обвинительное заключение по делу «Алатырской прогрессивной группы православных христиан», согласно которому административной высылке подлежали 8 человек (прежде всего, речь шла о насельниках местного Свято-Троицкого мужского монастыря)[829]. Постановлением Особого совещания при Коллегии ОГПУ от 6 апреля 1927 г. к трем годам высылки из пределов Пензенской губернии с запрещением в последующем «проживать в определенных местностях» была приговорена группа монахов Саровского монастыря[830]. По приговору Особого совещания при коллегии ОГПУ от 30 марта 1928 г. определены три года ссылки для бывшей монахини Козьмодемьянского Свято-Троицкого монастыря Херувимы (Саватеевой) и три года лагерей для послушниц Александры Комисаровой и Дарии Михеевой[831]. В том же году «тройкой» при Полномочном представительстве ОГПУ Горьковского края к ссылке на три года в Казахстан приговорены две бывшие насельницы чувашского Кошлоушского Александрийского женского монастыря[832].

Нередко вместе с монашествующими под «горячую руку» карательных структур попадали и наиболее активные прихожане. Так, в 1924 г. к одному году лишения свободы были приговорены проходившие по одному делу с насельниками Мироносицкой пустыни миряне И. Е. Юричев и И. Г. Плотников, а

---

[829] Велено устроить на Олаторе… С. 290–294.
[830] *Мокшин Н. Ф., Мокшина Е. Н.* Мордва и вера. С. 331; Память 2004. С. 297, 359, 376, 380, 382.
[831] Трагедия народа. Т. 3. С. 147, 153, 183, 222, 228; АКК МЕ. Дело по обвинению мирянки Е. Н. Крауч и др.
[832] Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 115, 122; Книга памяти. Т. 2. С. 148, 177–178.

по вышеупомянутому делу монахини Херувимы (Саватеевой) – к трем годам заключения миряне А. С. Савин и Е. Н. Крауч[833].

В этот период по-прежнему конституционно (ст. 69 Основного закона РСФСР 1925 г., ст. 74 Основного закона Чувашской АССР 1926 г.) было закреплено поражение духовенства в избирательных правах[834]. Более того, ситуация в этом плане характеризуется определенным динамизмом. В 1920-е гг., по свидетельству документов, имеет место существенное расширение категориального состава «лишенцев»: кроме членов семей служителей культа в их число массово включаются члены церковно-приходских советов, старосты храмов, подрядчики по постройке и ремонту церквей и даже нанятые для охраны религиозных объектов сторожа[835]. Помимо православного духовенства Московского патриархата в этот период отмечается и ограничение в правах представителей единоверчества и старообрядчества[836]. Удалось выявить и несколько случаев лишения избирательных прав практикующих ворожей, чувашских знахарок (йомзей)[837] и «мари-попов» (вероятно, языческих картов)[838].

Такая свобода в интерпретации конституционной нормы стала поводом к подготовке Президиумом ВЦИК особой «Инструкции о выборах городских и сельских Советов и о созыве съездов Советов». Нормативный акт помимо регламентации процедурных аспектов также разъяснял вопрос об ограничении избирательных прав тех или иных групп населения. В частности, указывалось, что не лишаются этого права лица, входящие в церковно-приходские советы (т. е. выполняющие функции председателя или являющиеся членами «двадцатки») и принявшие по договору церковное имущество, а церковнослужители

---

[833] АКК МЕ. Дело по обвинению мирянки Е. Н. Крауч и др.; ГАРТ. Ф. Р-1172. Оп. 3. Д. 417; *Ерошкин Ю. В.* Из истории Мироносицкой пустыни в первой половине XX века. С. 72; Трагедия народа. Т. 3. С. 147, 153, 183, 222, 228.

[834] Конституции и конституционные акты РСФСР. С. 69; Конституция Чувашской АССР. С. 20.

[835] ГА РМЭ. Ф. Р-324. Оп. 1. Д. 15. Л. 5; Ф. Р-384. Оп. 1. Д. 85. Л. 1; Д. 86. Л. 42; ЦГА РМ. Ф. Р-19. Оп. 1. Д. 124. Л. 14, 38; Д. 198. Л. 14–17, 21–24, 26, 30–32, 37–39, 41–43, 45–46; Д. 479. Л. 2, 16, 18, 19; Ф. Р-37. Оп. 2. Д. 23. Л. 51; Д. 34. Л. 1, 4–12, 14, 16–17; Д. 42. Л. 1–12; Д. 67. Л. 1об., 4об.; *Козлов Ф. Н.* Православие в Чувашском крае. С. 165.

[836] Явлеи. Очерки истории села / авт.-сост. Н. И. Фалеева, В. Д. Кочетков. Ульяновск, 2017. С. 362, 363, 368 и др.

[837] ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 5. Д. 14. Л. 23, 27; Д. 23. Л. 92; Д. 48. Л. 128.

[838] ГА РМЭ. Ф. Р-384. Оп. 1. Д. 85. Л. 12.

(«псаломщики, канторы, муэдзины и т. п. вспомогательный персонал») подпадают под ограничение лишь тогда, когда исполнение религиозных обрядов является основным источником их дохода[839].

Обратим внимание, что члены семей священнослужителей в этом разъяснении даже не упоминаются. Поэтому применялась практика лишения их избирательных прав, и до начала 1930-х гг. группа «служители религиозного культа» в Мордовии, например, была третьей по численности после «иждивенцев» и «кулаков»[840]. Правда, в отдельных районах округа (Ельниковский и Рузаевский) в период избирательной кампании 1928/1929 г. произошло резкое сокращение числа лишенцев из среды духовенства по сравнению с выборным периодом 1926/1927 г.[841] Вероятно, это явилось следствием комплекса одновременно проявившихся причин, но в виду отсутствия каких-либо документальных комментариев к числовым показателям о причинах такого явления судить сложно. Вместе с тем приведенные выше факты, скорее, исключение из правил, т. к. в целом количество лишенцев из числа лиц духовного звания и членов их семей только росло. Так, статданные по Чебоксарскому уезду Чувашской АССР свидетельствуют о двукратном росте этой категории в 1927 г. по сравнению с предшествующим годом[842]. Ликвидация института «лишенчества» и наделение «бывших» всеми правами полноценных граждан произошли только с принятием Конституции СССР 1936 г. Впрочем, и при ее обсуждении на страницах периодических изданий публиковались рассуждения отдельных партийных и общественных лидеров о возможности, а то и необходимости оставить «попов» в категории «лишенцев», а также отмечалась полемика о целесообразности такого шага в письмах рядовых граждан[843].

---

[839] СУ РСФСР. 1925. № 79. Ст. 603.

[840] *Богданович С. С., еп. Лазарь (Гуркин).* Становление законодательства о лицах, лишенных избирательных прав, и его применение в отношении священно-церковнослужителей… (на примере Мордовского края). С. 243.

[841] ЦГА РМ. Ф. 326-П. Оп. 1. Д. 612. Л. 7, 66.

[842] ГАСИ ЧР. Ф. П-10. Оп. 1. Д. 770. Л. 60.

[843] *Ярославский Е.* Надо ли лишать избирательных прав служителей культа? // Красная Мордовия. 1936. 8 июля; *Т. П.* Как быть с бродячими попами? // Там же. 29 июля; *Севастьянов Д.* Против служителей религиозного культа // Там же. 5 августа; *Шестакова М.*

На наш взгляд, принцип лишения избирательных прав не только лиц духовного звания, но и членов семей духовенства активно использовался для создания атмосферы отчужденности и разобщения в самих этих семьях. Так, для исключения из списка лишенцев от детей священнослужителей в обязательном порядке требовали представить «сведения об отсутствии связи с отцом-попом», «не ушедшим из своей семьи» в восстановлении гражданских прав отказывалось[844]. Как правило, в качестве подтверждающего документа выступала выданная местным сельсоветом справка об отделении от отца-священника или семейно-имущественный раздельный акт. Однако одно лишь наличие подобных документов не приводило автоматически к положительному решению вопроса. Материалы подвергались проверке, и нередко вскрывалось «формальное разделение», после чего следовал отказ в удовлетворении ходатайства[845].

Самим священнослужителям даже отказ от сана не гарантировал восстановления в избирательных правах. Так, Ф. Е. Егоров, отказавшийся от сана после октябрьских событий и работавший одновременно учителем и заведующим музеем, в 1921 г. и позднее числился в списке «лиц, лишенных избирательных прав по Краснококшайску и волостям»; в 1926 г. пополнил такой список выдающийся марийский литератор и фольклорист Т. Е. Ефремов, сложивший сан еще в 1919 г.; подобная участь постигла и члена Сотнурского волостного рабкрина, а до революции – священника М. Н. Борисова; не помог отказ от сана в декабре 1923 г. и священнику с. Янгильдино Чебоксарского уезда Чувашской АО А. П. Петрову; остался в «черном списке» по Темниковскому уезду Пензенской губернии и «б. поп» (так в документе), ставший к тому времени школьным работником Г. И. Новочадов[846]. Несколько «бывших попов» названы в отложившемся в фонде Прокуратуры Марийской АО списке «не

Трудящиеся СССР о предоставлении права голоса служителям культа (по материалам газет) // Антирелигиозник. 1936. № 4. С. 26–30.

[844] ГА РМЭ. Ф. Р-384. Оп. 1. Д. 85. Л. 1, 7; ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 5. Д. 20. Л. 51; Д. 23. Л. 77об.

[845] ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 5. Д. 12. Л. 101, 102, 104; Д. 23. Л. 186.

[846] См.: ГА РМЭ. Ф. Р-35. Оп. 1. Д. 11. Л. 11об.–12, 62об., 63об.; ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 5. Д. 5. Л. 307, 308; ЦГА РМ. Ф. Р-19. Оп. 1. Д. 198. Л. 16; Писатели Марий Эл: биобиблиографический справочник. С. 229–230.

восстановленных», сельсоветовских списках Козловского района Чувашской АССР и др. документах[847]. Пояснение причин встречается при этом в очень редких случаях. Например, И. В. Никольскому из г. Алатырь растолковали, что «срок не истек» (в соответствии с действовавшим законодательством с момента отказа от сана должно было пройти не менее 5 лет)[848].

На местах многие решения о лишении и восстановлении избирательных прав, как показывают архивные документы, не основывались ни на букве, ни на духе законов. Зачастую вердикт являлся субъективным мнением сотрудников соответствующего органа власти. Иначе просто невозможно объяснить, как при безусловном лишении избирательных прав всех монашествующих (как действующих, так и бывших), в этих самых правах были восстановлены «бывшие монахи», граждане д. Новой и д. Камакануры Горномарийского кантона И. Е. Ефимов и В. И. Ведерников – оказалось достаточно заявления с их стороны, что «находился в общине в качестве чернорабочего» и из обители «ушел по собственному желанию»[849]. Или почему в 1930–1931 гг. было отказано в восстановлении в избирательных правах отказавшемуся от сана в 1924 г. священнику с. Семеновское Порецкого района К. Соколову, отказавшемуся от сана в 1928 г. священнику д. Шакулово Канашского района Н. Никитину, гражданину г. Чебоксары Е. Козлову, выступавшему ранее в качестве подрядчика при постройке церкви, жене бывшего служителя культа Л. И. Шапошниковой, а вот сложившего сан в 1923 г. священника с. Новое Ахпердино Большебатыревского района Д. Е. Хитрова или сына действующего священника Серафима Введенского в правах восстановили? Или когда одному сыну священника Павла Троицкого (с. Кармалейский Гарт Порецкого района Чувашской АССР) было отказано в восстановлении в правах и, более того,

[847] ГА РМЭ. Ф. Р-384. Оп. 1. Д. 86. Л. 37–39; ГИА ЧР. Ф Р-828. Оп. 4. Д. 24. Л. б/н (следует сразу за листом 7), 43.
[848] ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 5. Д. 23. Л. 55.
[849] ГА РМЭ. Ф. Р-71. Оп. 1. Д. 3. Л. 12, 15.

конфисковано его имущество, а другого сына в правах восстановили, потому что он «занимается своим личным, т. е. общеполезным трудом»?[850]

Одной из активно применявшихся в рассматриваемый период репрессивных форм мы можем считать ограничение лиц духовного звания в возможности занимать те или иные должности. Этот фактор не относится к способам прямого насилия, однако вряд ли уступит последним по степени своего воздействия.

Одним из первых был введен запрет на возможность священно- и церковнослужителям замещать преподавательские должности. Представляется важным подчеркнуть, что до событий Октября 1917 г. и инициатив советской власти по отделению школы от Церкви многие представители национальной интеллигенции совмещали священническую и учительскую деятельность. Справедлива в этом отношении оценка Е. К. Минеевой, что наличие среди педагогического персонала значительного процента учителей-священнослужителей было характерным явлением этнических школ края[851]. В числе наиболее ярких примеров можно назвать мордвинов Ф. К. Садкова и А. Ф. Юртова, татарина В. Т. Тимофеева, чувашей М. П. Петрова-Тинехпи, Я. В. Васильева-Турхана и И. М. Максимова, марийцев Ф. Е. Егорова и М. Н. Сазонова, удмурта К. А. Андреева и др.

Многие из них, не прекратив духовного служения, вынужденно оставили преподавательское поприще. Другие, напротив, порвали с Церковью и выбрали путь науки и преподавательской деятельности. При этом ответ на насущный вопрос: оставаться или нет бывшему священнослужителю учителем? – полностью зависел от занятой местными властями позиции. Так, если в Вятской губернии в первое время отказавшихся от сана допускали к преподаванию без оговорок, то в Пензенской губернии «бесправных» учителей оставляли на службе «временно»[852]. Только 3 марта 1919 г. Наркомпрос РСФСР принял решение о

---

[850] ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 1. Д. 356. Л. 7, 64об.; Оп. 5. Д. 20. Л. 31; Д. 23. Л. 50об., 374; Ф. Р-828. Оп. 1. Д. 558. Л. 13; Д. 559. Л. 4; Д. 560. Л. 6; Оп. 4. Д. 27. Л. 5, 7.
[851] *Минеева Е. К.* Наркомнац РСФСР и становление автономии чувашского народа. С. 115.
[852] ЦГА РМ. Ф. Р-21. Оп. 1. Д. 15. Л. 7, 20.

недопущении духовенства к занятию должностей в школе[853]. Как результат реализации этого нормативно-правового акта – советские школы целенаправленно освобождались даже от тех бывших священнослужителей, кто готов был работать в новой образовательной системе[854].

Между тем дефицит квалифицированных учителей вынуждал нарушать действующее законодательство. Так, Симбирский губОНО разрешил исполнение учительских обязанностей священнослужителями, оговорив гражданскую одежду как обязательное условие[855]. На правительственном уровне последнее закреплено декретом от 13 января 1921 г. «О предоставлении работы служителям религиозных культов». Данный документ помимо того установил и ряд существенных ограничений на работу духовных лиц в советских учреждениях: в частности, они «не допускаются вовсе» к должностям в отделах народного образования[856]. При этом Н. К. Крупская в одной из статей отмечала даже необходимость сохранения с некоторыми ограничениями в учебных заведениях квалифицированных педагогов с религиозными убеждениями, т. к. замена на столь же хорошего и умелого учителя-«антирелигиозника» требует значительного времени[857]. Архивные документы, статсведения и мемуарная литература свидетельствуют, что в национальных регионах определенная часть учительского состава была верующей, более того – и во второй половине 1920-х – начале 1930-х гг. в числе педагогов были священно- и церковнослужители[858].

Показателен факт, что вплоть до середины 1920-х гг. практически на всех уровнях государственного аппарата в качестве канцелярских служащих

---

[853] ГАРФ. Ф. А-353. Оп. 2. Д. 698. Л. 72–72об.
[854] ГАУО. Ф. Р-190. Оп. 1. Д. 14. Л. 99об., 103, 105.
[855] ГИА ЧР. Ф. Р-339. Оп. 1. Д. 2. Л. 4.
[856] СУ РСФСР. 1921. № 8. Ст. 56.
[857] *Крупская Н. К.* Антирелигиозное воспитание в школе при советской власти // *Крупская Н. К.* Педагогические сочинения: в 10 т. Т. 3. С. 380.
[858] ГА РМЭ. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 165. Л. 7, 70, 146; Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 8. Л. 14, 19; Ф. Р-162. Оп. 1. Д. 4. Л. 19; Ф. Р-171. Оп. 1. Д. 221. Л. 38, 45; Ф. Р-250. Оп. 5. Д. 3. Л. 125; ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 3. Д. 30. Л. 99; Д. 57. Л. 44об.; Оп. 12. Д. 33. Л. 12–15; ГОПАНО. Ф. 2. Оп. 1. Д. 103. Л. 45; НА ЧГИГН. Отд. II. Ед. хр. 1116. Л. 92; ЦГА РМ. Ф. 269-П. Оп. 1. Д. 132. Л. 25; Ф. Р-297. Оп. 2. Д. 33. Л. 21–22, 40, 54; Д. 34. Л. 6, 13; Красная слобода. С. 223; *Паксютов А. Г.* Пионеры Мордовии. С. 42; *Росницкий Н. Л.* Лицо деревни. С. 97; *Эфиров А. Ф.* Нерусские школы Поволжья, Приуралья и Сибири. М., 1948. С. 109.

встречаются представители духовенства. Причем нередко это делалось в принудительно-мобилизационном порядке[859]. Причина проста: дефицит технически грамотных специалистов. При этом власти вынуждено санкционировали нарушение закона, привлекая к работе в советских органах управления или учреждениях действующих духовных пастырей и членов их семей. В отдельных случаях священнослужитель даже оказывался невольной причиной конфликта служебных интересов государственных и кооперативных структур. Да и многие из сотрудников исполкомов, как показывают списочные сведения, в своем недалеком прошлом были в той или иной степени связаны с церковной службой[860]. По анкетным данным, представители духовенства занимали отдельные «ответственные посты» и в конце 1920-х гг.: так, во главе сельсовета в с. Кулясово Атяшевского района Мордовского округа оказалась монахиня, а работавшая машинисткой в райисполкоме Шемуршинского района Чувашской АССР «дочь попа» даже имела доступ к секретной корреспонденции[861].

Однако даже над «бывшими» статус прежней работы висел несмываемым пятном. Именно им в первую очередь доставалось при проводившихся с завидной регулярностью «чистках» различных учреждений. Например, по полной «пропесочили» отказавшегося от сана еще в 1923 г. и в последующие годы работавшего сотрудником Чувашского общества сельскохозяйственного кредита А. П. Петрова. Не помогли заступничество волостного исполкома и общественная активность – он в январе 1925 г. оказался «вычищен» как нетрудовой элемент. Аналогичная участь постигла и К. М. Никишева – другого «бывшего», исполнявшего к тому времени обязанности заведующего

---

[859] ГИА ЧР. Ф. Р-22. Оп. 1. Д. 36. Л. 17об.; Д. 40. Л. 35; ГАРТ. Ф. П-1223. Оп. 1. Д. 65. Л. 12; НА ЧГИГН. Отд. II. Ед. хр. 418. Л. 38, 253.

[860] ГА РМЭ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 33. Л. 14–15; ГИА ЧР. Ф. Р-22. Оп. 1. Д. 39. Л. 12; Ф. Р-238. Оп. 1. Д. 347. Л. 64; НА НИИГН. И-831. Л. 53; ЦГА РМ. Ф. Р-20. Оп. 1. Д. 38. Л. 29, 35; *Аргус*. Похождения Дубинушки // Марийская деревня. 1925. 11 апреля; *Бикейкин Е. Н., Задкова Т. Н.* Метаморфозы сосуществования в условиях «русской смуты». С. 30; Общество и власть (1918–1920)… Т. 1. С. 24; Т. 2. С. 123, 163; Установление Советской власти в Марийском крае. С. 143.

[861] НА НИИГН. И-672. Л. 64; *А. В.* Лишенка – на секретной переписке // Красная Чувашия. 1929. 19 октября.

делопроизводством лесного отдела Чувашобзу[862]. В 1926 г. был исключен из рядов ВКП (б) и отстранен от работы уже упоминавшийся нами «расстрига» Т. Е. Ефремов[863]. Тремя годами позднее в ходе очередной чистки как «служитель культа» или «член семьи служителя культа» из различных организаций Марийской АО было уволено 33 человека[864]. Отчищалась от бывших священно- и церковнослужителей и лиц с устойчивыми религиозными взглядами советская школьная система.

Помимо лишения избирательных возможностей и ограничения номенклатуры допустимых к исполнению должностей власть активно использовала и рычаги финансового прессинга. Постановлением Наркомата труда СССР от 21 февраля 1927 г. служители культа (причем как «настоящие», так и «бывшие») лишались права на пенсию и пособие по безработице. Фактически к эксплуататорам духовенство отнесли сразу же после прихода большевиков к власти, но теперь произошло законодательное признание «сословия молящихся» нетрудовым элементом. Принципиально важно, что постановление распространялось и на всех членов семей духовных лиц[865]. Тем самым было установлено ограничение возможностей огромной массы молодых людей – выходцев из семей священнослужителей. Это был далеко не единственный рычаг фискального подавления духовенства. Широко практиковались и другие формы экономического воздействия, например, индивидуальное обложение хозяйств[866]. Так, к концу лета 1929 г. в Мордовском округе почти 18% из 2602 привлеченных к индивидуальному обложению составили хозяйства служителей культа[867]. Неуплата наложенных налоговых обязательств приводила к осуждению на различные сроки лишения свободы[868]. Подробнее финансовый аспект государственной политики в отношении

---

[862] ГИА ЧР. Ф. Р-125. Оп. 4. Д. 51. Л. 2, 30, 31.
[863] Писатели Марий Эл: биобиблиографический справочник. С. 229–230.
[864] *Ялтаев И. Ф.* Борьба с религией в Марийской автономной области в годы коллективизации. С. 132.
[865] Отделение церкви от государства. Дополнение к книге П. В. Гидулянова. С. 24.
[866] См, напр.: ГА РМЭ. Ф. Р-324. Оп. 1. Д. 1. Л. 2; Д. 2. Л. 2, 3, 5.
[867] НА НИИГН. И-1519. Л. 25; История советского крестьянства Мордовии. С. 121.
[868] См., напр.: Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 122.

священно- и церковнослужителей рассмотрен в главе 5 настоящего диссертационного исследования.

Поразительно, но в тоже время закономерно, как при всех вышеперечисленных ограничениях и финансовых тяготах священнослужители не забывали об одной из основных миссий Церкви – помогать страждущим, больным и немощным. Так, когда с 30 апреля по 6 мая 1923 г. в с. Кучки Краснококшайского кантона Марийской АО проводилась Неделя беспризорного и больного ребенка, самый существенный вклад в фонд помощи был сделан местным священником Ф. И. Кибардиным и диаконом Н. Россихиным[869].

Конец 1920-х гг. ознаменовался очередным всплеском гонений, вызванным общим курсом на форсированную индустриализацию и коллективизацию. Как следствие реализации последнего лидеры государства предполагали неизбежность обострения так называемой «классовой борьбы». В сентябре 1927 г. в беседе с рабочей делегацией из США И. В. Сталин заявил, что «реакционное духовенство» подавлено, но «не вполне еще ликвидировано» (этот ответ отсутствует в черновом варианте стенограммы с внесенными рукой «вождя» правками и при этом имеется довольно значительный пропуск страниц с внутренней нумерацией, т. е. рискнем предположить, что ответ в отличие от других не подвергался существенной корректировке и опубликованный вариант это, по сути, первоначальная редакция)[870].

Центральная и региональная периодика регулярно «просвещала» читателей публикациями с откровенным смысловым наполнением. Со страниц газет и журналов в сознание граждан внедрялось убеждение, что религия – «активная враждебная организация», а церкви – ее «передовые форпосты» и широко раскинувшиеся «ядовитые щупальца», с помощью которых среди населения ведется «разлагающая работа»[871]. В феврале 1929 г. из ЦК ВКП (б) на места было направлено директивное письмо «О мерах по усилению антирелигиозной работы». Оно причислило «духовенство, активных рядовых верующих, органы

[869] ГА РМЭ. Ф. Р-216. Оп. 1. Д. 100. Л. 33.
[870] РГАСПИ. Ф-558. Оп. 1. Д. 2834. Л. 56; *Сталин И. В.* Соч. Т. 10. М., 1949. С. 133.
[871] *Костеловская М.* Лицо классового врага // Безбожник у станка. 1928. № 5–6. С. 2.

церковного управления и религиозные организации в разряд противников социализма» и предъявило им обвинение «в “мобилизации” реакционных и малосознательных элементов в целях контрнаступления на мероприятия Советской власти и компартии»[872].

Таким образом, репрессивная политика в период «религиозного нэпа» демонстрирует динамику снижения по сравнению с предшествующим периодом общего количества карательных действий в отношении духовенства и верующих и в целом по стране, и в национальных регионах. При этом отмечается две сближающие тенденции. Во-первых, происходит существенное расширение форм преследования и наказания мирян (административная высылка, различные сроки заключения и принудительных работ, ограничение в избирательных правах) при резком уменьшении применения расстрельных статей. Во-вторых, наблюдается такое же существенное сокращение числа приговоров к «высшей мере» в отношении духовенства и преимущественное использование административной высылки как инструмента наказания при сохранении и даже количественном и качественном расширении применяемых ограничений гражданских прав. С другой стороны, именно административная высылка становится характерной отличительной чертой. В 1920-е гг. Марийская АО и Чувашская АССР сами являются местами пребывания ссыльного духовенства. При этом на фоне такого общего для названных автономий фактора варьируется его содержание: различия формируются как количественным показателем, так и статусным положением в церковной иерархии.

§ 4.3. Основные тенденции карательной политики конца 1920-х – начала 1940-х гг. в национальных автономиях

Период относительной стабильности государственно-церковных отношений по своей продолжительности совпал с периодом новой экономической политики. Очередным поворотным моментом стало

[872] *Одинцов М. И.* Государство и церковь. М., 1991. С. 33–34.

постановление «О религиозных объединениях». Принятый Президиумом ВЦИК и СНК РСФСР 8 апреля 1929 г. документ узаконил деятельность исключительно зарегистрированных «местных объединений верующих граждан, достигших 18-летнего возраста, одного и того же культа, вероисповедания, направления или толка в количестве не менее 20 человек». Только такие объединения имели право арендовать церковные здания и предметы, необходимые для отправления культа, а также приглашать священника для совершения службы[873]. Русская православная церковь была уже не «единая церковь», а совокупность изолированных друг от друга «двадцаток», к тому же часто имевших в своем составе тайных осведомителей. Священнослужители, по мнению Дж. Хоскинга, превратились в простых наемных работников[874].

Выступая 27 декабря 1929 г. на конференции аграрников-марксистов, И. В. Сталин призвал «ликвидировать кулачество как класс», причем под понятие «кулак» подпали и члены церковных приходов и священнослужители[875]. Немногим годом ранее на пленуме ЦК ВКП (б) он говорил как о доказанном факте о наличии в деревне 5% кулаков. Так на практике реализовался тезис «вождя» о необходимости «убрать» для создания «демократического порядка» в стране всех политических конкурентов, озвученный еще на Всероссийской конференции РСДРП (б) 29 апреля далекого уже 1917 г.[876] Полностью соответствовали духу подобных утверждений и готовившиеся на местах документы. Так, политико-экономическая характеристика Порецкого района Чувашской АССР за 1929/1930 гг. отметила в специальном разделе «контрреволюционных факторов» 26 действующих церквей, 2 молитвенных дома, 26 попов, 2 руководителей сект и церковный актив из 323 человек[877].

11 февраля 1930 г. появилось постановление Президиума ЦИК СССР «О борьбе с контрреволюционными элементами в руководящих органах религиозных объединений». Документ предписывал административным органам

---

[873] СУ РСФСР. 1929. № 35. Ст. 353.
[874] *Хоскинг Дж.* История Советского Союза. С. 216–217.
[875] *Виола Л.* Крестьянский бунт в эпоху Сталина. С. 39–41.
[876] РГАСПИ. Ф. 558. Оп. 1. Д. 59. Л. 2; Д. 2877. Л. 18, 59, 87.
[877] ГИА ЧР. Ф. Р-828. Оп. 6. Д. 1. Л. 7.

отказывать в регистрации указанных организаций при наличии в их составе «кулаков, лишенцев и иных враждебных советской власти лиц», а также «немедленно» пересмотреть и исключить всех вышеназванных из руководящих органов этих объединений[878]. Нужно отметить, что на тот момент представители духовенства также были одной из категорий «лишенцев».

На местах пошел процесс массовой ликвидации религиозных объединений, закрытия храмов и «изъятия» священнослужителей. Для последнего было достаточно выдвинутого обвинения в «агитации против мероприятий властей в деревне». Зачастую не требовалось даже его фактического подтверждения. Так, только «по подозрению» были арестованы и провели некоторое время в изоляции (в скобках после фамилий указаны сроки пребывания в тюрьме) настоятели храмов с. Новочелны-Сюрбеево Батыревского района Чувашской АССР С. Н. Николаев (2 недели), с. Салтак-Ял Сернурского кантона Марийской АО В. Д. Бобровский (6 дней), с. Цибикнур Йошкар-Олинского кантона Я. Н. Николаев и церкви при заводе «Мариец» Д. С. Макматов (оба – по 20 дней), попечитель Воскресенского собора г. Йошкар-Олы А. С. Инягин (10 дней)[879]. Все они впоследствии были выпущены в связи с не подтвердившимися в ходе расследования обвинениями.

К осужденным представителям духовенства, как и прежде, активно применялась административная высылка. География не изменилась: Северный край (19 человек из Мордовского округа, 9 – из Чувашии, 7 – из Марийской АО[880]), Урал (9 – из Чувашии, 4 – из Марийской АО, 3 – из Мордовии[881]), Сибирь

---

[878] О религиозных объединениях // Православная энциклопедия. Т. 52. М., 2018. С. 201–210.

[879] АКК МЕ. Дело священника с. Шора Мари-Турекского кантона Д. С. Макматова; Дело священника с. Цибикнур Йошкар-Олинского кантона И. Н. Николаева; ГИА ЧР. Ф. Р-2669. Оп. 3. Д. 3137. Л. 15–15об., 128, 132; Трагедия народа. Т. 1. С. 78, 203, 306; Т. 2. С. 31.

[880] АКК МЕ. Дело псаломщика церкви с. Вятское Новоторъяльского кантона А. П. Ходыкина и др.; Дело священника с. Вятское Новоторъяльского кантона А. Лернера; Дело священника с. Зашижемье Сернурского кантона Ф. М. Зубарева; Дело заштатного священника Е. М. Флорова; Дело священника с. Кинер Моркинского кантона А. Л. Матреничева и др.; *Бажин В. В.* Из истории церкви Покрова Пресвятой Богородицы с. Марисола // Марийский архивный ежегодник. Йошкар-Ола, 2005. С. 266; Книга памяти. Т. 1. С. 88, 178, 251, 361, 483; Память 2000. С. 82, 85, 94, 178, 237, 262, 264–265, 307, 368, 418, 483, 508, 527; Память 2004. С. 52, 195, 200, 212, 220, 237; Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 20, 30, 37, 72, 89, 91, 113, 135, 142; Трагедия народа. Т. 1. С. 143, 186, 296, 316; Т. 2. Йошкар-Ола, 1997. С. 95, 246, 277.

(4 священнослужителя из Мордовского округа, по одному из Чувашии и Марийской АО[882]). «Припоминали» прошлое и монастырским насельникам, причем преимущественно «привлекали» в этот период представительниц женского пола[883]. По тем же «адресам» отправлялись «активные церковники» из прихожан[884]. В некоторых случаях указывался не конкретный регион, а расширенная формулировка «отдаленные места Союза ССР»[885], под которыми подразумевались Башкирская, Бурят-Монгольская, Дагестанская, Карельская, Киргизская, Туркестанская и Якутская АССР; Коми и Ойратская АО; Алтайская, Амурская, Архангельская, Енисейская, Забайкальская, Иркутская, Камчатская, Мурманская, Новониколаевская, Приморская, Тюменская и Томская губернии; острова Ледовитого и Тихого океанов. На всех указанных территориях «расселяли» вне крупных городов[886].

Массовостью отличались такие формы лишения свободы как тюремное заключение, помещение в исправительно-трудовые лагеря и просто «лишение свободы». Последняя стандартизированная формулировка подразумевала направление в исправительно-трудовые дома и преимущественно была характерна для 1929 – начала 1930-х гг.[887] Рядовым явлением в данный период становится ранее почти не практиковавшееся заключение в ИТЛ в пределах

---

[881] АКК МЕ. Дело священника с. Красный Яр И. Сироткина и др.; Дело протоиерея церкви с. Мушерань Моркинского кантона А. И. Пчелкина и др.; Память 2004. С. 46, 296, 311; Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 29, 38, 55, 65, 100, 105, 124, 158, 174; Трагедия народа. Т. 1. С. 149, 172; Т. 2. С. 104.

[882] АКК МЕ. Дело священника с. Кожважи Горномарийского кантона А. В. Клопского; Память 2000. С. 73, 78, 570; Память 2004. С. 99; Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 23; Трагедия народа. Т. 3. С. 142.

[883] Память 2000. С. 244, 296, 314, 500, 555; Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 75, 85; Трагедия народа. Т. 1. С. 101.

[884] Память 2000. С. 73, 195, 270, 390, 402, 540, 553, 555, 556, 557; Память 2004. С. 237, 239, 242, 244; Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 65, 88, 99; Трагедия народа. Т. 1. С. 66.

[885] Книга памяти. Т. 2. С. 456; Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 162.

[886] СУ РСФСР. 1924. № 17. Ст. 164.

[887] Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 103, 156; Память 2000. С. 37, 50, 53, 57, 154, 164–165, 188, 380, 567, 569, 618; Память 2004. С. 28, 48, 64, 71, 77, 116, 119, 121, 130, 166, 188, 190, 221, 311, 323, 332, 339; Трагедия народа. Т. 1. С. 44.

родных автономий[888], причем нередко сопровождавшееся конфискацией имущества (правда, с оговоркой: «с оставлением трудовой нормы»)[889].

Произошло и расширение списка видов наказания. С начала 1930-х гг. активно используется осуждение к различным срокам (от трех месяцев до одного года) принудительных работ[890]. Речь здесь, как правило, идет о направлении на лесозаготовки[891], причем за невыполнение их плановых показателей срок отбываемого наказания мог увеличиться[892]. Нельзя не отметить, что с организацией 6 июня 1931 г. в богатых лесом западных районах Мордовии разветвленной сети Темниковского ИТЛ (Темлага) в добавление к существовавшей Чуфаровской тюрьме НКВД территория автономии превратилась в одну из крупнейших «зон», куда в том числе этапировались осужденные представители духовенства из Чувашии[893] и Марийской АО[894]. Более того, вышеупомянутая Чуфаровская тюрьма, в 1920-е гг. практически не имевшая в числе заключенных «молящихся» (в данной графе в сохранившихся списках за 1926–1929 гг. либо стоит прочерк, либо указываются одна-две фамилии[895]), с конца 1920-х гг. превратилась в «лагерь особого режима для духовенства»,

---

888 АКК МЕ. Дело священника с. Макманур Оршанского кантона Л. Г. Васенева и др.; Дело священника с. Емангаши Горномарийского кантона А. А. Багрянского; Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 12, 20, 26, 30, 39, 45, 49, 52, 56, 66, 67, 74, 79, 87, 93, 95, 102; Память 2000. С. 10, 22, 79, 92, 94, 99, 100, 154, 170, 175, 354, 445–446, 462, 500, 573; Память 2004. С. 86; Трагедия народа. Т. 1. С. 61, 91; Финно-угорский мартиролог жертв политических репрессий в СССР. Марийцы. Саранск, 2007. С. 92.

889 Книга памяти. Т. 1. С. 81, 150; Т. 2. С. 6; *Никишова Е. В.* Священник В. И. Кашин. С. 138; Память 2000. С. 121, 135, 394, 431, 452; Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 19–20.

890 АКК МЕ. Дело священника с. Коротни Горномарийского кантона И. А. Румянцева и др.; Дело священника с. Кожважи Горномарийского района А. А. Багильдинского и др.; *Ерошкин Ю. В.* Эпоха и личность. С. 30; Трагедия народа. Т. 2. Йошкар-Ола, 1997. С. 127; Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 36, 46, 96, 145.

891 См.: ГИА ЧР. Ф. Р-2669. Оп. 3. Д. 3098. Л. 129, 167об.; АКК МЕ. Дело священника с. Васильевское Юринского кантона В. Л. Хвощева и др.; Дело заштатного священника В. Н. Андрамонова и др.

892 ГИА ЧР. Ф. Р-2669. Оп. 3. Д. 3137. Л. 10об.

893 См.: Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 19, 46–47, 51–52, 63, 68; Книга памяти. Т. 1. С. 80, 229, 255, 321, 345.

894 АКК МЕ. Дело священника с. Шулка Оршанского района А. Д. Зубарева и др.; Трагедия народа. Т. 1. С. 187.

895 ЦГА РМ. Ф. Р-109. Оп. 1л. Д. 1. Л. 1, 12, 25, 51об.–52; Д. 5. Л. 5–8, 46, 144–151; Д. 6. Л. 125–142; Д. 7. Л. 13, 29об.

некоторыми представителями современной иерархии Русской православной церкви называемый «Голгофой Мордовской земли»[896].

Следует обратить внимание и на специфику Мордовии по числу осужденных по религиозным мотивам. Так, если в Чувашии за первый квартал 1930 г. таковых около 30 (приведенные цифры не учитывают арестованных, но впоследствии освобожденных в связи с прекращением преследования)[897], то в Мордовии – около 150 человек[898]. Вообще, важно подчеркнуть тот факт, что если в Чувашии и Марийской АО в 1929–1931 гг. осуждение носило «групповой» характер (11 собиравших подписи за открытие церкви активистов из с. Шуматово Ядринского района Чувашской АССР, 34 человека из «контрреволюционной организации церковников» в Козьмодемьянском кантоне Марийской АО[899]), то в Мордовском округе дела штамповались «массово». Так, в 1929–1930 гг. были осуждены 64 человека по делу «контрреволюционной группировки» в Зубово-Полянском районе; 85 граждан с. Лада и 16 других населенных пунктов Ромодановского района, в том числе 12 представителей духовенства; 70 человек (священнослужители, члены церковных советов, крестьяне) из сел Салазгорье, Торбеево, Дракино, Дикое Поле и Жуково Торбеевского района[900]. Подготовленная на имя начальника Мордовского отдела ОГПУ докладная записка зафиксировала следующие данные: из имевшихся в 1925 г. 593 священнослужителей (без учета диаконов и псаломщиков) к марту 1930 г. осталось всего 253[901]. Конечно, на столь резкое сокращение повлияло несколько факторов, в том числе отказы от сана и выезды в другие регионы, но и при таком раскладе цифра «изъятия» представляется внушительной.

---

[896] См.: Слово при наречении архимандрита Лазаря (Гуркина) во Епископа Нарвского, викария Таллинской митрополии // Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата: [официальный сайт]. URL: https://mospat.ru/ru/news/58817/?ysclid=mpvt358hrd26867560.

[897] Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 19–20, 23, 29–30, 36, 39, 46, 63, 74–75, 83, 85, 88–89, 93, 95, 108, 117, 120, 135–136, 138, 150, 153, 159–162.

[898] НА НИИГН. И-1519. Л. 33; *Абрамов В. К.* Мордовский народ. С. 327; *Новотрясов Н. И., Богданович Л. А., Богданович С. С.* Разорванная связь поколений. С. 12, 13.

[899] ГИА ЧР. Ф. Р-784. Оп. 5. Д. 43. Л. 317; История Марий Эл… Т. 2. С. 258.

[900] ЦГА РМ. Ф. Р-109. Оп. 1л. Д. 7. Л 1–2; *Белкин А. И.* Государственно-церковные отношения в Мордовии. С. 110–112, 114; *Зелёв С. В.* Сурская Голгофа. С. 111; Память 2000. С. 537, 539–541, 543, 545–550, 552–557.

[901] ЦГА РМ. Ф. 269-П. Оп. 1. Д. 147. Л. 39.

Важно подчеркнуть и другую особенность Мордовии. В изученных нами архивных и опубликованных материалах рубежа 1920–1930-х гг. по Чувашии не выявлено приговоров лиц духовного звания и православных мирян к ВМН – расстрелу. В Марийской АО отмечены единичные случаи за 1930–1931 гг. При этом «расстрельный» приговор здесь после «дополнительного рассмотрения» заменялся «сроком» в ИТЛ[902]. В Мордовии же активно применялись «расстрельные» статьи. Так, по рассмотренным в октябре 1929 г. 19 делам с обвинениями по ст. 58 УК РСФСР окружной суд 17 (в том числе 4 священников и 1 псаломщика) из 77 осужденных приговорил к расстрелу[903]. Всего же за 1929 г. в регионе по «делам религии» было приговорено к ВМН не менее 15 человек[904]. Применение данной меры практиковалось и в 1930–1931 гг.[905] Возможно, руководство только образованной административно-территориальной единицы, становясь, говоря современным языком, «лидером инноваций», хотело тем самым «зарекомендовать» себя в глазах Центра?

При этом как общую черту для рассматриваемых регионов следует назвать затягивание молохом репрессий представителей не только тихоновского (как в предыдущие периоды), но и обновленческого духовенства[906]. Попали под жернова и представители старообрядческих общин[907]. Тогда же возобновились гонения против марийских язычников: арестовывали картов (жрецов), каждый случай моления служил поводом для разбирательства карательными органами[908].

---

[902] АКК МЕ. Дело священника с. Казанское Сернурского кантона П. Н. Каллистова и др.; Дело священника с. Еламбаево Новоторьяльского района Д. А. Андриевского и др.; Трагедия народа. Т. 1. С. 48, 224.

[903] НА НИИГН. И-1519. Л. 26; *Надькин Т. Д.* Сталинская аграрная политика и крестьянство Мордовии. С. 70–71.

[904] См.: *Белкин А. И.* Государственно-церковные отношения в Мордовии. С. 111; Память 2000. С. 202, 216, 310, 610; Память 2004. С. 140.

[905] См.: Память 2000. С. 68, 72–73, 81, 113, 159, 175, 219, 226, 260, 318, 359, 489, 499, 502, 539, 551, 560, 596.

[906] См.: ГИА ЧР. Ф. Р-2669. Оп. 3. Д. 3137. Л. 133, 135; АКК МЕ. Дело священника с. Кутюк-Кинер Моркинского кантона Н. М. Акишева и др.; Трагедия народа. Т. 1. С. 39.

[907] Трагедия народа. Т. 1. С. 44.

[908] *Бушков Р. А.* Развороты «Пути Ленина-Сталина» // Вестник Марийского государственного университета. Серия «Исторические науки. Юридические науки». 2018. № 1. С. 13; Трагедия народа. Т. 1. С. 81, 147.

Гонения вызывали массовые протестные выступления в деревнях. Здесь вполне возможно согласиться с позицией итальянского историка А. Грациози, что «к концу 20-х годов религия и церковь поистине были делом крестьян. Фактически они “окрестьянились” в результате отделения церкви от государства, репрессий среди традиционных церковных иерархов и разрыва вековых связей последних с традиционными элитами страны»[909]. Совершенное советским законодательством низведение пастыря в «крепостного» церковной «двадцатки» привело к восприятию сельчанами его преследования как посягательства на некую общественную собственность и защите ими «своего батюшки» вплоть до активного сопротивления при попытке ареста[910].

Усиливающаяся конфронтация негативно влияла на темпы колхозного строительства, и со второй половины 1930 г. отмечается смягчение государственной политики. Так, в Марийской АО освобождены священники сел Виловатово Горномарийского, Цибикнур Йошкар-Олинского и Салтак-Ял Сернурского кантонов И. М. Оточев, И. Н. Николаев и В. Д. Бобровский, церковный староста с. Коротни Горномарийского кантона С. Куклин и мирянин из Козьмодемьянска И. Богородский; в Мордовии – проживавший в с. Оброчное священник П. И. Добротворский и «монахиня» из с. Тарханская Потьма С. Е. Самошкина; в Чувашии – священники сел Березовый Майдан и Старые Айбеси Алатырского района М. А. Капитонов и Л. С. Лебедев, председатель церковного совета с. Атнары Красночетайского района М. Ф. Новиков, церковные старосты с. Большое Чеменево Батыревского и с. Малые Кармалы Ибресинского районов И. В. Туптов и Е. Н. Никоноров, миряне Е. С. Ионкин из с. Шамкино Шемуршинского района, С. Е. Карсаков и Н. И. Кудряшова из соответственно д. Бакашево и с. Большое Чеменево Батыревского района и др.[911]

---

[909] *Грациози А.* Великая крестьянская война в России. С. 89.

[910] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 10. Д. 30. Л. 157; Д. 32. Л. 153–153об.; *Белкин А. И.* Указ. соч. С. 111.

[911] АКК МЕ. Дело священника с. Цибикнур Йошкар-Олинского района И. Н. Николаева; Дело священника с. Салтак-Ял Сернурского района В. Д. Бобровского; Дело священника с. Коротни Горномарийского района И. А. Румянцева и др.; Дело мирянина И. Богородского; *Ерошкин Ю. В.* Священник Иоанн Оточев // Отчина. 2010. № 1. С. 26; Память 2000. С. 212; Память 2004. С. 162; Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 66, 74, 75, 76, 87, 90, 111; Трагедия народа. Т. 1. С. 78; Т. 2. С. 31; Т. 3. С. 84.

Отступление оказалось кратковременным: уже с середины 1931 г. в документах и выступлениях представителей партийно-советских органов и общественных движений духовенство прямо называли в числе главных врагов колхозного строительства[912]. XVII партийная конференция (30 января – 4 февраля 1932 г.) ключевой политической задачей 2-й пятилетки определила ликвидацию капиталистических элементов и классов вообще, преодоление пережитков капитализма в экономике и сознании людей[913]. Для религиозных объединений такая целевая установка оказалась роковой: созидающие новый общественный уклад граждане не могли быть носителями «религиозной заразы». Динамика репрессий пошла по нарастающей. Священнослужителей и верующих «брали» по классике за «невыполнение наложенных государственных обязательств» и «систематическую антисоветскую агитацию»[914]. При этом одним из самых распространенных становится обвинение в сопротивлении колхозному строительству.

Как и в ранее рассмотренный период имело место индивидуальное и групповое осуждение. В качестве жертв первого вида наказания назовем имена таких священнослужителей и монашествующих из Чувашии как священники сел Туваны Шумерлинского района В. П. Поликарпов, Солдыбаево и Биболдино (Ухманы) Козловского района А. С. Степанов и Г. С. Степанов, служивший священником в с. Ильинка Татаркасинского района иеромонах Пантелеимон (Павлов), иеромонах, бывший насельник Козьмодемьянского Александро-Невского монастыря П. Н. Воронин, в Мордовии – священники из г. Краснослободска И. И. Павлов и сел Изосимовка Ковылкинского района И. С. Супряков, Лопатино Торбеевского района С. С. Новочадов, Новая Пырма Кочкуровского района С. А. Подберижский, Чукалы Ардатовского района П. С. Громилин, в Марийской АО – священно- и церковнослужители из с. Масканур Новоторъяльского района С. М. Блинов и И. И. Анисимов,

---

[912] *Ярославский Е. М.* Задачи антирелигиозной пропаганды в период социалистического наступления // Воинствующий атеизм. 1931. № 4. С. 13.
[913] КПСС в резолюциях… Т. 5. М., 1984. С. 393.
[914] ГИА ЧР. Ф. Р-2669. Оп. 3. Д. 3137. Л. 10–10об.

с. Макманур Оршанского района И. С. Безденежных, с. Емангаши Горномарийского района братья А. А. и К. А. Багрянские, иеромонах, бывший насельник Сурского Михаило-Архангельского мужского черемисского монастыря М. Г. Григорьев-Мартьянов и др.[915]

По-прежнему широко практиковалось осуждение «организованных групп». В Чувашской АССР в конце 1931 г. как «контрреволюционная церковно-монархическая организация» был разгромлен «Союз православной церкви». В марте 1932 г. ликвидирована действовавшая на территории Урмарского, Цивильского, Канашского, Ибресинского и др. районов «Истинно-православная церковь». В сентябре того же года за «антисоветскую агитацию с целью срыва проводимых мероприятий» и агитацию «против колхозного строя» осуждены к различным срокам заключения члены т. н. «секты краснодраконовцев»[916].

В Марийской АО в 1932–1933 гг. к различным срокам ссылки в Казахстан были приговорены протоиерей церкви с. Малый Сундырь Горномарийского района А. С. Агеносов и священник церкви с. Неделька (Шабаши) Новоторъяльского района А. И. Головин и некоторые из их прихожан[917]. В 1931–1934 гг. было «изъято» более 200 последователей движения «непоминающих», при этом география арестов охватывает практически всю территорию Марийской АО. Оказались священнослужители и миряне из Марийской автономии и в числе 95 осужденных в 1931–1932 гг. по делу «церковно-монархической организации “Истинно-православная церковь”» в Нижегородском крае[918]. Рискнем

---

[915] АКК МЕ. Дело иеромонаха Мартина (Григорьева-Мартьянова) и др.; НА НИИГН. И-674. Л. 175; Книга памяти. Т. 1. С. 188; Т. 2. С. 181, 286; Память 2000. С. 48, 318; Память 2004. С. 137, 210, 225; Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 115, 118, 123, 143; Трагедия народа. Т. 1. С. 49, 61, 69, 78, 142.

[916] ГИА ЧР. Ф. Р-2669. Оп. 2. Д. 3646. Л. 233–238; Оп. 3. Д. 3738. Л. 230, 281; Оп. 3. Д. 3098. Л. 302; Д. 3116. Л. 2.

[917] АКК МЕ. Дело протоиерея церкви с. Малый Сундырь Горномарийского района А. С. Агеносова и др.; Дело священника с. Неделька (Шабаши) Новоторъяльского района А. И. Головина и др.; Трагедия народа. Т. 1. С. 37, 133.

[918] Из истории гонений Истинно-Православной (Катакомбной) Церкви. Книга памяти по регионам: Нижегородская (Горьковская) область // Новомученики и исповедники Российские пред лицом богоборческой власти: [электронный ресурс]. URL: https://web.archive.org/web/20110122203215/http://www.histor-ipt-kt.org/KNIGA/nnov.html; *Осипова И. И.* Обзор следственных дел по «к.-р. организациям ИПЦ» в Марийской области. 1929–1945 // Там же. URL: http://histor-ipt-kt.org/DOK/Mary_El/obzor-mary.doc.

предположить, что именно массовые аресты и последующие осуждения, в том числе и рассматриваемые нами, привели к тому, что в начале февраля 1933 г. и в августе 1934 г. Политбюро ЦК ВКП (б) обсудило вопрос об увеличении продовольственного снабжения лагерей ОГПУ[919].

В 1931–1932 гг. прошли судебные процессы над жителями с. Старый Город Темниковского района и «контрреволюционной» группой из 79 жителей различных населенных пунктов Рузаевского, Старошайговского, Ичалковского, Ромодановского и Саранского районов Мордовии[920]. Здесь же следует обратить внимание на «интерес» со стороны карательных структур к бывшим насельницам монастырей. В 1931 и 1933 гг. были осуждены группы монахинь из сел Старошайговского района и из г. Темников и прилегающих сел Жегалово и Шалы. Вместе с последними жернова репрессий перемололи настоятелей ряда церквей названного города и с. Старый Город, а также проживавшего в д. Козловка «служителя религиозного культа» (формулировка обвинительного заключения) П. В. Светлова и часть крестьян-единоличников из сел Жегалово и Савва[921]. Под преследование попадали именно «монахини». По всей вероятности, сказывалось, что, несмотря на закрытие своей обители, насельницы продолжали проживать на ее территории или же, группируясь в других населенных пунктах, придерживались прежних строгих правил общежития и «не вписывались» в новый строй жизни.

Представляется логически обоснованным увязать между собой два одновременно шедших процесса: преследование верующих и раскулачивание, – поскольку последний затронул именно тот слой аграриев, который, как правило, составлял основной костяк сельского приходского актива[922]. Нашли отражение подобные сюжеты даже в художественной литературе тех лет. Так, в рассказе Чалдуна (М. Н. Данилова) «Кузнец Тимухха» показан зажиточный крестьянин Никита, у которого «Антихристы распродали все, вплоть до топора. Выгнали из

---

[919] РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 162. Д. 14. Л. 59; Д. 16. Л. 147.
[920] *Белкин А. И.* Государственно-церковные отношения в Мордовии. С. 106–110.
[921] Память 2000. С. 458, 459, 461, 462, 471, 473–475, 478, 485, 486, 489, 490, 493, 495, 497, 501, 504–507, 512, 513, 545.
[922] См., напр.: ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 5. Д. 37. Л. 40.

дома, чуть в Нарым не отправили. Ладно, зять заступился. Что делать? – надо терпеть. На все воля Божья. Христос терпел, и нам надо терпеть»[923].

В разряд раскулачиваемых попадали и сами представители духовного сословия[924]. Постановлением СНК СССР в качестве одного из признаков кулацких хозяйств была названа работа служителем культа, приравненная к получению нетрудовых доходов[925], а в выступлении секретаря Средне-Волжского крайкома ВКП (б) М. М. Хатаевича на совещании секретарей окружкомов ВКП (б) по вопросу о кулачестве в числе последних была прямо названа и «часть попов»[926]. Более того, в Чувашии этот процесс в отдельных случаях проходил под выразительным лозунгом: «Çапла çырнă пулĕ туррăмăр [Так предначертано Богом]»[927]. Не минула сия участь и отказавшихся ранее от сана[928]. При этом следует согласиться с позицией В. К. Абрамова, считающего, что применительно к мордовской нации раскулачивание имело в целом негативные последствия: с учетом отмечавшейся нами ранее предрасположенности мордвы к обрусению «попадание отдельных мордовских семей в русскую среду означало для них ассимиляцию уже в следующем поколении»[929]. Результатом этого явления стало сокращение в последующие годы общей численности мордвы в стране (см. приложение 17).

Правда, следует отметить отдельные случаи, когда по жалобе раскулаченного представителя духовенства президиумами РИКов или особой комиссией ЦИК ЧАССР раскулачивание было отменено. Так произошло, например, в марте 1930 г. с представителем «черного духовенства» из д. Чердаки

---

[923] *Чалтун.* Кузнец Тимоха // Сунтал. 1933. № 5. С. 20.
[924] ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 5. Д. 25. Л. 11, 16; Д. 33. Л. 101; Д. 36. Л. 95–96; Д. 42. Л. 25, 100об.–101; ЦГА РМ. Ф. 269-П. Оп. 1. Д. 132. Л. 28, 33; *Абрамов В. К.* Мордовский народ. С. 338; *Дмитриев В. Д.* Записки репрессированного священника. С. 6; *Попов Н. С.* Отношение приходского духовенства марийского края к коллективизации // Финно-угроведение. 2016. № 1. С. 42.
[925] О признаках кулацких хозяйств, в которых должен применяться кодекс законов о труде: Постановление СНК СССР от 21 мая 1929 г. // Собрание законов и распоряжений Правительства СССР. 1929. № 34. Ст. 301.
[926] *Надькин Т. Д.* Сталинская аграрная политика и крестьянство Мордовии. С. 93.
[927] *Краснов К.* (младший). Туррамăр [Господь Бог] // Капкăн. 1932. № 2. С. 11.
[928] ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 5. Д. 27. Л. 3.
[929] *Абрамов В. К.* Мордовский народ. С. 342.

Н. Тихоновым и попом с. Шумшеваши Л. Архангельским (оба – Аликовского района), в мае 1930 г. – со священником с. Трех-изб-Шемурша В. Кондрашкиным, в июне 1930 г. – со служителем религиозного культа с. Карамышево Козловского района А. Богородицким[930].

Одним из способов борьбы с духовенством следует признать создание вокруг священнослужителей определенной «зоны отчуждения», когда в людей вселялся страх просто находиться или контактировать с «батюшкой». Например, в с. Виндрей Торбеевского района Мордовии власти наложили штраф в 100 руб. на хозяйку дома (вдову-пенсионерку с четырьмя детьми), где снимал квартиру местный священник[931].

Достигнув очередного пика к началу 1934 г., гонения на Православную церковь на непродолжительное время ослабевают. Однако убийство первого секретаря Ленинградского обкома ВКП (б) С. М. Кирова послужило основанием нового витка конфронтации. Для обоснования сталинской концепции нарастающего по мере строительства социализма обострения классовой борьбы в обществе требовались образы врага, и Церковь априори рассматривалась только как противник. Агитаторы СВБ и комсомольские активисты несли в массы лозунг, что религиозные организации и служители культов (причем как действующие, так и бывшие) «своим существом связаны с остатками кулацко-капиталистических элементов»[932].

Летом 1935 г. (спустя всего четыре года с момента выхода первого номера) был прекращен выпуск официального периодического издания Московской Патриархии. С конца того же года отмечается линейный рост арестов духовенства и наиболее активных мирян. Именно в них властям удобнее всего было видеть главных противников своих действий и причины пробуксовывания политических и хозяйственных компаний. Соответственно, и спектр предъявляемых обвинений оставался прежним. Набор индивидуальных репрессивных мер также существенных изменений не претерпел: ссылка,

[930] ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 5. Д. 22. Л. 17, 25; Д. 33. Л. 269, 329; Д. 43. Л. 18.
[931] *Белкин А. И.* Государственно-церковные отношения в России. С. 152.
[932] *Амосов Н.* За классовую бдительность и зоркость! // Безбожник. 1934. № 12. С. 17.

лагерное или тюремное заключение[933]. Зато расширилась практика групповых процессов[934]. Имеются сведения о гибели отдельных священнослужителей в результате действий «неустановленных лиц»: так, в 1936 г. убит вызванный собороновать больную священник Предтеченской церкви г. Саранска В. Добровольский, чье завернутое в рогожку тело позднее было подброшено в местный морг[935]. На фоне раскручивающегося маховика репрессий происходит конституционное восстановление избирательных прав «батюшек» и членов их семей[936].

Впрочем, известны и отдельные эпизоды прекращения преследования духовных лиц и членов церковных «двадцаток». В интересующих нас регионах как минимум девять человек в середине 1930-х гг. были освобождены в связи с отсутствием состава преступления. Причем среди них как рядовые пастыри, так и представители священноначалия. Из числа первых назовем имена настоятелей храмов сел Кендя и Ульянки Мордовской АССР М. Н. Белякова и Ф. И. Голубинского, Шерауты и Атрать Чувашской АССР В. Г. Половинкина и И. И. Разумова, Козьмодемьянского Троицкого собора Марийской АО А. Ф. Михайлова. В этом же ряду следует упомянуть бывшего насельника Мироносицкой пустыни о. Кирилла (Грицко), в отношении которого при всем повышенном внимании к монашествующим со стороны «органов» обвинение не сформировало доказательной базы. За «недостаточностью улик» закрыли дело и архиепископа Саранского Филиппа (Перова). Последнему в «диалоге» со следователем немало помогло полученное еще до пострига юридическое образование. Добавим в этот список имена и двух старост – И. С. Галкина из

---

933 ГИА ЧР. Ф. Р-2669. Оп. 2. Д. 3928. Л. 52; Книга памяти. Т. 1. С. 89, 103; Т. 2. С. 182; Память 2000. С. 66, 129; Память 2004. С. 52, 117; Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 20, 25, 134; Трагедия народа. Т. 1. С. 56, 156; Финно-угорский мартиролог жертв политических репрессий в СССР: Марийцы. С. 13, 35.

934 АКК МЕ. Дело епископа Марийского Авраамия (Чурилина) и др.; Дело священника с. Семеновка Йошкар-Олинского района А. Д. Черкасова и др.; ГИА ЧР. Ф. Р-2669. Оп. 3. Д. 3137. Л. 132–136; Д. 3945. Л. 185–186.

935 *Сысуев Д. А.* История прихода Предтеченской церкви г. Саранска. С. 51.

936 Конституции и конституционные акты Союза ССР. С. 189; Конституции и конституционные акты РСФСР. С. 278; Конституция Марийской АССР. С. 81; Конституция Чувашской АССР. Чебоксары, 1937. С. 45; Конституция Мордовской АССР. С. 29.

с. Олевка в Мордовии и П. М. Матвеева из чувашского с. Визикасы[937]. Впрочем, вышеназванные и некоторые другие подобные факты в силу своей немногочисленности не оказывают существенного влияния на общую оценку развития событий.

Выступивший с основным докладом на прошедшем с 23 февраля по 5 марта 1937 г. Пленуме ЦК ВКП (б) И. В. Сталин заявил о неизбежном усилении конфронтации в обществе. Наглядно представление о положении дел отражает словарный набор: «озлобляться», «пакостить», «хвататься за самые отчаянные средства», – использованный «вождем» для отражения своего видения ситуации. Показательна и характеристика оппонентов как «обреченных»[938]. Выразительным штрихом духа той эпохи стало появление в художественно-публицистической литературе термина «невыкорчеванные корни», которым авторы прямо обозначали духовенство и церковный актив[939]. Намеренным подчеркиванием социальной разобщенности нагнеталось напряжение и создавалась атмосфера отчуждения, с одной стороны, с другой – расчищалось поле для официального «сталинистского» мировоззрения[940].

Порядок, сроки и масштабы «изъятия» тех, кого власть причисляла к своим явным или потенциальным соперникам определил приказ НКВД № 00447 от 30 июля 1937 г. К этому времени значительная часть населения страны уже была проранжирована Особым отделом НКВД и его местными отделениями. В частности, по нескольким категориям распределены верующие: регулярно

---

[937] АКК МЕ. Дело протоиерея Троицкого собора г. Козьмодемьянска А. Ф. Михайлова и др.; ГИА ЧР. Ф. Р-2669. Оп. 2. Д. 4056. Л. 1, 149; *Ерошкин Ю. В.* Судьбы насельников Царевококшайской Мироносицкой пустыни в XX веке. С. 129; *Задкова Т. Ю.* Via dolorosa. С. 69; Книга памяти. Т. 2. С. 36, 182, 200; *Новотрясов Н. И., Богданович Л. А., Богданович С. С.* Из опыта духовной жизни митрофорного протоиерея исповедника Михаила Белякова. С. 17; Память 2004. С. 38; Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 98, 103, 123; Трагедия народа. Т. 3. С. 181; *Фролов Д. В*. Первый архиерей Саранской епархии и его мемориальные предметы в собрании МРОКМ им. И. Д. Воронина // Центр и периферия. 2014. № 2. С. 104.

[938] *Сталин И. В.* Выступление на Пленуме ЦК ВКП (б) 3 марта 1937 г. // Вопросы истории. 1995. № 3. С. 11.

[939] *Осипов П. Н.* Невыкорчеванные корни // Сунтал. 1938. № 11. С. 16.

[940] *Курляндский И. А.* Сталин, власть, религия. С. 522.

посещающие церкви («Ц»), сектанты («С»), антисоветские элементы («АС»)[941]. Важная для 1920-х гг. идентификация «свои – чужие», когда под первыми лидеры государства готовы были рассматривать обновленцев и некоторые сектантские группы, на новом витке маховика репрессий уже не действовала. Карательные жернова перемалывали и православных независимо от их церковной ориентации, и отрекшихся от сана, и последователей марийского язычества[942].

Расширение масштабов репрессий сопровождалось прямым нарушением законности. Создавались неподконтрольные иным инстанциям «двойки» (куда делегировались сотрудники НКВД и Прокуратуры СССР) и «тройки» (добавлялся представитель обкома ВКП (б)). В рамках упрощенного порядка следственного делопроизводства формировался минимальный пакет документов, редко обвиняемых допрашивали более одного раза, упор делался на «предварительный агентурно-учетный материал», а приговор (как правило, один из двух вариантов: расстрел и 10-летнее заключение) выносился заочно[943].

В Чувашии «тройку» составили первый секретарь обкома партии С. П. Петров, нарком НКВД А. М. Розанов и прокурор республики И. С. Элифанов. «Тройка» Марийской АССР была утверждена в составе начальника управления НКВД А. И. Карачарова (председатель), первого секретаря обкома Ч. И. Врублевского (с ноября 1937 г. первым секретарем стал З. Я. Жаднов) и прокурора республики В. Н. Быстрякова. В «триумвирате» Мордовской АССР были нарком НКВД С. М. Вейзагер, его заместитель В. М. Михайлов и первый секретарь обкома ВКП (б) А. А. Поляков (после ареста первого и последнего их места заняли соответственно Н. В. Красовский и

---

941 *Юнге М., Бордюгов Г., Биннер Р.* Вертикаль Большого террора. История операции по приказу НКВД № 00447. М., 2008. С. 98–114.

942 РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 171. Д. 415. Л. 60; *Димитриев В. Д.* М. П. Петров (Тинехпи). С. 16; *Сануков К. Н.* Наши земляки в сталинских «расстрельных списках» // Марийский археографический вестник. 2005. Вып. 15. С. 256–257; Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 88, 185–186; Чувашская энциклопедия… Т. 4. С. 222.

943 *Гребенщикова И. В.* К вопросу о деятельности «троек» НКВД СССР в годы массовых репрессий (1937–1938 гг.) на территории Свердловской области // Вестник Московского университета МВД России. 2020. № 4. С. 26.

И. А. Кузнецов). Немногим позднее вместо заместителя наркома НКВД в «тройку» введен прокурор республики В. А. Трубченко[944].

Ярким свидетельством увеличения числа православного духовенства и верующих среди осужденных стало появление в обиходной лексике ГУЛАГа понятий «богомол» и «церковник»[945]. Оправдано мнение Б. Ф. Султанбекова, что это тяжкое испытание выпало в первую очередь наиболее убежденным и духовно несгибаемым представителям клира и прихожан[946]. Показателен факт, как священнослужители до конца оставались «при исполнении» и психологически были готовы к трагическому исходу. «Свой крест я буду нести до конца», – так можно охарактеризовать позицию священников Г. Снежницкого из с. Кабаново в Мордовии, С. А. Стрельникова и П. И. Филимонова из сел Оршанка и Орша Марийской АССР[947].

Изучение архивных и опубликованных материалов свидетельствует, что в период «большого террора» обвинения в адрес духовенства и мирян выстраивались по клише прежних лет[948]. При этом отличительная черта данного периода – короткие сроки следствия. Так, процессуальные действия в отношении архимандрита Макария (Краснова), служившего в церкви с. Кожважи Марийской АССР, были завершены за 5 дней, в отношении священников П. А. Кулыгинского из с. Упша, Н. В. Малова из с. Юксары Марийской АССР и М. Ф. Акашева из

---

[944] Книга памяти. Т. 1. С. 23; Мордовия: Энцикл. Т. 2. С. 236; Трагедия народа. Т. 1. С. 27, 28, 31.
[945] *Мокиенко В. М., Никитина Т. Г.* Толковый словарь языка Совдепии. С. 47, 460.
[946] *Султанбеков Б. Ф.* Не навреди: размышления историка. С. 119.
[947] АКК МЕ. Дело протоиерея церкви с. Орша Новоторъяльского района П. И. Филимонова и др.; *Ерошкин Ю. В.* Священник из Оршанки // Марийский архивный ежегодник. Йошкар-Ола, 2007. С. 241; *Никишова Е. В.* Священник В. И. Кашин. С. 132; Трагедия народа. Т. 3. С. 265.
[948] АКК МЕ. Дело священника с. Юрино Юринского района А. А. Аргентова и др.; Дело священника В. И. Попова и мирянки Е. И. Поповой; Дело протоиерея церкви с. Владимирское Горномарийского района Н. В. Рюрикова; Дело протоиерея с. Оршанка Оршанского района С. А. Стрельникова; Дело священника с. Помары Звениговского района А. В. Турентинова и др.; ГИА ЧР. Ф. Р-2669. Оп. 2. Д. 1342, 1343; Оп. 3. Д. 2699. Л. 59, 70; Д. 3137; Д. 3797. Л. 1, 85; Д. 3841. Л. 5, 11; Д. 4304. Л. 59, 81 Книга памяти. Т. 2. С. 207; *Новотрясов Н. И., Богданович Л. А., Богданович С. С.* Священник Михаил Николаевич Беляков. С. 64; Память 2004. С. 269, 601–617; *Фадеев В. З.* Село Виловатово и его окрестности. Козьмодемьянск, 1994. С. 36.

с. Урей-2 Мордовской АССР – за 6 дней, священника И. М. Оточева и диакона И. Ильмянова из с. Виловатово – за 9 дней[949].

Наибольшее распространение получило осуждение к различным срокам заключения. Но если в Мордовской и Марийской АССР преобладали осужденные на 10 лет (соответственно не менее 90 и 50 человек), то в Чувашии – к 5 годам (123 человека против 80 «десятилетних»). Отметим, что цифры приведены без учета уроженцев автономий, осужденных за их пределами. Активно применялась высшая мера наказания: только в 1937 г. подобный приговор был вынесен в отношении не менее 24 человек в Марийской АССР, 53 – в Чувашии и более 80 – в Мордовии[950].

Обычной нормой стало ведение коллективных дел. Так, в августе 1937 г. 10 человек (настоятель церкви с. Табашино Оршанского района Н. И. Винокуров, члены церковного совета и миряне) получили «расстрельные» статьи или были приговорены к различным срокам заключения[951]. В сентябре 1937 г. 19 человек «прошли» по делу епископа Сергия (Дружинина); еще 9 человек оказались привлечены вместе со священником церкви с. Косолапово Мари-Турекского района А. А. Зубаревым[952]. В том же месяце ликвидировали «контрреволюционную повстанческую организацию» во главе с архиепископом Чувашским (обновленческим) Тимофеем (Зайковым)[953]. В октябре 1937 г. к ВМН и различным срокам заключения была приговорена группа жителей с. Потижский Острог (ныне с. Усыскино) Инсарского района Мордовской АССР, в т. ч.

---

[949] *Ильин М., свящ., Ерошкин Ю. В.* Гонения за православную веру в Марийском крае в 1917–1941 годах // АКК МЕ. Дело «Тексты выступлений на конференциях». Доклад на Межрегион. историко-церковн. конф. «Новомученики и исповедники Российские XX века: к 75-летию государственного террора» (Чебоксары, 2012). С. 7 (текст не опубликован); *Новотрясов Н. И., Богданович Л. А., Богданович С. С.* Разорванная связь поколений. С. 26.

[950] Подробнее см.: *Козлов Ф. Н.* «Большой террор» в отношении духовенства и верующих (по материалам национальных регионов Среднего Поволжья) // Россия в условиях кризисов XIX–XX веков: сб. ст. междунар. науч.-практ. конф.: в 2 т. Т. 1. Оренбург, 2017. С. 245.

[951] АКК МЕ. Дело иеромонаха церкви с. Табашино Оршанского района Н. И. Винокурова и др.

[952] АКК МЕ. Дело епископа Сергия (Дружинина) и др.; Дело священника с. Косолапово Мари-Турекского района А. А. Зубарева и др.; *Бажин В. В.* Храм Святителя Николая Чудотворца. С. 132 (у данного автора священнослужитель назван Александром *Николаевичем* Зубаревым).

[953] ГИА ЧР. Ф. Р-2669. Оп. 3. Д. 3137. Л. 132–138.

«крестьянин-священник» Г. Ф. Сапунов[954]. В октябре 1941 г. к высшей мере наказания осуждены, а спустя два месяца расстреляны священники Полевой церкви (по другим данным – храма Воздвижения Креста Господня) г. Алатыря Е. А. Киреев и В. А. Покровский, а также мирянин И. Г. Подрезов как члены «контрреволюционной группы», которая «систематически призывала к борьбе с коммунистической партией и советской властью», а также «клеветала на жизнь колхозников»[955]. При этом по однотипным обвинениям миряне получали более суровое наказание, нежели духовенство[956]. Нужно обратить внимание и на практиковавшийся учет «прошлых грехов» (например, пребывание в монашестве или занимаемую должность церковного старосты)[957].

Одна из знаковых черт «большого террора» – массовость повторных арестов ранее уже осуждавшихся представителей духовенства. Вот лишь некоторые примеры (в скобках после фамилии – дата первого осуждения при наличии сведений): в Чувашии – М. П. Орлов (1918 г.), Б. М. Зороастров (1928 г.), И. П. Акимов (1931 г.), А. Г. Григорьев (1932 г.), С. А. Ефимов (1933 г.), бывший священник А. А. Соловьев (1922 г.), в Марийской АССР – В. М. Андроников, Н. В. Малов (оба – 1930 г.), И. П. Громов, А. Ф. Лебедев (оба – 1931 г.), С. П. Сухоруков (1932 г.), И. М. Оточев (1933 г.), в Мордовии – епископ Филипп (Перов) (1928, 1936 гг.), священники А. В. Кротков, К. З. Баранов, П. П. Сагацкий и др. В скорбном списке мирян, разделивших подобную участь, – прежде всего старосты церквей и члены церковных советов[958]. При этом для многих: архимандрит Иннокентий (Куледин), священники В. И. Попов и А. В. Турентинов, монашествующая из д. Лом Мари-Турекского района А. Д. Копылова (Марийская АССР), священники Ф. И. Голубинский, И. Ф. Троицкий, Ф. К. Суетин и Н. Н. Каменцев (Мордовская АССР), И. А. Алексеев и Г. Е. Ефимов (Чувашская

---

[954] Память 2004. С. 153.
[955] Книга памяти. Т. 2. С. 180; *Уляхин А. А.* Священномученики Василий и Емилиан // Альманах Чебоксарского Свято-Троицкого православного мужского монастыря. 2011. Вып. 2. С. 7.
[956] ГИА ЧР. Ф. Р-2669. Оп. 3. Д. 2699. Л. 59, 70; Д. 3789. Л. 175–176; Д. 3810. Л. 1, 217.
[957] ГИА ЧР. Ф. Р-2669. Оп. 3. Д. 3701. Л. 1, 77; Память 2004. С. 199.
[958] См.: *Козлов Ф. Н.* «Большой террор» в отношении духовенства и верующих (по материалам национальных регионов Среднего Поволжья). С. 245–246.

АССР) и др. – повторные аресты заканчивались смертельными вердиктами (однако, как показывает пример упомянутого архимандрита Иннокентия (Куледина), не всегда данный факт отражен на страницах регионального мартиролога)[959].

Одна из немногих официальных цифр содержится в докладной записке наркома госбезопасности Н. И. Ежова И. В. Сталину о результатах «кулацкой операции» в августе-ноябре 1937 г.: арестовано 31 359 церковников и сектантов, 13 671 из них расстреляно[960]. Однако данный показатель охватывает относительно короткий исторический период. Поэтому широкий размах репрессий общепризнан, но количественные оценки существенно варьируются. Так, в середине 1990-х гг. Д. А. Волкогонов приводил сводную цифру в 20 тыс. пострадавших священнослужителей[961]. В 2000-е гг. речь велась уже о 137 тыс., в т. ч. свыше 85 тыс. расстрелянных[962]. По данным церковных историков, к 1941 г. насчитывалось 350 тыс. «пострадавших за веру», из них не менее 140 тыс. – священнослужители[963]. Некоторые исследователи избегают количественных оценок и оперируют процентными соотношениями: в 1930-е гг. число священников на «исконной территории России» сократилось на 95%[964].

Открыт вопрос о числе репрессированного духовенства и мирян и в национальных регионах Среднего Поволжья. Особую сложность здесь представляет тот факт, что существенно разнятся не только данные исследователей, но и официальные сведения. Так, выпущенные практически в один год энциклопедия «Мордовия» и мартиролог «Память: Жертвы

---

[959] АКК МЕ. Дело послушницы А. Д. Копыловой; Дело священника с. Помары Звениговского района А. В. Турентинова; *Бажин В. В.* Из истории церкви Покрова Пресвятой Богородицы с. Марисола. С. 266; *Ерошкин Ю. В.* Из истории Царевококшайской Мироносицкой пустыни: архимандрит Иннокентий (Куледин). С. 272–273; Память 2000. С. 113, 559; Память 2004. С. 160, 335; Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 14, 59; Трагедия народа. Т. 1. С. 248, 270.

[960] *Курляндский И. А.* Сталин, власть, религия. С. 516.

[961] *Волкогонов Д. А.* Ленин. Политический портрет. Кн. 2. С. 217.

[962] *Кудрявцев В. Н., Трусов А. И.* Политическая юстиция в СССР. СПб., 2002. С. 123.

[963] *Емельянов 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.

[964] *Николин А.* Церковь и государство (История правовых отношений). М., 1997. С. 174.

политических репрессий» говорят о 651 и 742 пострадавших соответственно[965]. Между тем исследователи приводят цифру свыше тысячи человек применительно только к 1930-м гг.[966] В Марий Эл в годы предвоенных гонений пострадали более 700 представителей духовенства и верующих[967]. В Чувашии с момента публикации в начале 2000-х гг. первого сводного списка репрессированных по «религиозным мотивам» из 183 имен к 2013 г. он оказался расширен до 862 человек[968]. Все эти цифры – без учета прекращенных дел, а также лиц, уже отбывавших срок в ИТЛ на территории республики и повторно осужденных. При этом в ходе изучения архивных документов и опубликованных материалов диссертанту встречались и воспроизводились по ходу изложения настоящей главы данные об арестах, заключении в ИТЛ и высылке за пределы национальных регионов Среднего Поволжья священнослужителей и верующих, о которых не упоминают опубликованные церковные мартирологи, а также сведения о священнослужителях и верующих из других республик и областей.

Изучение судеб репрессированных за веру будет неизбежно приводить к включению в мартирологи новых имен. Причем список может быть существенно расширен за счет уроженцев автономий, пострадавших в других регионах страны. Например, в 1937–1938 гг. за пределами национальных автономий расстреляны (место гибели в случае его установления указано в скобках) уроженцы Чувашии архиепископ Гурий (Степанов) (г. Горький), священники Я. К. (по другим данным – И. К.) Яштайкин, И. П. Апраксин, Л. В. Смирнов и И. С. Попов (все – г. Ульяновск), уроженцы Мордовии – иеромонах Иаков (И. И. Марочкин) и священники П. И. Питерский (Московская область), В. Д. Карпов (Москва), М. А. Дроздов (г. Сызрань), И. М. Громогласов (г. Калинин), А. А. Златомрежев (г. Раненбург Воронежской области), И. П. Сергиевский (г. Ульяновск),

---

[965] Мордовия: Энцикл. Т. 1. С. 37; Память 2004. С. 7.
[966] *Мокшин Н. Ф., Мокшина Е. Н.* Мордва и вера. С. 279.
[967] История Марий Эл… Т. 2. С. 259.
[968] Список служителей культа, репрессированных в 1920–1930-е гг. XX века / сост. В. Г. Харитонова // Общество, государство, религия. Материалы науч.-теорет. конф., посв. 2000-летию христианства. Чебоксары, 2002. С. 113–126; *Харитонова В. Г.* К вопросу о массовых политических репрессиях… С. 90.

И. В. Соколов, П. П. Троицкий, уроженцы Марийского края В. Н. Архангельский (?г. Казань), Ф. Е. Ефимов (?Кировская область) и др.[969]

Анализ репрессивной политики в отношении лиц духовного звания и мирян в конце 1920-х – начале 1940-х гг. позволяет констатировать следующее. Общее обострение государственно-церковных отношений имело как прямое следствие усиление применения карательного воздействия на инакомыслящих. Спектр репрессивных мер особых вариаций не претерпел, однако произошло кардинальное изменение в соотношении практикуемых форм. В количественном плане стали преобладать групповые дела. С «качественной» стороны в течение рассматриваемого периода по возрастающей шло использование расстрельных статей УК и осуждение к различным срокам тюремного заключения или ИТК, причем данная практика одинаково применялась к священнослужителям и прихожанам. Вместе с тем отличительной чертой данного периода надо назвать применение более жестких санкций по отношению к мирянам, нежели к духовенству.

***

Подытоживая результаты нашего исследования роли репрессий как фактора антирелигиозной политики государства в 1917–1943 гг., следует отметить следующие принципиальные моменты. Практика применения репрессий прослеживается в течение всего отмеченного хронологического отрезка времени. Путем масштабных репрессий против духовенства, религиозных организаций и верующих происходило перераспределение основных социальных функций, поэтому имело место постепенное расширение спектра карательных мер с целью максимального подавления инакомыслия и «враждебной» идеологии.

Репрессивная политика в изучаемых нами регионах из всех рассматриваемых аспектов государственной конфессиональной политики была наиболее выстроена по вертикали и зависима от директив Центра и, как

[969] *Задкова Т. Ю.* Via dolorosa. С. 68; *Козлов Ф. Н.* «Большой террор» в отношении духовенства и верующих (по материалам национальных регионов Среднего Поволжья). С. 246; Память 2004. С. 48, 118; Симбирская Голгофа. С. 67; Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 164; Тамбовский мартиролог. С. 11–12, 78, 176, 186; *Шишкин В.* Об Алатыре и алатырцах. С. 80–83.

следствие, менее вариативна. Здесь изначально были введены довольно жесткие законодательные нормы. Все это привело к тому, что динамика репрессий в отношении духовенства и верующих в Марийской, Мордовской и Чувашской автономиях отличалась, скорее, не качественными, а количественными параметрами при в целом одинаковом наборе карательных инструментов.

Применяемые репрессии носили массовый (одновременно распространявшийся на весь без исключения состав лиц духовного звания и даже их ближайшего окружения) или индивидуальный (связанный с вынесением конкретных приговоров) характер. К числу первых надо отнести действовавшее практически весь рассматриваемый период лишение всех представителей духовного сословия и членов их семей избирательных прав, а также институт обязательной регистрации лиц духовного звания в советских административных органах и получения со стороны последних разрешения на осуществление богослужебной деятельности.

Индивидуальные репрессии носили волнообразный характер, сообразуясь с проводимыми в стране социально-экономическими преобразованиями. Одной из наиболее практикуемых мер служил расстрел, по своим условиям видоизменявшийся от точечного приведения в исполнение без суда и следствия в период установления советской власти до массовых казней в законодательно формализованном порядке во второй половине 1930-х гг. Помимо «высшей меры социалистической справедливости» активно применялись административная высылка, принудительные работы, тюремное или лагерное заключение. При этом в национальных регионах Среднего Поволжья в отношении верующих степень наказания нередко была более тяжкой, чем для лиц духовного звания, что призвано было способствовать созданию вокруг последних «зоны отчуждения».

Вопрос о числе осужденных судебными и внесудебными органами до сих пор открыт: многолетние усилия исследователей, епархиальных комиссий по канонизации, родственников жертв политических репрессий вскрывают все новые и новые имена представителей духовенства и мирян – жителей и уроженцев Марийской, Мордовской и Чувашской автономий, дополняя трагические мартирологи.

ГЛАВА 5. СЕКУЛЯРИЗАЦИОННЫЕ ДЕЙСТВИЯ В ОТНОШЕНИИ ЦЕРКВИ

§ 5.1. Поземельно-имущественные отношения органов управления и Православной церкви в первые пореволюционные годы

Любой правящий режим без создания так называемой «реальной» экономики обречен в зависимости от складывающихся конъюнктурных условий на быструю или постепенную деградацию. Лидеры Советского государства прекрасно понимали возможность разворачивания перед ними такой альтернативы. Одновременно, поставить под свой контроль – значило лишить конкурентов в борьбе за физическую или духовную власть (а для В. И. Ленина и его сподвижников обе сферы были одинаково значимы) возможной стартовой площадки для будущего противостояния.

Привлечь массы и упрочить свои позиции большевики могли только путем решения самых злободневных проблем общества. Поэтому неудивительно, что первые же их шаги связаны с национализацией финансовой сферы и стратегически важных хозяйственных отраслей, а также главного производственного ресурса того периода. Декрет о земле стал действенным средством борьбы за умы крупнейшей социальной группы. В числе прочего огосударствивший церковно-монастырскую недвижимую собственность[970], он решал несколько задач. Во-первых, удовлетворял насущную потребность деревенского социума. При этом практическая реализация изначально эсеровской программы социализации земли привлекла крестьян на сторону РСДРП (б)[971]. Во-вторых, позволил изъять значительную часть имущества Церкви, не покушаясь на духовные представления сельчан. В-третьих, узаконил фактически уже развернувшуюся с конца 1916 г. экспроприацию церковно-монастырских земель. Факты отчуждения последних отмечены в уездах всех интересующих нас

[970] СУ РСФСР. 1917. № 1. Ст. 3.
[971] *Смирнов А. С.* Крестьянские съезды в 1917 г. М., 1979. С. 198.

национальных регионов[972]. Причем наиболее активно в качестве пропагандистов выступали, как отмечалось в донесениях в департамент полиции, прибывшие из армии нижние чины. В 1917 г., по выражению М. И. Калинина, конфискация удельных, помещичьих и монастырских земель стала «вопросом сегодняшнего дня». В газетах местных Советов депутатов публиковались решения Апрельской конференции РСДРП (б) по аграрному вопросу, появлялись статьи с характерными заголовками «Берите землю самолично» и «Открытое письмо В. И. Ленина к крестьянским депутатам» с тем же красноречивым призывом[973].

Непосредственный участник событий осени 1917 г. в д. Юшково Царевококшайского уезда отметил, как «мужики навострили уши», услышав от агитаторов о двух десятинах на каждое хозяйство, если поделить монастырские земли[974]. Практически повсеместно схожий отклик на массово развернутую пропаганду дал свой естественный эффект: различные коллегиальные органы (сельские сходы, волостные земельные комитеты, крестьянские и национальные съезды) принимали решения об отчуждении церковно-монастырских угодий[975]. Представители духовенства пытались апеллировать к властям. Губернские и уездные комиссары Временного правительства требовали от волостных комитетов повлиять «своим авторитетом» и сохранить землю в распоряжении прежних хозяев[976]. Однако адресаты в ответ информировали о невозможности остановить процесс и ходатайствовали об оставлении земли у ее новых

---

[972] ГАРТ. Ф. 4. Оп. 149. Д. 233. Л. 2; Д. 235. Л. 1; Д. 286. Л. 1; Д. 304. Л. 1–2; НА НИИГН. Л-129. Л. 14; НА ЧГИГН. Отд. II. Ед. хр. 424. Л. 126; *Дорожкин М. В.* Мордовия от февраля к октябрю 1917 г. // Записки Мордовского НИИ языка, литературы и истории при СНК МАССР. № 13. Саранск, 1951. С. 34; *Максимов И. С., Мартынов Н. А.* Революционные события на территории Марийской АССР. Йошкар-Ола, 1941. С. 12; Навсегда у меня в сердце ты… С. 42; Октябрьская революция и установление советской власти в Чувашии. С. 82–83, 94.

[973] *Калинин М. И.* Избранные произведения: в 4 т. Т. 1. М., 1960. С. 4; Очерки истории Марийской организации КПСС. С. 44; По заветам Ленина. Саранск, 1970. С. 44; Чебоксарская правда. 1917. 5 мая, 9 июня.

[974] За власть Советов. С. 56.

[975] ГА РМЭ. Ф. Р-627. Оп. 1. Д. 1. Л. 15; *Дорожкин М. В.* Указ. соч. С. 33; История Марийской АССР. Т. 2. С. 10–11, 21; Октябрьская революция и установление советской власти в Чувашии. С. 59, 63, 72, 79, 96; Установление Советской власти в Мордовии. С. 41, 43, 52, 77, 123.

[976] Революционная борьба крестьян Казанской губернии накануне Октября. Казань, 1958. С. 708.

владельцев[977]. Как видим, декрет лишь юридически оформил имевшее место изъятие части церковно-монастырских земельных угодий и способствовал его продолжению на законных основаниях.

В духе основных положений декрета выносили резолюции губернские съезды Советов. Руководствуясь их директивами, далее по вертикали вниз аналогичные постановления принимались на уездном уровне, волостными съездами крестьянских депутатов и земельными комитетами, и, наконец, «за» выступали сходы сельских обществ[978]. Одновременно «народным достоянием» объявлены и леса[979]. Процесс принятия крестьянских решений о конфискации монастырской собственности впоследствии был ярко описан в художественных произведениях[980]. Практические действия координировали местные Советы, а осуществляли вернувшиеся домой революционно настроенные солдаты, рабочие и крестьяне-отходники. Отсутствие на тот момент на территории национальных регионов большевистских организаций вызвало инфильтрацию туда коммунистов центральными органами или их приезд по собственному почину. Так, в мордовские уезды прибыли петроградские, московские и курские партийцы, в чувашские и марийские – казанские и нижегородские. Причем часть из них была местными уроженцами, что, несомненно, облегчало контакт с населением[981].

В конце 1917 – начале 1918 гг. были конфискованы земли, лесные участки и другое имущество монастырей и ряда местных причтов. В отдельных случаях монастырские хозяйства просто подвергались открытому грабежу и

---

[977] Октябрьская революция и установление советской власти в Чувашии. С. 105–106.

[978] *Денисов П. В.* Религия и атеизм чувашского народа. С. 147–150; *Захаркина А. Е., Фирстов И. И.* Мордовия в годы трех народных революций. С. 275–276, 295; *Косырев А. С.* В революционные дни. С. 10–11; Общество и власть (1918–1920)… Т. 1. С. 292, 307; Протоколы крестьянских волостных съездов Уржумского уезда Вятской губернии (1918 г.) // подг. публ. А. А. Иванова, С. В. Старикова // Марийский археографический вестник. 2003. Вып. 13. С. 207; Установление Советской власти в Марийском крае. С. 30, 47, 83.

[979] См., напр.: ЦГА РМ. Ф. Р-37. Оп. 1. Д. 20. Л. 21об.

[980] *Максимов-Кошкинский И. С.* Çĕр çĕкленет [Земля поднимается]: пьеса // Трактăр. 1934. № 10. С. 48–52, 57–61.

[981] *Денисов П. В.* Указ. соч. С. 145; *Лаптев Д. К.* Революцией призванные. С. 36; Очерки истории Марийской организации КПСС. С. 53; Очерки истории Мордовской организации КПСС. С. 74, 81, 90; *Шигаев А.* В суровый восемнадцатый год. Чебоксары, 1959. С. 10; *Юрченков В. А.* Власть и общество. С. 86–87.

уничтожению со стороны жителей близлежащих деревень. Наиболее характерно это было для региона современной Мордовии. Здесь почти треть обителей (мужские Новосерафимовский, Троицкий и Чуфаровский, женские Знаменский и Кимляйский Александро-Невский монастыри) лишилась как недвижимой, так и движимой собственности. В Марийском крае был разгромлен хутор Михаило-Архангельского монастыря, а в Аштавай-Нырской мужской общине «изъяты» наличные деньги, ценные бумаги и полпуда меда[982].

Естественной реакцией на принудительное отчуждение церковно-монастырских земель стало противодействие православного клира и не признавших легитимности большевиков местных органов управления. Так, Казанская губернская земельная управа направила в уезды указание о неисполнении декрета[983]. Святейший Синод определением от 18–20 декабря 1917 г. установил необходимость составлять особые акты с указанием участников противоправных действий и возбуждать судебные иски компенсационного характера[984]. Один из авторов журнала «Барабан» под псевдонимом «Чорт Лиловый» в ответ на информацию о фактах захвата церковно-монастырского имущества задался философско-бытовым, а в контексте (учитывая религиозность и подспудно негативное отношение населения к словам «черт», «сатана» и т. п.) и провокационным вопросом:

– Слушай, дядя, кто здесь правит:
Царь, и раб, иль червь, иль Бог,
Завтра кто меня оставит
Без штанов и без сапог?
И подумавши немного,
Дядя мальчику сказал:

---

[982] ГАРТ. Ф. 4. Оп. 149. Д. 259. Л. 2; Оп. 150. Д. 26. Л. 1–2; Д. 115. Л. 3; НА НИИГН. И-129. Л. 53, 62, 73; ЦГА РМ. Ф. Р-21. Оп. 1. Д. 4. Л. 12; *Бахмустов С. Б.* Монастыри Мордовии. С. 224, 226, 238, 255, 277–281, 440–441, 452, 473; *Ерошкин Ю. В.* Аштавай-Нырская мужская Свято-Никольская монашеская община. С. 78; Йошкар-Оле – 420 лет. С. 158–159; *Журавский А. В.* Насильственная секуляризация монастырских хозяйств в национальных республиках Поволжья в 1917–1919 гг. // Исторический вестник. 2001. № 1. С. 151–155; Советская Мордовия. С. 105; Установление Советской власти в Марийском крае. С. 100, 109.

[983] *Кузьмин В. Л.* Из истории реализации ленинского декрета о земле в Чувашии // Записки ЧНИИ. Вып. VII. Чебоксары, 1953. С. 9.

[984] Церковные ведомости. 1918. 5 января. С. 5.

«Аще власти нет от Бога –
Сатана здесь правит бал»[985].

19 января 1918 г. увидело свет знаменитое воззвание Патриарха о власти, вместо обещанных «права и правды» и «свободы и порядка» творящей своеволие и насилие, выражающиеся в изъятии церковного имущества как «народного достояния»[986]. Документ советской властью был истолкован как апогей реакции, административными и партийными структурами выпускались разъяснения о «подлинных целях» обращения и принимались меры к пресечению его распространения. Лепту вносили и «бдительные» граждане, донося о читавших послание Патриарха во время службы священниках[987].

Мы разделяем точку зрения Д. В. Поспеловского, М. В. Шкаровского и др. историков, которые полагают, что, несмотря на отсутствие в вышеназванном воззвании Патриарха Тихона прямых упоминаний о большевиках и советской власти, последними оно интерпретировалось как откровенное выражение «контрреволюционных настроений»[988]. Такой оценке способствовал, с одной стороны, общий фон развития событий (оформившаяся позиция Церкви по неприятию политического режима с провозглашенной программой уничтожения религии), с другой – безапелляционный характер самого документа, и, в частности, требование к «верным чадам» всем миром защитить «оскорбляемую и угнетаемую ныне» Церковь[989].

Руководствуясь подобными директивными указаниями, причты убеждали прихожан противостоять «угнетателям веры» и «противникам закона Божия». Отдельные «отцы» откровенно бойкотировали семьи революционно настроенных крестьян. Наиболее непримиримыми даже предлагался радикальный шаг по отзыву священнослужителей из храмов в случае бездействия мирян по «защите

---

985 *Чорт Лиловый*. В Ленинские дни // Барабан. 1918. № 1. С. 11.
986 Об анафематствовании творящих беззакония и гонителей веры и Церкви Православной: Послание Святейшего Патриарха Тихона от 19 января 1918 г. // Акты Святейшего Тихона… С. 83.
987 НА ЧГИГН. Отд. II. Ед. хр. 444. Л. 189–190; *Шигаев А. П.* В суровый восемнадцатый год. С. 35.
988 *Поспеловский Д. В.* Русская православная церковь в XX веке. С. 52; *Шкаровский М. В.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. С. 73.
989 Об анафематствовании творящих беззакония… С. 83.

своего пастыря». Однако это лишь больше нагнетало ситуацию и подталкивало сельский социум к более радикальным решениям: крестьяне реагировали постановлениями о «правильности» отобрания земли и требовали от органов управления удалить «контрреволюционных» служителей культа, а то и самостоятельно, без санкции «сверху» отстраняли «батюшек»[990].

До настоящего времени дискуссионным остается вопрос о количестве изъятой монастырской земли. Показательна ситуация в Чувашии. Здесь еще в советское время сложился более чем двукратный разброс оценок пахотных угодий: от «более 7 тыс. дес.» у И. Е. Петрова до 15 989 дес. у А. В. Изоркина[991]. Аналогичная поливариативность в зависимости от первоисточника наблюдается и в работах современных авторов[992]. К сожалению, И. Е. Петровым (в отличие от А. В. Изоркина) не указан источник приводимых данных и поуездная раскладка, на основании которых можно было бы судить о достоверности сообщаемых сведений. Изучение нами опубликованных материалов и архивных документов выявило расхождение с цифрами А. В. Изоркина. Приводимые им количественные показатели по Цивильскому, Чебоксарскому и Ядринскому уездам (3588, 4051 и 5576 дес. церковно-монастырских угодий) не коррелируются с официальной статистикой о фонде «нетрудовых» (казенных, помещичьих и церковно-монастырских) земель: на 1 ноября 1918 г. соответственно 12 370, 4 400 и 2 500 дес. Видно, что даже суммарно «нетрудовой фонд» земель в Ядринском уезде гораздо ниже данных А. В. Изоркина. Существенно в сторону уменьшения варьируются и сведения землеустроительных комиссий об изъятых церковно-монастырских землях: 2299,6 дес. в Цивильском уезде и 1282 дес. – в Ядринском. Отметим также, что единственная в архивных документах «точная» констатация сводных цифр церковного землевладения (5 351 дес.) обнаружена в датируемой

---

[990] НА ЧГИГН. Отд. II. Ед. хр. 408. Л. 8; ГИА ЧР. Ф. 350. Оп. 1. Д. 3. Л. 4об.; *Денисов П. В.* Религия и атеизм чувашского народа. С. 157–159; Ответ пастырям // Знамя революции. 1918. 20 (7) марта; Незабываемые годы. С. 244.

[991] Очерки истории сельского хозяйства и крестьянства Чувашии: Ч. 1. Чебоксары, 1989. С. 50; *Петров И. Е.* Чувашия в первые годы диктатуры пролетариата. С. 161.

[992] *Браславский Л. Ю.* Православные храмы Чувашии. С. 132; История Чувашии новейшего времени. С. 56.

7 февраля 1925 г. информсводке местного отдела ОГПУ о политико-экономическом состоянии автономии[993].

Заметная разница в количественных показателях наблюдается и в двух других регионах. Здесь важно еще подчеркнуть и тот факт, что занимавшиеся «крестьянским вопросом» специалисты числовые характеристики изъятых церковно-монастырских угодий, как правило, указывают суммировано с помещичьими, удельными и т. п. Разброс полученной крестьянами Марийского края земли варьируется от 22 890 га до «свыше 747 тыс. га»[994], в Мордовии – от 39 тыс. до 830 тыс. дес.[995]

Вместе с тем точное определение размеров конфискованной церковно-монастырской земли «не представляется возможным в силу комплекса причин:

1) утрата удостоверяющих право землепользования архивных документов;

2) существенная погрешность имеющихся статистических данных;

3) сохранение чересполосного землевладения, несмотря на проведенное в конце XIX в. межевание;

4) наличие владений не только местных братии и причтов (так, на территории современной Чувашии землей и «водными пространствами» владели монастыри и церкви Казани, Козьмодемьянска и Симбирска)»[996].

Вышеназванные цифры не учитывают землевладения белого духовенства. Между тем известны случаи «перераспределения» его наделов крестьянами в Козьмодемьянском, Цивильском, Чебоксарском, Ядринском и др. уездах. Зафиксированы факты (например, в с. Семеновка Царевококшайского уезда) участия сельского общества как третейской стороны в разделе земли между

---

[993] См.: *Козлов Ф. Н.* Государственно-церковные отношения… С. 229–230.

[994] *Кузина А. С.* У истоков ликвидации безработицы в СССР (по материалам Марийского края) // Вопросы истории рабочего класса Марийской АССР. Йошкар-Ола, 1969. С. 15; *Сухин В. И.* Развитие сельского хозяйства Марийской АССР за годы Советской власти // Великий Октябрь и Марийский край: материалы науч.-практ. конф. Йошкар-Ола, 1989. С. 88.

[995] См.: *Агеев М. В.* Победа колхозного строя в Мордовской АССР. С. 11, 16, 75; Мордовия в 1917–1953 годах / Т. Д. Надькин [и др.]. Саранск, 2005. С. 26; *Пиксаев А. О., Яшкин И. А., Кривуляк Ю. М.* Социальные преобразования в Мордовии. С. 25; Советская Мордовия. С. 122, 128; и др.

[996] См.: *Козлов Ф. Н.* Указ. соч. С. 230–231.

священно- и церковнослужителями[997]. Однако прямого действия декрет в отношении данной категории не имел. Более того, «Основной закон о социализации земли» от 19 февраля 1918 г. подтвердил право землепользования обрабатывающими ее собственным трудом, т. е. и духовенством при соблюдении указанного условия[998]. Поэтому значительная часть сельских причтов сохранила усадебное землевладение[999]. Фактически лишены такой возможности они оказались только с принятием специального циркуляра Наркомата земледелия РСФСР от 13 марта 1928 г., прямо разрешившего отказывать священнослужителям в предоставлении участка для ведения хозяйства. Подобного рода предложения поступали и при обсуждении проекта закона об «Общих началах землеустройства и землепользования» (утвержден постановлением ЦИК СССР от 15 декабря 1928 г.)[1000].

Другими словами, до 1928 г. за духовенством сохранялось право на земельный участок. Единственное обязательное предъявлявшееся требование – собственноручная его обработка, так называемое «трудовое пользование». Подтверждалась данная юридическая норма и местными актами. Более того, пример Саранского уезда свидетельствует, что пашенными и иными угодьями удовлетворялись не только причты, но и обители: здесь земельный отдел в июне 1918 г. определил разверстку и в пользу Чуфаровского и Куриловского монастырей[1001]. Впрочем, в отношении последних решение было быстро пересмотрено. Зачастую же уездные органы вообще перекладывали ответственность на волостные сходы и собрания граждан отдельных селений. Последние практиковали два варианта решения вопроса: служители культа наделялись землей наравне со всеми или получали ее на правах аренды. При этом участки урезались до общих норм[1002].

---

997 ГАРТ. Ф. Р-1172. Оп. 2. Д. 650. Л. 14об.; Д. 651. Л. 1; Оп. 3. Д. 660. Л. 1; Д. 661. Л. 1; *Петров И. Е.* Чувашия в первые годы диктатуры пролетариата. С. 160.

998 СУ РСФСР. 1918. № 25. Ст. 346; ЦГА РМ. Ф. Р-528. Оп. 2. Д. 1. Л. 19.

999 ГИА ЧР. Ф. Р-122. Оп. 1. Д. 235. Л. 26, 29.

1000 Отделение церкви от государства. Дополнение к книге П. В. Гидулянова. С. 23.

1001 ЦГА РМ. Ф. Р-37. Оп. 1. Д. 18. Л. 10; Общество и власть (1918–1920)… Т. 1. С. 307.

1002 ГИА ЧР. Ф. Р-157. Оп. 1. Д. 107. Л. 1, 16; Ф. Р-194. Оп. 1. Д. 9. Л. 105; Община в аграрной революции. С. 253–254.

Важно отметить, что известно и несколько случаев, когда священникам отказывалось в праве на пахотный пай[1003]. Именно это могло вызвать противостояние рядового белого духовенства проводимым аграрным преобразованиям. Раздражающим фактором служило и бесхозное состояние экспроприированных ранее церковных десятин. Например, почти два года простояла заброшенной причтовая земля, пока ее не распределили между крестьянами д. Малые Чуваки Козьмодемьянского уезда[1004].

Необходимо подчеркнуть, что на территории рассматриваемых нами национальных регионов даже некоторые монастыри на первых порах сохранили пахотные угодья. Несмотря на установленный уставами сельскохозяйственных коммун запрет членства в них действующих служителей любых религиозных культов, черное духовенство Алатырского Киево-Николаевского женского и Шейн-Майданского мужского монастырей и Мироносицкой пустыни в 1918–1921 гг. скооперировалось в трудовые артели. Некоторым – как Чуфаровскому Свято-Троицкому и Куриловскому во имя Тихвинской иконы Божией Матери женским монастырям – это удалось со второй попытки, т. к. созданные крестьянские товарищества распались и конфискованные земли остались необработанными[1005].

Существование подобных артелей было как бельмо на глазу для борцов за «новый мир». С просьбами о создании «настоящих» коллективных хозяйств вместо «липовых» монастырских они обращались не только в органы власти, но и в редакцию газеты «Безбожник». На страницах одноименного журнала с удовлетворением констатировалось, что «монашеские лжекоммуны» были распущены «при общем одобрении трудящихся»[1006]. Правда, произошло это далеко не сразу: так, товарищество вышеназванного Чуфаровского монастыря

[1003] ГИА ЧР. Ф. 350. Оп. 1. Д. 5. Л. 13–13об.
[1004] Община в аграрной революции. С. 302.
[1005] ГИА ЧР. Ф. Р-238. Оп. 1. Д. 10. Л. 124; НА НИИГН. И-671. Л. 14; *Бахмустов С. Б.* Монастыри Мордовии. С. 238, 253; *Касимов Е. В.* Государственная политика развития производственной кооперации в сельском хозяйстве Чувашии в 1918–1929 гг. // Исследования по истории Чувашии и чувашского народа. Вып. IV. Чебоксары, 2006. С. 24; *Стариков С. В., Левенштейн О. Г.* Православные храмы и монастыри Марийского края. С. 54.
[1006] ГАРФ. Ф. Р-5407. Оп. 2. Д. 143; Безбожник. 1935. № 10. С. 10–11.

перестало существовать только в июне 1923 г., когда насельницы отвергли «советскую» обновленческую церковь, хозяйство Шейн-Майданской трудовой коммуны закрыто в 1926 г.[1007]

Стоит учитывать и то, что, национализировав имущество обителей, декрет от 23 января 1918 г. решил монастырскую проблему только в нормативно-правовом плане. Между «объявлением» (т. е. законодательным действием) и «превращением» (т. е. реальным фактом), как показывает развитие событий, лежит большая дистанция. Монастыри в изучаемом регионе продолжали существовать всю первую половину 1920-х гг., а отдельные (Козьмодемьянский Александро-Невский, Саровский, Саранский Петропавловский, Санаксарский Рождество-Богородичный, Зиновский Рождество-Богородицкий в Саранском уезде) – и до конца 1920-х гг.[1008] Причем как особенность Мордовии следует подчеркнуть наличие здесь религиозных объединений, фактически являвшихся монастырскими, но не оформившихся в дооктябрьский период в таковом юридическом статусе и ликвидированных лишь в 1930 г. (например, Сайнинская женская община в Дубовском районе)[1009].

Одновременно с ликвидацией землевладения шла экспроприация и иного недвижимого имущества Церкви. Речь, прежде всего, о храмовых зданиях. К началу 1918 г. в Марийском крае было более 150, в пределах современной Мордовии – 589 (по другим данным – 642; указываемая в отдельных исследованиях цифра 754 включает мечети), в Чувашии – 338 (по другим данным – 388 и даже более 400) церквей и часовен[1010]. В правовом порядке национализировав все приходские строения, государственные органы поставили

[1007] НА НИИГН. И-545. Л. 55–56; *Бахмустов С. Б.* Православие в Мордовском крае. С. 351; *Мокшин Н. Ф., Мокшина Е. Н.* Мордва и вера. С. 375.

[1008] ГА РМЭ. Ф. Р-238. Оп. 1. Д. 63. Л. 6; ГИА ЧР. Ф. Р-7. Оп. 1. Д. 484. Л. 55; Ф. Р-22. Оп. 1. Д. 364. Л. 33; Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 463. Л. 47; Ф. Р-784. Оп. 3. Д. 48. Л. 2; *Бахмустов С. Б.* Указ. соч. С. 351, 356; *Ерошкин Ю. В.* Влияние монашествующих на состояние приходской жизни в Марийском крае в 1920–1930-е гг. С. 31.

[1009] Подробнее см.: *Шитова Т. В.* Сайнинская женская обитель в 1920-е гг. С. 47–53.

[1010] ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 762. Л. 58; *Бахмустов С. Б.* Указ. соч. С. 339; *Белкин А. И.* Государственно-церковные отношения в России. С. 154; История Чувашской АССР: в 2 т. Т. 1. Чебоксары, 1966. С. 203; *Сергеев Т. С.* Культура советской Чувашии. С. 63; *Талдин Н. В.* Очерки истории мордовской школы. С. 5.

точку в вопросе владения монастырскими и церковными зданиями, в том числе жилыми и хозяйственными. Пользование последними для обслуживания нужд служителей культов согласно специальной инструкции наркоматов юстиции, внутренних дел и финансов РСФСР осуществлялось по договору возмездной аренды. Причем в данном случае подразумевались только сельские приходы[1011].

В 1919 г. Священный Синод пытался опротестовать реквизиции и направил соответствующее заявление в управление делами СНК РСФСР[1012]. Однако Советское правительство лишь дополняло перечень возможных условий для изъятия. Причем одним тактическим действием решалось сразу несколько стратегических задач. Например, декрет о ликвидации безграмотности разрешил использовать в этих целях помещения церквей[1013]. Образовательная сфера вообще стала золотым ключиком: активно расширяющаяся школьная сеть[1014] предоставляла органам власти право ставить вопрос о превращении церковно-приходских строений в учебные корпуса.

Обратим внимание, что в списке закрытых к концу 1910-х гг. культовых объектов оказались, прежде всего, монастыри, а также храмы при общественных учреждениях (домовые церкви). В этом плане справедливой представляется оценка С. Б. Бахмустова, что власть имущие правильно расставили приоритеты, позиционируя монашество как главный оплот православия[1015]. Причем закрытие монастырей губкомы РКП (б) рекомендовали укомам оформлять на основании решений рабочих и крестьянских собраний. Конфискация на основе ходатайств местных жителей способствовала сопричастности бывших прихожан к вердиктам органов управления. На базе ликвидированных обителей размещались учреждения здравоохранения и социального обеспечения, культуры и просвещения, возникали сельскохозяйственные коммуны, совхозы и племхозы.

[1011] ГИА ЧР. Ф. Р-172. Оп. 1. Д. 48. Л. 3.
[1012] РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 186. Л. 1.
[1013] СУ РСФСР. 1919. № 67. Ст. 592.
[1014] ГИА ЧР. Ф. Р-123. Оп. 1. Д. 390. Л. 1; ЦГА РМ. Ф. Р-21. Оп. 1. Д. 4. Л. 1; *Ершова О. В.* Школы нового типа в Советской России в 20–30-е годы XX века. С. 43, 46; История Марийской АССР. Т. 2. С. 68; *Талдин Н. В.* Очерки истории мордовской школы. С. 31.
[1015] *Бахмустов С. Б.* Православие в Мордовском крае. С. 330.

Отметим, что превращение религиозных комплексов в объекты социокультурной инфраструктуры не вызывало сильного отторжения населения, а вот создание «показательных хозяйств» не обходилось без эксцессов. Вероятно, сталкивались два желания: сельчане хотели расширить свои наделы, а власти – сменить владельца при сохранении профиля рентабельного имения. Крестьян приходилось убеждать в правильности советской линии. Примером может служить общение в ходе агитпоездки в мае 1919 г. Председателя ВЦИК М. И. Калинина с рузаевскими крестьянами по поводу земель местного монастыря[1016].

Известны отдельные факты конфискации имущества священнослужителей с целью, как правило, удовлетворения насущных потребностей создаваемых государственных учреждений и организаций. Поэтому практика последующего применения личной недвижимой собственности духовных лиц мало отличалась от рассмотренных выше случаев использования монастырских строений: отчуждаемые дома, сады, пасеки и т. п. превращались в материальные активы общественно значимых заведений, прежде всего, социокультурного, образовательного и медицинского назначения. На оснащение последних шли и экспроприированные у причта же различные предметы повседневного обихода (лампы, шкафы, пианино и пр.). География подобных изъятий может быть охарактеризована как повсеместная: в перечне населенных пунктов, где зафиксированы такого рода примеры, – села Ардатовского, Васильсурского, Инсарского, Козьмодемьянского, Темниковского, Царевококшайского, Цивильского, Чебоксарского и Ядринского уездов[1017]. Подчеркнем употребление в ряде протокольных решений для определения проводимых действий слова «отбирались»: именно так в документе обозначено изъятие у священника

[1016] См. подробнее: *Козлов Ф. Н.* Государственно-церковные отношения… С. 234.

[1017] ГА РМЭ. Ф. Р-162. Оп. 1. Д. 23. Л. 8; ГАСИ ЧР. Ф. П-11. Оп. 1. Д. 5. Л. 88, 105; ГАРТ. Ф. П-868. Оп. 1. Д. 7. Л. 8; ГИА ЧР. Ф. Р-784. Оп. 1. Д. 16. Л. 14; НА ЧГИГН. Отд. II. Ед. хр. 2361. Л. 11; ЦГА РМ. Ф. Р-62. Оп. 1. Д. 79. Л. 23; *Кознов А. П.* Село Сумки. С. 90; Общество и власть (1918–1920)… Т. 1. С. 262; *Сергеев М. С.* Возникновение и развитие печати Марийской АССР. С. 52; Чувашия в годы гражданской войны. Образование Чувашской автономной области. С. 91; *Юрченков В. А.* Власть и общество. С. 272.

с. Чукалы Ардатовского уезда лошади для нужд военного комиссариата[1018]. Контрастом вышеописанному выступает решение Краснококшайского уездного комитета РКП (б) о материальной помощи отказывающемуся от сана священнослужителю с. Уньжа: он был обеспечен штатской одеждой (пальто, гимнастерка, брюки)[1019].

Все приведенные примеры относятся к 1918–1919 гг. В последующие годы конфискаций для практических нужд государственных учреждений в силу дефицита помещений и необходимых предметов нами не выявлено. Эти меры утратили актуальность в условиях нормализации централизованного снабжения. При этом с помощью обязательных для религиозных объединений анкет власти отслеживали условия проживания служителей культа[1020].

Формализовало законность изъятия любого приходского имущества положение декрета «Об отделении церкви от государства…» о лишении церковной организации статуса юридического лица. В силу своей актуальности данная норма включена и в последующий регламентирующий акт – постановление Президиума ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г. «О религиозных объединениях». Такой подход кардинально отличал советское законодательство от европейского, и в частности, как отмечают исследователи, французского. В последнем целью было освобождение религии от прямого государственного контроля, что гарантировалось автономностью Церкви как субъекта права[1021]. Курс Советского правительства оказался дуалистичным: сняв с повестки дня одну проблему, он породил другую. Причем по степени своей остроты она стала не менее значимой. Ликвидация Церкви как целостного юридического института потребовала новых организационных форм оформления многочисленных существующих общин верующих и привела к разработке целого комплекса декретов и подзаконных нормативных актов.

[1018] ЦГА РМ. Ф. Р-55. Оп. 1. Д. 17. Л. 126.
[1019] ГАРТ. Ф. П-868. Оп. 1. Д. 132. Л. 12.
[1020] ГА РМЭ. Ф. Р-111. Оп. 1. Д. 324. Л. 401.
[1021] *Бурьянов С. А.* Свобода совести и светскость государства в России: историко-правовой аспект // Научный атеизм: [электронный ресурс]. URL: http://www.atheism.ru/lci/analys/?id =36; *Шкаровский М. В.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. С. 73–74.

Необходимая правовая база сложилась только в начале 1920-х гг.[1022] Тогда же на местах попытались провести массовую регистрацию религиозных обществ в сжатые сроки. Например, в Казанской губернии – с 15 мая по 15 июля 1920 г. Однако такой подход оказался провальным. Так, прихожане ряда церквей Ядринского уезда (в селах Ямашево, Кошлоуши и др.) просто отказались от заключения договора. В Царевококшайском уезде сложилась еще более острая ситуация: здесь богослужения проводились в 31 храме, при этом с исполкомом не было заключено ни одного соглашения о юридическом оформлении церковных приходов на новых условиях[1023]. Не менее шести аналогичных случаев известно в Краснослободском уезде Пензенской губернии. В силу названных причин многие религиозные общества в Казанской, Симбирской, Пензенской и Тамбовской губерниях существовали в незарегистрированной форме, а сам процесс растянулся до середины 1920-х гг.[1024] В отдельных случаях нормы закона воплощались в жизнь только по судебному решению[1025].

Одним из ключевых элементов секуляризационной политики нового режима стало введение светской метрикации. Церковная монополия на актирование гражданского состояния человека служила важным фактором ее общественного влияния. Неудивительно, что государство практически сразу проявило заинтересованность в переподчинении себе этого ресурса. В 1918 – начале 1919 гг. ликвидированы епархиальные духовные консистории, объявлены «незаконными» церковные акты регистрации, а сами церкви обязаны были «немедленно» передать метрические книги в созданные органы ЗАГС. В ряде

[1022] О порядке проведения в жизнь декрета об отделении церкви от государства и школы от церкви: Постановление Наркомата юстиции от 24 августа 1918 г. // СУ РСФСР. 1918. № 62. Ст. 685; О порядке утверждения и регистрации обществ и союзов, не преследующих цели извлечения прибыли, и порядка надзора за ними: Декрет ВЦИК от 3 августа 1922 г. // Там же. 1922. № 49. Ст. 622; О порядке регистрации религиозных обществ и выдачи разрешений на созыв съездов таковых: Инструкция НКЮ и НКВД РСФСР от 27 апреля 1923 г. // Там же. 1923. № 37. Ст. 384.

[1023] ГА РМЭ. Ф. Р-110. Оп. 1. Д. 121. Л. 64; ГАРТ. Ф. П-868. Оп. 1. Д. 216. Л. 55; ГИА ЧР. Ф. Р-238. Оп. 1. Д. 139. Л. 21–22, 42.

[1024] ГАУО. Ф. Р-3022. Оп. 1. Д. 172. Л. 13–18; ГИА ЧР. Ф. Р-22. Оп. 1. Д. 10, 36, 39–48, 163, 315–325; Д. 314. Л. 39; Ф. Р-238. Оп. 1. Д. 246; Ф. Р-784. Оп. 1. Д. 54, 55; ЦГА РМ. Ф. Р-19. Оп. 1. Д. 85, 86, 103, 361, 461–469, 471, 472 и др.

[1025] ГА РМЭ. Ф. Р-269. Оп. 1. Д. 144. Л. 1.

уездов даже обрядовые церемонии (крещение, отпевание и т. д.) требовали проводить только по разрешению властных институтов. Однако, как показывают изученные нами документы, даже в 1920 г. структуры ЗАГС еще не были образованы в отдельных волостях Козьмодемьянского и Цивильского уездов и даже на уровне целых уездов (например, Краснослободского и Рузаевского): здесь ни разу не заслушивалось соответствующих отчетов на заседаниях съездов Советов, хотя аналогичная информация других отделов рассматривалась регулярно. В некоторых уездах функции отдела ЗАГС возлагались на другие структурные подразделения. Так, в Темниковском уезде эту роль выполнял нотариальный отдел, а собственно отдел ЗАГС здесь был создан 14 июня 1920 г. и действовал в пределах самого уездного центра[1026].

Причин такого неудовлетворительного развития событий две.

Во-первых, характер организационных процедур. Специальной инструкцией для унификации проведения декрета в жизнь и предотвращения эксцессов предусматривалось создание при уездных исполкомах особых комиссий в составе представителей органов власти с обязательным включением «представителей религиозных культов». Однако, например, Казанский окружной отдел ЗАГС циркуляром от 6 августа 1919 г. реализацию декрета возложил исключительно на отделы управления[1027]. Имела место и чисто техническая проблема: новые регистрационные органы не могли продолжать вести записи в метрических книгах, а своих бланков еще не получили. По этой причине в конце 1918 г. не смог сразу оформить две решившие «венчаться по-советски» пары председатель исполкома с. Большой Сундырь Козьмодемьянского уезда. Откомандированный из Казани для «организационно-политической работы» в уезде М. Г. Булочников вспоминал, как ими буквально «на ходу» создавалась форма брачного акта[1028]. Вопрос обеспечения стандартизированными актовыми книгами был решен только к 1921 г.[1029]

[1026] *Козлов Ф. Н.* Государственно-церковные отношения… С. 236.
[1027] ГА РМЭ. Ф. Р-111. Оп. 1. Д. 63. Л. 3; Ф. Р-168. Оп. 1. Д. 231. Л. 10.
[1028] *Булочников М. Г.* Записки участника трех революций. С. 140.
[1029] Власть Советов. 1922. № 1–2. С. 7.

Во-вторых, следует учитывать восприятие самого института гражданской метрикации. Авторы публикаций на страницах журнала «Революция и церковь» обращали внимание на повсеместно распространенное «несочувственное отношение» к концентрации реестровых книг в отделах ЗАГС. Причем именно на такие действия население отреагировало наиболее остро и негативно[1030]. В национальных регионах четко дифференцируется реакция городского и сельского социума. В уездных центрах за редким исключением изъятие метрик не встретило сильного сопротивления. В волостях же, напротив, вопрос нередко разрешался только после помещения «виновных» в тюрьму или с применением элементов насилия к несогласным[1031]. Влияло на такое развитие событий комбинированное воздействие двух факторов. Давала о себе знать различная степень воцерковления и секуляризации сознания, в том числе атрибутирование метрических книг (как и икон) неотъемлемой частью веры (ее обрядового комплекса). Добавлялось к этому этническое разделение. Городское сообщество было в подавляющем большинстве русским или обрусевшим. Процент «инородцев» был ничтожным: по данным Всероссийской переписи населения 1897 г., доля горожан марийского происхождения составляла всего 0,21–0,58%, чувашского – 0,32–0,72%, мордовского – 0,4–1,3%[1032]. Только с образованием национальных автономий динамика начинает меняться в пользу титульных этносов.

Определенным аспектом имущественной стороны взаимоотношений государства и Церкви следует назвать проблему обеспечения граждан продовольствием и предметами первой необходимости. Этот вопрос стал следствием повсеместно наблюдавшегося в послереволюционные месяцы прекращения поставок товаров и сворачивания торговых операций. Для стабилизации положения Советское правительство декретом от 21 ноября 1918 г. ввело монополию «снабжения населения всеми продуктами личного потребления

[1030] Революция и церковь. 1919. № 2. С. 35.
[1031] ГА РМЭ. Ф. 184. Оп. 1. Д. 2. Л. 2; *Альмяшева Л. Н.* К истории атеистического движения в Мордовии. С. 64; Общество и власть (1918–1920)… Т. 1. С. 117, 385–386; *Яковлева В. П.* К вопросу о народовластии // Марийский археографический вестник. 1999. Вып. 9. С. 121.
[1032] *Чузаев Р. И.* Марийское национальное движение в 1917–1918 годах. С. 34.

и домашнего хозяйства»[1033]. Специальный отдел (впоследствии – Комитет) цен Высшего совета народного хозяйства директивно устанавливал «твердый» прейскурант на товары. Власти перешли к принудительному перераспределению продуктов: в мае 1918 г. Наркомат продовольствия РСФСР получил чрезвычайные полномочия по борьбе с укрывательством и спекуляцией съестными запасами[1034]. На выполнение продразверстки в рамках установленной продовольственной диктатуры в регионы направлялись сформированные из рабочих вооруженные отряды. На территории национальных регионов Поволжья действовали москвичи, петроградцы и представители промышленных районов Центральной России[1035].

При этом лидеры страны утверждали, что благодаря продразверстке происходит «кристаллизация» деревенской бедноты[1036]. Заодно создавалась сеть комбедов как точек опоры советской власти на селе. Одним из приоритетных практических средств в отношении не только зажиточных крестьян и подпольных торговцев, но и монастырских хозяйств стали реквизиции. Правом их проведения наделялись не только государственные, но и партийные органы. Само изъятие носило безвозмездный, конфискационный характер. Например, в октябре 1918 г. решением фракции коммунистов (большевиков) Инсарского уезда в одном из местных монастырей оставили пять полотенец, а остальные пошли на «нужды населения»[1037]. Сам факт наличия неучтенных запасов интерпретировался как возможные спекулятивные действия. Именно так расценила Казанская губЧК обнаруженные в сентябре 1919 г. в Чебоксарском женском монастыре масло, соль, муку, мыло, спички и др. товары. Однако, учитывая снятие обителей с государственного содержания, это скорее представляется естественным резервом на «черный день». Разбиравший дело Чебоксарский районный

[1033] СУ РСФСР. 1918. № 83. Ст. 879.
[1034] Там же. № 35. Ст. 468.
[1035] См.: НА НИИГН. И-1434. Л. 50; История Чувашии новейшего времени. С. 57; *Сайсанов Д. С., Шингарев Б. Ш.* Крестьянские восстания в южных уездах Вятской губернии в 1918 году. С. 125; *Юрченков В. А.* Начертание мордовской истории. С. 481–482.
[1036] РГАСПИ. Ф. 558. Оп. 1. Д. 1496. Л. 1.
[1037] ЦГА РМ. Ф. 44-П. Оп. 1. Д. 1. Л. 12.

продовольственный комитет пришел к аналогичному выводу, но часть продуктов тем не менее реквизировал[1038].

На хозяйства обителей накладывались и прямые регулярные поставки продуктов питания. Например, в 1918 г. Саровский монастырь вынужденно отпускал хлеб для милиционеров Темниковского уезда, а Краснослободский Спасо-Преображенский монастырь обеспечивал сливками из племенного рассадника местный отдел здравоохранения и подведомственные ему учреждения[1039]. В ноябре 1919 г. Казанский губернский продовольственный комитет обязал Цивильский Тихвинский женский монастырь сдавать государству весь надой молока. Данное решение религиозной общиной было опротестовано, т. к. молоко для почти 250 насельниц служило основным средством пропитания при остром дефиците прочих продуктов[1040].

С принятием в октябре 1918 г. декрета о чрезвычайном революционном налоге и санкционированием месяц спустя права местных Советов устанавливать таковые на своем уровне наряду с другими «эксплуататорскими классами» под соответствующее обложение попали и монастырские общины, и отдельные священнослужители[1041]. С одной стороны, был наведен определенный порядок в системе сборов с населения в целом, т. к. прежде, основываясь на постановлении СНК РСФСР от 19 ноября (2 декабря) 1917 г. «О субсидировании центром местных Советов», последние своими единовременными контрибуциями порой просто не оставляли плательщику средств к существованию[1042]. С другой стороны, как показывают изученные материалы, в результате нововведений ситуация для духовных лиц и учреждений нисколько не улучшилась: размеры их взносов по-прежнему властями устанавливались произвольно[1043]. Более того, обители, располагавшиеся, как правило, на некотором удалении от населенных пунктов, оказывались в поле зрения сразу нескольких интересантов. Для

[1038] ГИА ЧР. Ф. Р-109. Оп. 1. Д. 131. Л. 8.
[1039] ЦГА РМ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1381. Л. 83; Ф. Р-19. Оп. 1. Д. 36. Л. 1.
[1040] ГИА ЧР. Ф. Р-109. Оп. 1. Д. 130. Л. 98–98об.
[1041] СУ РСФСР. 1918. № 80. Ст. 841; № 81. Ст. 846.
[1042] См.: *Марискин О. И.* Налоги в России: история и современность. Саранск, 2008. С. 223.
[1043] ГИА ЧР. Ф. Р-157. Оп. 1. Д. 991. Л. 66.

Аштавай-Нырской мужской общины, например, мытарями выступили комитеты бедноты сразу трех близлежащих поселений[1044].

Необходимо отметить и то обстоятельство, что чрезвычайный налог на монашествующих (подчеркнем, что речь идет именно об этой категории, а не обо всех священнослужителях) мог значительно превышать аналогичное налогообложение представителей других сословий. Например, в Чувашии для торгово-купеческого сообщества ставка налога была стандартно определена в 10% от оценочной стоимости недвижимого имущества. Настоятелю же Чебоксарского Троицкого монастыря была вменена сумма в 10 тыс. руб., а ходатайство об ее снижении отклонено по причине «наличия у монастырей и их руководителей значительных финансовых средств» без приведения какой-либо конкретики[1045].

«Свободным творчеством» местные власти отличались в налогообложении белого духовенства. Проиллюстрируем это на примере Цивильского уезда. На служителей культа сел Янтиково и Алдиарово налог был назначен в 1000 руб. и соответствовал средним показателям по волости, при этом первому изначально определили к уплате 2000 руб., а затем сумму снизили; у псаломщика с. Яншихово-Норваши цифра в ведомости просто зачеркнута. По своему уникален случай священника с. Большие Кошелеи В. Зайкова, которого обязали единовременным взносом в 50 тыс. руб. Сохранившиеся материалы финансовых органов, к сожалению, не содержат описания развития ситуации, но спустя год он освобожден от фискальных повинностей как неплатежеспособный в виду отсутствия имущества. В конце 1919 г. финотделом рассматривалось прошение священника с. Старые Арабоси о сложении налога в 3750 руб., т. к. весь его доход составлял 500 руб. в денежном выражении и около 75 пудов ржи, треть из которых шла псаломщику[1046]. Обратим при этом внимание на известные по Симбирской губернии факты изъятия в уплату чрезвычайного налога церковного

[1044] *Ерошкин Ю. В.* Аштавай-Нырская мужская Свято-Никольская монашеская община. С. 78.
[1045] *Козлов Ф. Н.* Государственно-церковные отношения… С. 240.
[1046] Там же.

имущества и личных вещей священников[1047]. Возможно, что подобные прецеденты имели место и в других регионах.

Помимо чрезвычайного налога духовенство обкладывалось и иными сборами. Местные власти были наделены правом вводить «по необходимости» разовые финансовые взносы. На практике это могло приводить к перекладыванию на причты ранее непредусмотренных затрат. К примеру, в феврале 1919 г., выполняя распоряжение Пензенского губисполкома о приобретении литературы, Краснослободский уездный исполком ввел для клира всех церквей единовременный сбор в 50 тыс. руб. Причем сразу же было предусмотрено привлечение милиции для содействия в выполнении этой задачи[1048].

Усиление финансового прессинга происходило на фоне резкого сужения доходных статей монастырей и причтов. Циркулярные документы Наркомата юстиции РСФСР, разработанные в целях осуществления декрета «Об отделении церкви от государства…», лишили ее свечных заводов, гостиниц и другого приносившего ранее существенную прибыль имущества[1049]. Были изъяты имевшиеся в банках капиталы храмов и монастырей. Кроме того, национализации подверглось имущество попечительств и других обществ, создававшихся для «непосредственной поддержки» религиозного культа. Нанес удар и декрет от 7 декабря 1918 г. «О кладбищах и похоронах», которым были отменены обязательные оплата могильных мест и совершение похоронных религиозных обрядов[1050]. Дополнялось все существенными барьерами для финансовой помощи со стороны прихожан. Так, в октябре 1919 г. Казанский губернский и городской совет разрешил пожертвования в пользу духовенства только после сдачи имеющихся «выше нормы» излишков райпродкомам[1051].

[1047] *Золотухина Л. И.* Деятельность чрезвычайных продовольственных органов по реализации продовольственно-распределительной политики Советского государства в 1917–1921 гг. (по материалам Среднего Поволжья): дис. … канд. ист. наук. Ульяновск, 2011. С. 152.
[1048] ЦГА РМ. Ф. Р-20. Оп. 1. Д. 12. Л. 109.
[1049] СУ РСФСР. 1918. № 62. Ст. 685.
[1050] Там же. № 90. Ст. 921.
[1051] ГАРТ. Ф. Р-1172. Оп. 3. Д. 4. Л. 42.

Обостряло ситуацию и полное лишение священнических семей мер государственной социальной поддержки. В частности, согласно новому советскому законодательству они потеряли право на полагавшиеся многодетным налоговые льготы. В условиях характерного для периода военного коммунизма продовольственного и товарного дефицита причты уже с января 1918 г. были сняты с централизованного карточного обеспечения[1052]. Причем данная норма на местах трактовалась расширительно и применялась даже к нанявшимся в церковь на работу. Так, в мае 1918 г. решением Ардатовского уездного съезда председателей волостных и сельских Советов была исправлена «неправильность» назначения жалования церковным сторожам[1053].

Проводившаяся конфискационно-ограничительная политика к 1920 г. у подавляющего большинства «батюшек» оставила один источник регулярного дохода – выделяемое приходом вознаграждение за службу[1054]. Результатом стало повсеместно отмечаемое увеличение ружных сборов с населения. В советской историографии это называлось контрреволюционными действиями[1055]. Однако более справедливо и логически верно видеть здесь стремление «отцов» свести концы с концами для содержания семей и поддержания в сносном состоянии церковных построек при усиливающемся прессинге властных институций. Затруднялось даже отправление богослужений. Так, был введен запрет на выдачу церквам сахара для выделки вина для обрядовых нужд. Попытки решить этот вопрос (примером может служить обращение группы священников Краснококшайского уезда в 1920 г. в губернский Наркомат продовольствия) пресекались стандартным ответом: снабжение религиозных общин «имуществом, принадлежащим РСФСР», воспрещено[1056].

В начале 1920-х гг. продолжалось изъятие культовых зданий под различные государственные нужды. Причем в столицах автономий и уездных центрах

[1052] СУ РСФСР. 1918. № 17. Ст. 249.
[1053] Общество и власть (1918–1920)… Т. 1. С. 36.
[1054] ГИА ЧР. Ф. Р-157. Оп. 1. Д. 89. Л. 9; Д. 90. Л. 27; Д. 91. Л. 15; Д. 92. Л. 32; Д. 93. Л. 6; Д. 105. Л. 36; Д. 106. Л. 10.
[1055] См., напр.: *Денисов П. В.* Религия и атеизм чувашского народа. С. 159.
[1056] ГАРТ. Ф. Р-1172. Оп. 3. Д. 12. Л. 7–7а.

ставился вопрос о массовом их закрытии. Например, в 1920 г. в Чебоксарах обсуждалась передача половины (8 из 16. – *Ф. К.*) церквей под новые учебные и культурно-просветительные учреждения, в Саранске – в отношении «одного или нескольких» из 14 храмов[1057]. Конкретно эти замыслы реализованы не были, но в целом подобная практика стала регулярной. При этом известны случаи, когда органами управления пересматривались ранее принятые решения. Например, в бывшем Козьмодемьянском Александро-Невском мужском монастыре изначально предполагалось устройство трудовой школы, но в связи с «производственной необходимостью» открылись педагогические курсы[1058]. На заседаниях Ревкома Марийской АО в 1921 г. четырежды поднимался, но так и не был логически завершен вопрос об окончательной ликвидации Ежовского монастыря, монашествующих которого к тому времени уже успели уплотнить различные учреждения[1059].

Подытоживая рассматриваемый вопрос, подчеркнем, что политика советского режима в первые пореволюционные годы была ориентирована на максимальное ограничение материальных возможностей РПЦ и ее служителей. Была национализирована земельная и иная недвижимая собственность Церкви, огосударствлены принадлежавшие ей капиталы и предприятия, отменены различные взимавшиеся в пользу причтов обязательные сборы, введены ограничения в отношении мер поддержки со стороны прихожан. Представители духовного сословия лишены всех видов льгот, а их налогообложение осуществлялось по максимальным ставкам. Монастырские хозяйства обязаны были обязательными поставками по продразверстке. Результатом такого прессинга стало существенное сужение финансовой базы Церкви и духовенства. К началу 1920-х гг. в силу многочисленных ограничений у подавляющего большинства «молящихся» вознаграждение за службу превратилось в единственный источник дохода.

[1057] См.: ГИА ЧР. Ф. Р-22. Оп. 1. Д. 150. Л. 16; Ф. Р-125. Оп. 1. Д. 2. Л. 5; *Лаптун В. И.* Из истории провинциальной культуры. С. 102.
[1058] ГИА ЧР. Ф. Р-123. Оп. 1. Д. 101. Л. 1–9.
[1059] ГА РМЭ. Ф. Р-23. Оп. 1. Д. 13а. Л. 13, 25, 36, 44; Д. 21. Л. 22.

§ 5.2. Региональная специфика финансово-экономических отношений государства, общества и Церкви в 1920-е гг.

На неоправившуюся от Гражданской войны страну летом 1921 г. обрушилось еще одно бедствие – голод. Многократные его рецидивы в течение столетий закрепили в сознании крестьянина мысль как о ниспосланной «свыше» каре: «прогневали Бога, видно, за грехи наши», – говорили в деревнях. Наиболее тяжелым и жестоким его проявлениям придавалось сакрально-мистическое значение: «Царь-голод», т. е. всемогущий и беспощадный[1060]. Трагедия 1921–1922 гг. стала второй – после голода 1891–1892 гг. – удостоившейся такого определения.

Справедлива оценка причин очередного «Царя-голода» как совокупного следствия разорения страны в результате Первой мировой и Гражданской войн, продовольственного опустошения деревни в период «военного коммунизма» и засухи[1061]. При этом важно учитывать и способствовавшие эскалации катастрофы специфические особенности находящихся в фокусе нашего внимания национальных регионов. Во-первых, сказались и другие факторы естественно-географического характера: территория Марийской и Чувашской автономий оказалась охвачена массовыми пожарами. В последнем субъекте ситуация осложнилась появлением саранчи. Во-вторых, несмотря на природный катаклизм, продолжалось выкачивание продовольственных ресурсов. В результате промедления руководства Чувашии в Москве не было четкого представления, и от автономии требовали поставок сельскохозяйственной продукции при уже свирепствующем голоде. Выполнила продразверстку и Пензенская губерния, что, как зафиксировал один из отчетов, «тяжело отозвалось» на положении крестьян Саранского и Инсарского уездов. Власти Вятской и Нижегородской губерний

[1060] *Кондрашин В. В.* Голод 1932–1933 годов: трагедия российской деревни. М., 2008. С. 59–60.

[1061] См., напр.: *Иванов А. А., Иванов А. Г.* Голод начала 1920-х гг. в марийском крае: к постановке проблемы // Вестник НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия. 2019. № 2. С. 94–100; *Кондрашин В. В*. Указ. соч. С. 318–319; *Орлов В. В.* Этнополитические и социально-экономические аспекты развития Чувашии в 20-е годы XX века. С. 347–350.

после декрета ВЦИК о создании Марийской АО увеличили разверстку на уезды, отходящие в новую административно-территориальную единицу. В результате у большинства семей запасов хлеба не хватало даже на пропитание[1062].

Немногим, но все же более выгодным было положение городского населения. Здесь размещались различные органы управления, учреждения и предприятия, работники которых могли сравнительно сносно просуществовать благодаря новым тарифам оплаты и увеличению пайков. Другие, чтобы свести концы с концами, «пускались в спекуляцию»[1063]. Происходило это на фоне определенной конфронтации «города» и «деревни»: именно первый проводил безудержное выкачивание хлеба из последней. Периодические издания подчеркивали, что «призрак царя-голода распростер свои длинные руки *над крестьянином* (курсив наш. – *Ф. К.*)»[1064].

Без продовольствия осталось более 2/3 населения Чувашской и Марийской областей. Материалы обследований, информационные сводки местных чекистов, публикации центральной и местной прессы, документально-художественные произведения сообщали о сотнях смертей, случаях самоубийства и людоедства[1065].

Православная церковь откликнулась одной из первых. В августе 1921 г. Патриарх Тихон обратился к российской пастве и иерархам других христианских церквей с просьбой о помощи продовольствием и финансами. Откликнулись католики, протестанты, меннониты, квакеры и представители других религиозных течений. Поддержала инициативу и русская эмиграция[1066]. Важно,

---

[1062] Подробнее см.: *Козлов Ф. Н.* Государственно-церковные отношения… С. 244–246.
[1063] ГИА ЧР. Ф. Р-125. Оп. 2. Д. 34. Л. 2об.
[1064] *П. Р-ский*. Помощь близка! // Красный вестник. 1921. 10 августа.
[1065] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 3. Д. 22. Л. 26; ГИА ЧР. Ф. Р-125. Оп. 2. Д. 34. Л. 36; Голод в Марийской области в 1921–1922 году. С. 4, 63, 73, 87; *Ингулов С.* Голод в цифрах. М., 1922. С. 4; Правда. 1922. 24, 27 и 28 января; Советская деревня глазами ВЧК… Т. 1. С. 568; Чувашский край. 1922. 5, 14 и 22 марта, 12 мая; *Янтемир М. Н.* Марийская автономная область. С. 54.
[1066] Акты Святейшего Тихона… С. 177; *Доброновская А. П.* Религиозная жизнь населения Приенисейского региона на переломе эпох (1905–1929 гг.). С. 18; Советская деревня глазами ВЧК… Т. 1. С. 477, 483; *Урядова А. В.* Русская Православная церковь в Советской России в первой половине 1920-х гг. глазами эмигрантов // Информационные научно-образовательные ресурсы ГАГУ: [электронный ресурс]. URL: https://e-lib.gasu.ru/konf/mak/arhiv/2005/33.doc.

что внутри страны этот почин балансировал на тонкой грани: от партийно-советских «верхов» не последовало ответа на обращение об утверждении Церковного комитета для помощи голодающим. Решения принимались на местном уровне и целиком зависели от позиции регионального руководства[1067]. ВЦИК лишь 8 декабря 1921 г. официально разрешил деятельность (причем, не централизованную) религиозных организаций по сбору пожертвований, но при этом не регламентировал сам процесс. Соответствующие нормативные акты появились только в феврале 1922 г.[1068] В объяснении причин длительной волокиты мы солидарны с Н. Н. Покровским: лидеры страны боялись легализовать действия религиозных организаций на фоне острых дискуссий о выборе вектора государственной конфессиональной политики между жесткими репрессивными действиями и возможностью компромисса в конкретном случае с лояльными власти церковными группировками[1069].

6 февраля 1922 г. Патриарх вновь обратился к пастве с призывом о поддержке «братьев и сестер». Объем пожертвований превысил 15,5 млн руб. Это было сопоставимо с вкладом отдельных государственных структур. И – что важно! – средства шли на приобретение продовольствия. Данное обстоятельство представляется значимым в контексте сравнения с целевым направлением финансовых поступлений в результате проведенной позднее кампании по изъятию церковных ценностей. Сам факт добровольных сборов духовенства и верующих вызвал рефлексию: чтобы не утратить контроль над ситуацией, Советское правительство еще в августе 1921 г., проигнорировав Церковный комитет Патриарха Тихона, создало при ВЦИК Всероссийскую Центральную комиссию по борьбе с голодом. Направленный на места по линии ЦК РКП (б) директивный документ ставил две задачи перед каждой партийной организацией: побудить членов и сочувствующих к помощи голодающим и убедить массы, что

[1067] ГАРФ. Ф. Р-1235. Оп. 44. Д. 73. Л. 48–49; ГАРТ. Ф. П-15. Оп. 1. Д. 485. Л. 51; *Васильева О. Ю., Кнышевский П. Н.* Красные конкистадоры. С. 157–158.
[1068] Архивы Кремля… Кн. 2. С. 8–10, 12–14.
[1069] *Покровский Н. Н.* Предисловие // Архивы Кремля… Кн. 1. С. 9.

помочь может только «рабоче-крестьянская» власть[1070]. Другими словами, предлагалось осуществить замену традиционного для сельчан призыва «Господи, помоги!» лозунгом «Советская власть, помоги!».

В контексте борьбы за влияние следует рассматривать и вопрос о церковных ценностях. Впервые мысль об их изъятии озвучена Л. Д. Троцким на совещании у М. И. Калинина с делегатами IX Всероссийского съезда Советов. Причем упор делался не на помощь голодающим, а на «острую нехватку» финансов для нужд обороны и «катастрофически малом» золотом запасе[1071]. Незавуалированный посыл вряд ли было спонтанной инициативой. Это означает, что власть колебалась в формах и методах (путем репрессий или временного конкордата), но не в конечной цели. В данный план структурируется и вышеописанная пауза по регламентации сбора Церковью пожертвований: государству нужно было время для подготовки нормативной правовой базы собственных действий.

Первым шагом стал декрет ВЦИК от 27 декабря 1921 г. «О ценностях, находящихся в церквях и монастырях», который установил категории культового имущества и ответственных за каждую группу. Согласно документу, в распоряжении религиозных объединений оставалось только «обиходное имущество». Все обладающее «материальной ценностью» выделялось в специальное Государственное хранилище ценностей, а со статусом «историко-художественного значения» подлежало ведению Отдела по делам музеев и охране памятников искусства и старины Наркомата просвещения РСФСР[1072]. Тем самым была заложена первооснова для будущей экспроприации церковного имущества. Началась и подготовка к практической реализации замысла: 14 января 1922 г. из Центра в регионы ушла телеграмма о создании особых «троек» для проведения акции, по линии ВЧК началась работа с «лояльным» духовенством[1073].

[1070] Подробнее см.: *Козлов Ф. Н.* Государственно-церковные отношения… С. 247–248.
[1071] *Хайрутдинов Р. Р.* В церквях и монастырях по возможности ничего не оставлять… С. 80.
[1072] СУ РСФСР. 1922. № 19. Ст. 215.
[1073] *Говорова И. В.* Изъятие церковных ценностей в 1922 г. в контексте государственно-церковных отношений: автореф. дис. … канд. ист. наук. М., 2006. С. 19–20.

Следующим шагом стал декрет ВЦИК от 23 февраля 1922 г. о принудительном изъятии в месячный срок церковных ценностей, исключение коих из богослужения «существенно» не затронет обрядовую сторону[1074]. Появившиеся «экспертные» оценки говорили, что этого хватило бы прокормить до нового урожая несколько миллионов человек[1075]. Обратим внимание, что документ был принят на фоне санкционированного воззванием Патриарха от 6(19) февраля пожертвования для помощи голодающим части культовой утвари («лома»). Причем термин «существенно» не конкретизировался ни в декрете, ни в подзаконных актах, давая свободу трактовок исполнителям. Последним «рекомендовали» начинать с наиболее богатых храмов, заменять золотые и с драгоценными камнями предметы культа серебряными, а также проявлять осторожность при работе в церквах «крестьянских бедных приходов»[1076]. В плане оценки характера декрета и процесса изъятия церковных ценностей мы разделяем подход об их явной антицерковной направленности[1077]. Афористично этот концепт выражен А. И. Солженицыным: «три шара в лузы одним ударом: пусть попы и накормят теперь Поволжье! <…> Откажут – и весь голод переложим на них, и церковь разгромим; согласятся – выметем храмы; и во всех случаях пополним валютный запас»[1078].

Реакцией Патриарха стало послание от 15(28) февраля с указанием на канонический запрет небогослужебного употребления священных предметов и совершаемое святотатство[1079]. Партийно-советские идеологи тут же заявили о сопротивлении Церкви использованию «единственного ресурса спасения голодающих». Поведение духовенства всячески очернялось[1080]. Однако здесь можно говорить о перекладывании ответственности. Документ от 23 февраля

[1074] СУ РСФСР. 1922. № 19. Ст. 217.
[1075] *Горев М.* Церковные богатства и голод в России. М., 1922. С. 8.
[1076] ГАРФ. Ф. Р-1235. Оп. 140. Д. 59. Л. 89; СУ РСФСР. 1922. № 19. Ст. 218.
[1077] *Кривова Н. А.* Власть и церковь в 1922–1925 гг. // Образование и православие: [электронный ресурс]. URL: https://www.orthedu.ru/ch_hist/hi_rpz/maps/203mizh%20v.htm.
[1078] *Солженицын А. И.* Архипелаг ГУЛАГ. 1918–1956: в 3 т. Т. 1. М., 1990. С. 248.
[1079] Акты Святейшего Тихона… С. 190.
[1080] См., напр.: *Александров В. Н.* В борьбе с последствиями неурожая 1921 года в Чувашии. Чебоксары, 1960. С. 13; Итоги борьбы с голодом в 1921–1922 гг. М., 1922. С. 20–21; *Ярославский Е. М.* Против религии и церкви: в 3 т. Т. 1. М., 1932. С. 55.

1922 г. и его реализация стали очередной поворотной вехой в государственно-церковных отношениях. Это четко видно по информсводкам Марийского и Чувашского отделов ОГПУ, прямо разграничившим развитие событий на два периода, красной чертой между которыми являются декрет ВЦИК и второе послание Патриарха[1081].

В первой половине марта были созданы губернские (Симбирская, Тамбовская и Пензенская) и областные (Марийская и Чувашская) комиссии по изъятию церковных ценностей (КИЦЦ), следом появились уездные[1082]. Примечательно, что в Чувашии, по данным местного ОГПУ, организовано было две отдельные комиссии по изъятию (из закрытых и из действующих храмов), однако изучение архивных документов показывает, что «специфика» отразила первоначальное намерение и осталась на бумаге. Более показателен другой аспект: уже 17 февраля 1922 г. (за неделю до декрета) на заседании президиума облисполкома рассматривался вопрос о «реализации церковных богатств». По мнению А. И. Мордвиновой, вряд ли могли проявить такую самостоятельность без указания из Москвы[1083]. Однако, это, скорее, не инициативность руководства автономии, а одно из практических действий по реализации упоминавшейся выше телеграммы из Центра о создании в регионах особых «троек» для проведения акции. Подтверждает наше заключение и факт еще более раннего (13 февраля) акцентирования «организации по изъятию церковных ценностей» на заседании облисполкома Марийской АО[1084].

Предварительный этап сопровождался проверкой старых инвентарных описей культовых предметов, разбивкой уездов и кантонов для «более успешной работы» на специальные районы. От волостных исполкомов требовали

[1081] ГА РМЭ. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 80. Л. 14, 27, 36; ГИА ЧР. Ф. Р-125. Оп. 2. Д. 5. Л. 80об.; Д. 34. Л. 3, 6об., 15об., 30об., 36об., 43; Оп. 4. Д. 9. Л. 219об., 224об., 238, 242; Архивы Кремля… Кн. 2. С. 83.

[1082] *Арсеньев М. А.* Церковь, власть и голод в Симбирской губернии. С. 21–22; Советская деревня глазами ВЧК… Т. 1. С. 581; *Хлебников А. В.* Образование и развитие советской автономии марийского народа. 1917–1929. С. 184.

[1083] *Мордвинова А. И.* Деятельность Комиссии по изъятию церковных ценностей… С. 163.

[1084] *Старикова Е. П.* Голод 1921–1922 гг. и изъятие церковных ценностей (на материалах Марийского края) // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2015. Вып. 2. С. 55.

«бдительного наблюдения» дабы общины верующих «не расхищали церковного имущества»[1085]. Шла массовая агитационная кампания. Были выпущены специальные плакаты на русском и национальных языках. Растиражированные воззвания предлагали трудящимся выбрать: или погибнут дети, но сохранятся ценности, или последних не будет, но дети выживут[1086]. Пропагандистские материалы активно публиковались местной прессой. Отметим, что в газете «Чувашский край» появился особый раздел «Церковные ценности – в хлеб», заметки в котором практически сразу приобрели откровенно антицерковный характер[1087]. В уездах Мордовии проводились соответствующие беседы, причем в черновых вариантах плана тема «Цели и значение изъятия церковных ценностей» добавлена вручную, т. е. в отличие от Чувашии заранее не акцентировалась[1088].

Само изъятие в Мордовии началось в марте, в Чувашии и Марийской АО – в апреле. Последнее объяснялось «религиозным подъемом» у верующих в связи с Пасхой. Первыми пострадали храмы в столичных и уездных центрах, а затем сельские. Исключение составил Темниковский уезд, где почин задало изъятие в Саровском монастыре. В июне процесс завершен в Марийской АО и мордовских уездах, в июле – в Чувашии. При этом в последней в храмах оставляли один предмет каждой категории, прочие шли в Гохран или на замену в других церквах. Сохранившийся проект приказа Козьмодемьянского кантонного исполкома свидетельствует, что в Марийской АО речь шла не только о культовых предметах, но и прочих ценных вещах. Директива Тамбовской губернской КИЦЦ предписывала изымать даже ковры и экипажи[1089].

[1085] ГА РМЭ. Ф. Р-111. Оп. 1. Д. 205. Л. 25; Ф. Р-238. Оп. 1. Д. 90. Л. б/н; ГАУО. Ф. Р-200. Оп. 2. Д. 1068. Л. 3; Д. 1235. Л. 37, 38; ГИА ЧР. Ф. Р-7. Оп. 1. Д. 128, 129, 130; Ф. Р-238. Оп. 1. Д. 450. Л. 1–2.

[1086] Архивы Кремля… Кн. 2. С. 18; ГА РМЭ. Ф. Р-238. Оп. 1. Д. 53. Л. 10; ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 3. Д. 134. Л. 63.

[1087] См., напр.: Чувашский край. 1922. 19, 28 февраля, 18 марта.

[1088] ЦГА РМ. Ф. 16-П. Оп. 1. Д. 92. Л. 2, 4.

[1089] *Альмяшева Л. Н.* Борьба с голодом в Поволжье… С. 73; ГА РМЭ. Ф. Р-168. Оп. 1. Д. 231а. Л. 10; Ф. Р-238. Оп. 1. Д. 90. Л. б/н; Ф. Р-250. Оп. 1. Д. 63. Л. 221об.; ГИА ЧР. Ф. Р-7. Оп. 1. Д. 155. Л. 18; Ф. Р-125. Оп. 2. Д. 171. Л. 3; ЦГА РМ. Ф. 26-П. Оп. 1. Д. 12. Л. 13об.; Ф. Р-62. Оп. 1. Д. 58. Л. 54.

В денежном эквиваленте, по оценкам современных исследователей, стоимостное выражение изъятого в целом по стране церковного имущества (без учета подлежавших особой атрибуции 964 «антикварных вещей») превысило 4,65 млн золотых руб., хотя ряд авторов той поры оперировал более внушительными суммами (до точных цифр в 666 431 448 золотых руб.)[1090]. Ситуация в регионах Среднего Поволжья позволяет конкретизировать отдельные стороны вопроса и обозначить сложность определения количественных параметров, отразить общие черты и отличия осуществления кампании на местном уровне.

Во-первых, отмечается сильная вариация в соотношении объемов изъятого в территориальном разрезе. В Мордовии общий вес с учетом экспроприированного в монастырях (прежде всего, Саровском) существенно превысил цифры по Чувашии и Марийской АО. Причем до настоящего времени имеются трудности в определении точных данных по Мордовии, что вызвано отсутствием архивных документов: в описях фондов (например, Р-62) указаны дела с названиями «Документы по изъятию церковных ценностей», однако напротив некоторых из них имеется помета о «розыске». Непропорциональна картина и по отдельным уездам. Так, Сернурский кантон Марийской АО оказался вдвое беднее Козьмодемьянского и Краснококшайского; в Чувашии 16-тикратной была разница между Ибресинским уездом и Цивильским или Ядринским[1091].

Во-вторых, если изученные архивные данные и опубликованные материалы по Чувашии и Мордовии (в последнем случае – с учетом отсутствия ряда первоисточников) не выявляют принципиальных количественных расхождений, то по Марийской АО – диапазон от 24 до 42 пудов[1092]. Кроме того, важно отметить как характерную черту этого региона тот факт, что часть культовых предметов (например, некоторые особо чтимые иконы) просто исчезла[1093].

[1090] См.: Архивы Кремля... Кн. 1. С. 79; Итоги борьбы с голодом в 1921–1922 гг. С. 440.
[1091] Подробнее см.: *Козлов Ф. Н.* Государственно-церковные отношения… С. 253.
[1092] *Бажин В. В.* Храм Святителя Николая Чудотворца. С. 130; Голод в Марийской области в 1921–1922 году. С. 118; *Иванов А. А.* Голод 1921–1922 гг. и конфискация церковных ценностей… С. 160, 171; *Одинцова З. Н.* В помощь голодающим Поволжья. С. 185.
[1093] История Марий Эл… Т. 2. С. 115; *Стариков С. В., Левенштейн О. Г.* Православные храмы и монастыри Марийского края. С. 54.

В-третьих, везде основные объемы церковных ценностей получены из городских церквей. При этом в некоторых из них ценностей оказалось больше, чем значилось по описи (например, в Петропавловской церкви г. Саранска серебра собрали более 60 фунтов вместо описанных 8 фунтов). Общим также является наличие сельских храмов, из которых фактически не было произведено экспроприации в силу их бедности (села Янтиково и Новое Ахпердино Ибресинского уезда, Пуялки Краснококшайского кантона, Стрельниково и Теньгушево Темниковского уезда)[1094].

В-четвертых, следует отметить имевшие место претензии со стороны губернских и областных координирующих органов в адрес уездных и кантонных подкомиссий. Так, секретный циркуляр Нижегородского губкома РКП (б) отмечал, что многие уезды, в том числе с марийским населением, «не проявили достаточной энергии»[1095]. В отдельных случаях члены КИЦЦ удовлетворяли просьбы духовенства и верующих. Например, в Темниковском уезде не были взяты серебряные оклады с ряда икон и украшенная серебром крышка раки Серафима Саровского. Подобные прецеденты послужили поводом для критики и доизъятия в «проштрафившихся» уездах (в июне 1922 г. – в Темниковском уезде, в 1923 г. – в Краснослободском)[1096].

Важность изъятия церковных ценностей не сводится только к финансовой составляющей. При всей значимости очередного удара по материальному благосостоянию РПЦ более весомым с точки зрения результата для властей оказался другой аспект. Речь идет о настроениях духовенства и прихожан. В советской историографии превалировали тезисы «встретили в штыки», «отказались подчиняться», «пытались утаить» и т. п.[1097] Однако вопрос гораздо сложнее таких идеологизированных штампов. Выше мы отметили проявленные

[1094] ГА РМЭ. Ф. Р-168. Оп. 1. Д. 232. Л. 76; ГИА ЧР. Ф. Р-125. Д. 174. Л. 52; ЦГА РМ. Ф. Р-62. Оп. 1. Д. 258. Л. 24, 35; *Альмяшева Л. Н.* Борьба с голодом в Поволжье… С. 73.

[1095] ГОПАНО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 2380. Л. 8.

[1096] ЦГА РМ. Ф. Р-62. Оп. 1. Д. 258. Л. 42, 49; *Альмяшева Л. Н.* Указ. соч. С. 77; *Дворжанский А. И.* История Пензенской епархии. С. 299.

[1097] *Димитриев В. Д.* Помощь советского государства и русского народа трудящимся Чувашии… С. 24, 28, 31; История советского крестьянства Мордовии. С. 92; *Поляков Ю. А.* 1921-й: победа над голодом. С. 74.

Патриархом инициативы. Уже после опубликования декрета имели место многочисленные факты добровольных пожертвований от религиозных общин, причем без какого-либо давления от «отцов» и верующих поступало финансовых средств не меньше, чем в ходе принудительного изъятия. Неприятие и отторжение вызывали состав изымаемых культовых предметов и применявшиеся методы: по сути, кадила, подсвечники, ризы и т. п. оценивались только с материально-финансовой стороны. При этом не редкостью было превышение уполномоченными КИЦЦ должностных полномочий. Реагируя на поступающие жалобы, Центр вынужден был потребовать «не допускать бесчинств и произвола» и привлекать виновных к ответственности[1098].

Показательно на этом фоне отношение коммунистов и комсомольцев к сбору личных вещей. В советской историографии превозносилось пожертвование семьей Ульяновых столового серебра, «немногочисленных» ценностей и полученной В. И. Лениным при окончании гимназии золотой медали[1099]. На общих партийных собраниях решали ежемесячно отчислять от получаемого пайка и «немедленно» передать в пользу голодающих золотые и серебряные вещи. Однако имело место как выполнение данного требования, так и его игнорирование. Все же больше внимания уделяли не сдаче собственных, а изъятию церковных ценностей[1100].

Следует подчеркнуть, что и реакция духовенства на декрет не была однородной. Часть выступила с категоричным неприятием, что дало благостную почву для обвинений в сопротивлении. Другие отнеслись индифферентно, готовые как вольнонаемные работать «сегодня здесь, а завтра там»[1101]. Третьи встали в этом вопросе на сторону властей. Последние, естественно, воспользовались таким козырем. Л. Д. Троцкий в записке В. И. Ленину от 12 марта 1922 г. указал, что «значительное количество» представителей духовенства (в т. ч. архиереев) открыто поддержало акцию и готово выступить

[1098] Подробнее см.: *Козлов Ф. Н.* Государственно-церковные отношения… С. 253–255.
[1099] См.: *Ухъянкин С. П.* Спасенные жизни. Чебоксары, 1980. С. 104.
[1100] ГАСИ ЧР.Ф. П-1. Оп. 3. Д. 132. Л. 26–26об.; ЦГА РМ. Ф. 26-П. Оп. 1. Д. 13. Л. 50; Йошкар-Оле – 420 лет. С. 217; Они были первыми. С. 135; Очерки истории Марийской АССР. С. 142.
[1101] ГА РМЭ. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 89. Л. 30.

«против патриарха». Основываясь на таком сценарии, уже на следующий день Политбюро ЦК РКП (б) на своем заседании официально согласовало временный допуск «советской части духовенства» в органы Помгола[1102]. Практически повсеместно на съездах духовенства принималось положительное решение о замене церковных ценностей более дешевыми, а за подписью священнослужителей выпускались воззвания, призывавшие как сам декрет, так и его реализацию воспринять как «единственный выход»[1103]. При этом документы государственных органов фиксировали зависимость от статуса: часть приходских пастырей под влиянием «потрясающих размеров голода» и оказываемым верующими давлением поддержала акцию, а высшее духовенство в основном следовало позиции Патриарха[1104]. Более того, активная фаза кампании стала внешней предпосылкой раскола в РПЦ и оформления «советского обновленчества» (см. параграфы 3.1. и 3.2. настоящего диссертационного исследования).

Имел голод 1921–1922 гг. еще одно малоакцентируемое в исследованиях региональной внутрицерковной жизни последствие. Именно к 1922 г. относятся обращения ряда священнослужителей Батыревского и Ядринского уездов Чувашской АО и Краснококшайского кантона Марийской АО о переводе в другие приходы по причине «абсолютной необеспеченности» из-за «совершенного нерадения прихожан»[1105].

Принципиально важным, на наш взгляд, является вопрос использования изъятых ценностей. В советской историографии превалировал следующий концепт: предметы с историко-музейным значением оказались в соответствующих учреждениях, в основном же вырученные средства были затрачены на приобретение продовольствия, сельскохозяйственного инвентаря,

---

[1102] РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 3. Д. 280. Л. 5.
[1103] ГА РМЭ. Р-168. Оп. 1. Д. 218. Л. 21; ГАСИ ЧР. Ф. П-10. Оп. 1. Д. 213. Л. 28; ГИА ЧР. Ф. Р-7. Оп. 1. Д. 154. Л. 31; Ф. Р-784. Оп. 2. Д. 170. Л. 13–13об.; Д. 183. Л. 7–7об., 22; ЦГА РМ. Ф. Р-20. Оп. 1. Д. 122. Л. 61; *Одинцова З. Н.* В помощь голодающим Поволжья. С. 184.
[1104] ГИА ЧР. Ф. Р-123. Оп. 1. Д. 476. Л. 40.
[1105] ГАУО. Ф. Р-3022. Оп. 1. Д. 102. Л. 284; ГАРТ. Ф. Р-1172. Оп. 2. Д. 235. Л. 1; Д. 382. Л. 3; Д. 383. Л. 1.

рабочего скота и т. п.[1106] Например, в Марийскую АО поступило 10 тыс. пудов хлеба, в Симбирскую губернию (включая мордовские и чувашские уезды) – 20 тыс. пудов муки. Точно подсчитано, что Чувашия получила 16 159 пудов хлеба, 2002 пуда муки, 432 пуда овощей[1107].

Церковные и большинство современных светских исследователей воспринимают акцию как меру по устранению политических оппонентов и удовлетворению финансовых запросов государства-партии[1108]. Отправной точкой служат письмо В. И. Ленина членам Политбюро от 19 марта 1922 г., выступление М. И. Калинина в январе 1923 г. на собрании в г. Орехово-Зуево и др. документы[1109]. Об этом же говорит и реакция на просьбы верующих о замене богослужебных предметов другими пропорциональными по весу изделиями из драгоценных металлов, денежным эквивалентом или столь востребованным продовольствием. Подобный вопрос и возникал при непосредственном изъятии, и ставился в адресованных в высшие органы управления и лично В. И. Ленину обращениях из разных губерний страны[1110].

Вообще, вариант «выкупа» равновесным количеством золота и серебра предусматривался специальным постановлением ВЦИК от 13 марта 1922 г., однако в порядке исключения и с одобрения в каждом случае в ЦК Помгола. При этом ставшее причиной обращения культовое имущество не исключалось из общей массы, что тоже затрудняло обмен. По Чувашской и Марийской АО и мордовским уездам известны единичные примеры, в большинстве же случаев следовал отказ по причине, как мотивировал один из ответов, «тяжелого бремени» такой замены для «крестьянского сельского хозяйства»[1111].

[1106] *Поляков Ю. А.* 1921-й: победа над голодом. С. 74.

[1107] *Арсеньев М. А.* Церковь, власть и голод в Симбирской губернии. С. 23; Голод в Марийской области в 1921–1922 году. С. 118; История Чувашии новейшего времени. С. 117.

[1108] См., напр.: *Покровский Н. Н.* Политбюро и Церковь. С. 199; *Цыпин В.,* прот. История Русской Православной Церкви. С. 381–383; и др.

[1109] *Калинин М. И.* Избранные произведения: Т. 1. С. 364; Архивы Кремля… Кн. 1. С. 140–144.

[1110] См., напр.: ГАРФ. Ф. Р-1235. Оп. 140. Д. 59. Л 117об.; ГИА ЧР. Ф. Р-125. Оп. 2. Д. 184. Л. 14.

[1111] ГИА ЧР. Ф. Р-125. Оп. 2. Д. 184. Л. 14; ЦГА РМ. Ф. 26-П. Оп. 1. Д. 12. Л. 7об.; *Абызова Э. Б.* История закрытия ряда церквей в Республике Марий Эл. С. 84; *Бахмустов С., Лаптун В.* Разорванное ожерелье. Саранск, 1991. С. 152; *Старикова Е. П.* Голод 1921–1922 гг. и изъятие церковных ценностей (на материалах Марийского края). С. 61–62.

Ключевой является проблема сдачи хлеба и других продуктов вместо церковных ценностей. Подобные предложения встречали отказ. Обходил этот вопрос молчанием в своих интервью М. И. Калинин[1112]. Категорическим противником выступал Л. Д. Троцкий. Это не вписывалось в сценарий обеспечения бюджета «сотнями миллионов золотых рублей», по откровенной оценке В. И. Ленина, необходимых для «государственной работы вообще», «хозяйственного строительства в частности» и отстаивания «позиции в Генуе в особенности». «Скромные» 5% должны были пойти «на усиление обороны республики»[1113]. Как видим, голодающие сограждане отнюдь не являлись главными бенефициарами.

Неудивительно, что вызревало и проявлялось ответное сопротивление. Ситуация в национальных регионах Среднего Поволжья выглядела вполне безобидно на фоне столкновений в крупных городах Центральной России и на Украине. Местные отчеты в качестве эксцессов отмечают препятствование духовенством ознакомлению прихожан с декретом, утаивание или «потерю» описей церковного имущества, отказ сдавать ценности как необходимые для богослужения, протестные крики верующих в ходе агитационных встреч и избиение проводивших изъятие лиц[1114]. Все выявлявшиеся факты использовались карательными органами для репрессий против духовенства и активных мирян (подробнее см. параграф 4.1. настоящего диссертационного исследования).

После фазы обострения в ходе кампании 1922 г. по изъятию церковных ценностей государственная конфессиональная политика с 1923/24 г. развивалась в условиях относительной либерализации экономики и смягчения общего политического курса и может характеризоваться как относительно спокойная (не случайно потому использование в исследовательской литературе термина

[1112] *В. М-с*. Ценности голодающим // Известия. 1922. 25 марта.

[1113] Архивы Кремля… Кн. 1. С. 141; *Хайрутдинов Р. Р.* В церквях и монастырях по возможности ничего не оставлять… С. 79.

[1114] ГА РМЭ. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 62. Л. 6; ГИА ЧР. Ф. Р-7. Оп. 1. Д. 154. Л. 31; Ф. Р-125. Оп. 2. Д. 174. Л. 2, 7–9; *Альмяшева Л. Н.* Борьба с голодом в Поволжье… С. 73; *Богданович Л. А*. Изъятие церковного имущества и церковных ценностей на территории Мордовского края. С. 104; Трудовая газета. 1922. 16 мая; 1 июня.

«религиозный нэп»[1115]). Следует согласиться с мнением Ю. Н. Макарова, что «с октября 1917 г. у государства не было какой-то единой линии поведения в религиозном вопросе»: при крайней идеологизированности и предрасположенности к антирелигиозному монологу вероисповедная политика власть предержащих была прагматичной[1116]. Играла свою роль и несформированность солидарного подхода в высших эшелонах управления, где развернулось противостояние «кураторов» церковной политики по советской и партийной линии: представлявшего ЦИК П. Г. Смидовича и председателя Антирелигиозной комиссии при ЦК партии Е. М. Ярославского[1117].

Лидеры страны в целом позитивно для себя оценивали общую ситуацию. Кампания по изъятию церковных ценностей предоставила уникальную возможность добиться серьезного раскола в Русском православии и создать в Церкви два параллельных центра управления, один из которых был фактически подконтролен гражданской власти (подробнее см. параграфы 3.1. и 3.2 настоящего диссертационного исследования). В последующие годы в условиях острой конфронтации тихоновского и обновленческого духовенства Советское государство, как хороший кукловод провоцируя противоречия между двумя течениями внутри одной конфессии, легче воплощало в жизнь свои стратегические замыслы и тактические задачи.

Ослаблению напряженности способствовала и позитивная для органов управления динамика общественного восприятия тех или иных изменений в этом сегменте духовной сферы. С одной стороны, на фоне обостренных внутренних конфликтов, зачастую выплескивавшихся в публичную плоскость, население стало с б***о***льшим безразличием относиться к духовенству и его судьбе. Более того, началось игнорирование «осквернённых», т. е. окормляемых принадлежащими к иной церковной ориентации священнослужителями,

---

[1115] См.: *Алексеев В. А.* Иллюзии и догмы. С. 264.

[1116] *Макаров Ю. Н.* Советская государственная религиозная политика и органы ВЧК-ГПУ-ОГПУ-НКВД СССР (окт. 1917-го – конец 1930-х годов): автореф. дис. … д-ра ист. наук. СПб., 2007. С. 20, 31.

[1117] Подробнее см.: «Терпимое отношение к религиозным пережиткам…» С. 106–107.

храмов[1118]. С другой стороны, власти и сами избегали новой эскалации. Так, в интересующих нас регионах практически нет случаев разрушения церквей (известно два примера в столице Чувашской АССР). Ликвидация религиозных объединений в этот период происходила с соблюдением юридических процедур и основывалась на «приговорах» и «решениях» граждан. Пользуясь гласной или молчаливой поддержкой населения, в Марийской и Чувашской автономиях, уездах Мордовского края утверждались целые списки национализируемых храмовых комплексов. Их перепрофилировали под востребованные образовательные, медицинские и т. п. социокультурные учреждения[1119].

При этом в результате ослабления контроля новые хозяева зданий не всегда полностью соблюдали требования действующего законодательства. Например, в д. Шумерля Ядринского уезда Чувашской АССР из переданного под учебное заведение храма вынесли все иконы и иную религиозную атрибутику, но забыли снять купольный крест. Школа некоторое время так и работала, увенчанная символом христианства. Местных жителей ситуация, похоже, устраивала. «Ошибку» устранили только после того, как факт стал известен региональным властям благодаря критической публикации в республиканском сатирическом журнале[1120].

Вместе с тем некоторая «игра в либерализм» имела неожиданные для власти последствия. С середины 1920-х гг. региональные органы управления сталкиваются с открытым недовольством населения действиями по закрытию церквей. Причем речь идет не о выступлениях сугубо приходского актива, а о более широкой общественной реакции.

В некоторых случаях граждан не устраивало, кто занимает освободившееся помещение. К сожалению, документы сообщают лишь факты. Анализа мотивации подобных действий ни информсводки местных отделов ОГПУ, ни другие материалы не содержат. Однако можно указать, что именно не

[1118] ГИА ЧР. Ф. Р-784. Оп. 2. Д. 33. Л. 38.
[1119] ГАУО. Ф. Р-200. Оп. 2. Д. 1498. Л. 194об.; ГИА ЧР. Ф. Р-7. Оп. 1. Д. 309. Л. 63; Ф. Р-22. Оп. 1. Д. 153. Л. 3; Ф. Р-194. Оп. 1. Д. 79. Л. 21; Ф. Р-611. Оп. 1. Д. 147. Л. 2; ЦГА РМ. Ф. Р-19. Оп. 1. Д. 385. Л. 5; Д. 497. Л. 2; Школа вместо церкви // Трудовая газета. 1922. 19 ноября.
[1120] Капкăн. 1927. № 21. С. 8.

воспринимали обыватели взамен храмов. Так, чебоксарцы не приняли приспособление зданий Михаило-Архангельской церкви и сторожки Введенского кафедрального собора под архивы, а в с. Ямской Посад Чувашской АССР даже физически воспрепятствовали попытке радиолюбителей установить на бывшей церкви антенну[1121]. В других случаях поводом для негатива стали манипуляции самих местных властей. Так, прокуратуре пришлось реагировать на «головотяпство» (характеристика самого документа. – *Ф. К.*) Краснослободского райкома ВКП (б). Работники последнего не сумели должным образом провести в райцентре собрание членов религиозной общины («разбавили» их профсоюзным активом и гоняли из храма на улицу и обратно) и спровоцировали «контрреволюционный митинг»[1122]. «Попали на карандаш» и протестные выступления в связи с действиями комсомольцев, в ряде случаев самочинно закрывавших церкви[1123]. Такие откровенно противоправные действия приводили к наказанию виновных.

Однако выше мы уже обратили внимание, что в подавляющем своем большинстве закрытие церквей происходило с соблюдением обязательных нормативных требований, и, как следствие, по немногочисленным жалобам прихожан на «незаконное» прекращение деятельности храмов принималось отрицательное решение[1124].

Показательной и даже ключевой чертой «религиозного нэпа» следует назвать обращения верующих в административные органы с просьбами о возведении новых культовых зданий или приспособлении под таковые уже имеющихся домов и их одобрение. Удалось выявить 13 подобных фактов. Считаем возможным их перечислить, учитывая уникальность процесса как характеристики государственно-церковных отношений. В 1923–1928 гг. церкви были открыты в населенных пунктах Мамасево Звениговского, Н. Ключи

[1121] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 6. Д. 35. Л. 48; ГИА ЧР. Ф. Р-125. Оп. 1. Д. 8. Л. 147; Ф. Р-784. Оп. 3. Д. 93. Л. 79; *Безбожник*. Против религиозного дурмана // Трудовая газета. 1928. 15 августа; Десять лет Чувашской АССР. С. 297.
[1122] ЦГА РМ. Ф. 326-П. Оп. 1. Д. 118. Л. 71.
[1123] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 9. Д. 45. Л. 176.
[1124] См., напр.: ГИА ЧР. Ф. Р-147. Оп. 1. Д. 632. Л. 57, 63.

Краснококшайского, Кырлыгаш Мари-Турекского и Макманур Оршанского кантонов Марийской АО, Карабай-Шемурша, Старая Шемурша и Андреевка Батыревского, Семенчино Чебоксарского, Янымово Ядринского и Рындино Алатырского уездов Чувашской АССР, молитвенные дома в с. Шенклянур и починке Рябинки деревни Крутой Враг Краснококшайского кантона, каменная часовня в д. Заречная Норка Оршанского кантона Марийской АО[1125]. Возможно, тенденция имела место и в Мордовии, но изученные нами архивные документы и опубликованные материалы таких сведений не содержат.

Все приведенные факты ходатайств и строительства новых культовых объектов относятся к сельской местности. Это позволяет еще раз (см. параграф 2.2.) подчеркнуть наличие полифонии в мировоззрении крестьянской массы. Фольклор отражает расцерковление части социума на фоне серьезных изменений в бытовом жизнеустройстве деревни:

От молитвы нету толку,
Не горит моя свеча.
Не хочу Илью-пророка,
Хочу лампу Ильича[1126].

У другой части сохранялись сильные религиозные настроения. Важно, что строительство культового сооружения для местных жителей оказывалось принципиальнее, чем, например, пожарная безопасность или содержание избы-читальни[1127]. Более того, население готово было нести повинности в пользу причтов в ущерб государственным. Причем известные факты (например, по селам Сурский Майдан в Чувашии и Ачадово в Мордовии) говорят о приоритетности церковного благоустройства и в сравнении с ремонтом

[1125] ГА РМЭ. Ф. Р-250. Оп. 5. Д. 3. Л. 17; ГАРТ. Ф. Р-1172. Оп. 3. Д. 431. Л. 1–3; Д. 433. Л. 1–3; Д. 952. Л. 1–2об.; *Кнут*. Деревенская беднота // Марийская деревня. 1925. 16 мая; *Аргус*. Похождения Дубинушки // Там же. 13 июля; Мари-Турекская конференция // Там же. 1927. 15 октября; Краткая Ядринская энциклопедия. Чебоксары, 2006. С. 251; *Ксенофонтов Г. Н.* Церкви Козловского района. С. 60–61; *Максимов В. И., Григорьева Г. И.* Как ты хороша, родная Шемурша… Кн. 3. Церкви и школы. Чебоксары, 2000. С. 98–100; *Попов Н. С.* Православие в приходах Марийского края Казанской епархии… С. 95.

[1126] НА НИИГН. Л-731. Л. 99.

[1127] *Кнут*. Указ. соч.; *Аргус*. Указ. соч.; *Б. В.* Думают, что поп лучше пожарного инструмента // Марийская деревня. 1927. 1 февраля.

образовательных учреждений. Еще рельефнее предпочтения выразило отношение к единому сельскохозяйственному налогу, почти никем не оплаченному «до приезда милиции»[1128].

Развитие событий в рассматриваемый период показывает, что наличие/отсутствие действующего храма служило инструментом решения отнюдь не духовных вопросов. Жители с. Старое Синдрово Краснослободского уезда запретом «своему попу» отправлять требы среди верующих д. Новое Синдрово пытались заставить последних уступить в земельном споре. С учетом национального состава (жители села – мордва, вторые – русские) территориальный конфликт легко мог перерасти в межэтнический[1129]. В рассмотренном случае деэскалации способствовало оперативное вмешательство надзорных органов, взявших на себя роль арбитров. Если принять во внимание данный факт, а также учесть относительное спокойствие внутрицерковной жизни в середине 1920-х гг. в Мордовии на фоне резкого противоборства по национальному признаку духовенства Марийской и Чувашской автономий (подробнее см. параграф 3.2. настоящего диссертационного исследования), то это, возможно, и объясняет отсутствие сведений о строительстве новых храмов в Мордовии?

С середины 1920-х гг. административные органы активизировали свое прямое участие в ликвидации культовых объектов. Если ранее речь преимущественно шла об инициировании собраний граждан, то теперь приоритет начинает переходить к закрытию церквей по техническим причинам. Это позволяет государственным структурам минимизировать риски и упростить процедуру. Вместо массового схода прихожан с не всегда удобным для себя результатом власти по итогам проводимых проверок устанавливают «неудовлетворительное физическое состояние зданий», что служит юридическим обоснованием прекращения богослужений. Одним из козырей такого подхода является полный контроль ситуации со стороны органов управления: их

[1128] ЦГА РМ. Ф. Р-318. Оп. 1. Д. 2. Л. 34; *Крестьянин Миридонов*. В дурмане религии // Трудовая газета. 1923. 28 сентября.
[1129] ЦГА РМ. Ф. Р-19. Оп. 4. Д. 7. Л. 1об.

представители выступают в роли экспертов, чиновники определяют сроки ремонтных работ независимо от сложности и объема. При этом имеет место и перекладывание ответственности: с получением предписания религиозное объединение обязано устранить все выявленные «недостатки», и в случае несоблюдения установленных сроков ремонтных работ и благоустройства прилегающей территории или их неполного осуществления происходит его упразднение.

Фактически на законных основаниях две стороны взаимоотношений: государственные структуры и религиозные объединения – оказывались в неравном положении. У церковно-приходских советов были повышенные обязательства при крайне малом наборе прав. Однако даже в таких условиях нужно отдать должное приходским общинам, которые не только соглашались производить ремонтно-строительные работы (не было альтернативного выхода сохранить храм в числе действующих), но и оперативно заключали соответствующие договора с подрядчиками и информировали органы управления о выполнении выданных предписаний или обосновывали необходимость продления их действия[1130]. К сожалению, ни архивные документы, ни краеведческие исследования не раскрывают подноготную решения вопроса. Об активности верующих и, главное, степени успешности их усилий мы можем судить лишь по конечному результату. Последний в данный хронологический отрезок времени характеризуется не в пользу органов власти: подавляющее большинство попавших в санкционный список храмов были снова открыты[1131].

Смена тактической линии в рассматриваемый период себя не оправдала. Сам процесс для административных органов был менее затратен, но коэффициент его полезного действия оказался невысок. Впрочем, полученный опыт был учтен в более поздний период, когда к техническим причинам добавилась еще политика усиления общего финансового нажима на духовенство и верующих. В период «религиозного нэпа» использовать принцип закрытия храмов в силу

[1130] ГИА ЧР. Ф. Р-7. Оп. 1. Д. 482. Л. 2–4, 7, 9.
[1131] ЦГА РМ. Ф. Р-37. Оп. 2. Д. 33. Л. 2; *Лаптун В.* Из истории провинциальной культуры. С. 113.

«неудовлетворительного физического состояния» зданий удалось лишь в единичных случаях, причем эти факты относятся уже к концу соответствующей эпохи. При этом показательно, что такие примеры не известны применительно к сельской местности и соотносятся только с городской средой. Так, по данной причине в январе 1928 г. была закрыта соборная церковь г. Ядрина[1132].

Рассмотренные выше факты хорошо объясняют все больший крен со стороны органов управления к экономическим методам подавления. Одним из самых эффективных средств закрытия храмов стали страховые платежи. В соответствии с законодательством культовые здания, как и прочие строения, подлежали обязательному страхованию от различных рисков. Каждый объект недвижимости получал определенную стоимостную оценку, причем для церквей она сразу выражалась в «золотой валюте» (червонцах). Любая задержка или неполная выплата взносов давала повод не только для штрафных санкций, но и прекращения богослужения, поэтому церковно-приходские советы старались не допускать возникновения задолженности[1133].

Однако райисполкомы зачастую начисление производили по максимальным, а то и завышенным ставкам, либо направляли полученные средства на не связанные с отправлением культа цели. Исход рассмотрения жалоб верующих на подобные действия административных органов напрямую зависел от первопричины. Если претензии по факту «перегибов» в определении сумм могли иметь положительный исход, то на «нецелевое» использование – как правило, отклонялись[1134]. Такую свободу маневра при наступлении страхового случая закрепило постановление Президиума ВЦИК от 24 августа 1925 г., согласно которому местные органы управления могли по своему усмотрению распоряжаться поступавшими от религиозных объединений платежами и, в частности, передать на «культурные и иные социальные нужды»[1135].

[1132] ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 634. Л. 27, 30–31.
[1133] Там же. Ф. Р-784. Оп. 2. Д. 45. Л. 1–3.
[1134] Там же. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 714. Л. 56; Д. 762. Л. 3, 8, 9.
[1135] СУ РСФСР. 1925. № 58. Ст. 470.

Закрытие церквей естественно ставило вопрос о дальнейшей судьбе их имущества. Согласно Инструкции от 27 апреля 1923 г. по регистрации религиозных обществ в наркоматах юстиции и внутренних дел группы верующих оформлялись как юридические лица, которым в бессрочное и бесплатное пользование передавались культовые здания и иная недвижимость прежнего прихода, а также богослужебное и обиходное имущество[1136]. Обязательной составной частью пакета регистрационных документов были описи имущества[1137].

Учет церковных активов был отлажен еще в дореволюционный период, и новой власти достаточно было всего лишь провести сверку имеющихся в наличии материальных ценностей с хозяйственной документацией. Фактически произошла смена надзорного органа с сохранением и некоторым расширением контрольных полномочий. Советским нововведением явилось обязательное составление отдельных описей хранящихся в храмах предметов из драгоценных металлов, что, например, сильно облегчило органам управления работу при рассмотренном выше изъятии церковных ценностей. Другой специфической чертой стало, как и в случае со страховыми платежами, введение оценки имущества в золотой валюте. Это освободило административные структуры от необходимости постоянной корреляции стоимостных параметров. Периодические проверки сотрудниками НКВД не фиксировали фактов «хищения, растраты и порчи»[1138]. Однако имелись прецеденты другого рода: церковно-приходские советы уклонялись от декларирования приобретенного уже после регистрации религиозной общины имущества. В 1923 и 1924 гг. такой «забывчивостью» отметилась, например, «двадцатка» Воскресенского собора г. Краснококшайска[1139]. В реалиях того времени это приводило к добавлению неучтенной утвари в список имущества и доначислению неуплаченных сборов без более тяжелых последствий.

[1136] СУ РСФСР. 1923. № 37. Ст. 384.
[1137] См.: ГА РМЭ. Ф. Р-250. Оп. 1. Д. 47; ГИА ЧР. Ф. Р-22. Оп. 1. Д. 10, 36, 39–48, 163, 315–325; Ф. Р-238. Оп. 1. Д. 246; Ф. Р-784. Оп. 1. Д. 54, 55; ЦГА РМ. Ф. Р-19. Оп. 1. Д. 361; 461–469, 471, 472; Ф. Р-55. Оп. 1. Д. 127. Л. 4–12, 14–18, 44–54, 138–145.
[1138] ГА РМЭ. Ф. Р-250. Оп. 1. Д. 47. Л. 29а; Д. 88. Л. 18; ГИА ЧР. Ф. Р-784. Оп. 2. Д. 33. Л. 38.
[1139] ГА РМЭ. Ф. Р-250. Оп. 1. Д. 175. Л. 14, 19, 152.

Здесь важно, что на фоне двух параллельных процессов: прекращение деятельности одних церквей и строительство других, – шло контролируемое органами управления перераспределение богослужебного имущества. Так, в апреле 1925 г. церковная утварь закрытого Чебоксарского мужского монастыря была передана в церковь д. Старая Шемурша Батыревского уезда Чувашской АО[1140], в январе 1926 г. религиозной группе г. Цивильска – предметы культа (облачения, лампады, иконы и т. п.) и вся финансовая документация ликвидированного местного женского монастыря[1141]. Поэтому утаивание получаемого безвозмездно или приобретаемого имущества (как в случае с религиозной общиной Воскресенского собора столицы Марийской автономии) достаточно легко вскрывалось. Отметим, что часть культовых предметов, «в особенности так называемые “освященные”», уже самого вышеназванного собора была передана в действующие церкви после его закрытия в сентябре 1928 г.[1142]

Немалую часть в списках имущества любого монастыря или церкви составляли обычные вещи, не используемые в культовых целях, но необходимые для организации повседневной жизни. Как правило, они поступали не в другие религиозные организации, а распределялись между различными советскими учреждениями. Это не нарушало прав первых (они получали собственно богослужебное имущество), зато позволяло государственным структурам разрешить проблему обеспечения учреждений культуры и образования дефицитными мебелью, посудой, товарами первой необходимости и т. д. Подобные полномочия экономическим совещаниям губерний, АССР и АО, занимавшимся регулированием деятельности местных хозяйственных субъектов, были предоставлены декретом СНК РСФСР от 19 сентября 1923 г. «О порядке реализации церковных имуществ обиходного характера»[1143].

Причем предусматривалась возможность как безвозмездной передачи такого имущества, так и продажи любому желающему с открытых торгов. Как

[1140] *Максимов В. И., Григорьева Г. И.* Как ты хороша, родная Шемурша… С. 99.
[1141] ГИА ЧР. Ф. Р-194. Оп. 1. Д. 313. Л. 3–34, 46–59, 70.
[1142] Йошкар-Оле – 420 лет. С. 236–237.
[1143] СУ РСФСР. 1923. № 79. Ст. 762.

пример первого: мебель закрытого в 1924 г. Чебоксарского мужского монастыря была отпущена местному горсовету, столовые наборы – одному из Домов отдыха. Во втором случае человек заявлялся на участие и выкупал понравившийся предмет. Вырученные деньги поступали в доход государства, которое распоряжалось ими по своему усмотрению, направляя, прежде всего, на поддержку объектов социокультурной сферы или улучшение общественной инфраструктуры. При этом анализ сохранившихся в архивных фондах торговых листов о продаже имущества монастырей позволяет оценить что именно, кому и по какой цене было реализовано, а также сопоставить начальную и конечную стоимость товара[1144]. Светская литература из книжных собраний религиозных учреждений передавалась в государственные библиотеки. На делопроизводственную, финансовую и богослужебную документацию – причем не только закрытых, но и действующих храмов – претендовали архивные службы регионов[1145].

Следует отметить, что и часть богослужебной утвари могла использоваться государственными структурами по своему усмотрению. Подобные ситуации нельзя назвать регулярным явлением, но факты такого рода известны. Вариантов, как и в вышеописанном случае с обиходными вещами, было два: что-то из культовых предметов передавалось «заинтересованным» сторонам, что-то реализовывалось на общих основаниях с товарами повседневного спроса. Например, в Чувашии и Мордовии облачения православных священников оказались очень востребованы в театральных постановках. В этих же регионах с молотка пошли иконостасы ряда монастырей и церквей[1146].

В рассматриваемый период продолжалась иконоборческая кампания. Икона как включенный в литургическую практику моленный образ выполняет

[1144] ГИА ЧР. Ф. Р-7. Оп. 1. Д. 18. Л. 42; Ф. Р-22. Оп. 1. Д. 364. Л. 60, 62; Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 327. Л. 116; По требованию трудящихся… // Красная Чувашия. 1929. 29 декабря.

[1145] Подробнее см.: *Козлов Ф. Н.* Национализация и проблема обеспечения сохранности документов Церкви (по материалам Чувашии) // Архивы и наука: опыт взаимодействия. Материалы межрегион. науч.-практ. конф. Чебоксары, 2010. С. 84.

[1146] ГИА ЧР. Ф. Р-784. Оп. 1. Д. 53. Л. 118/178 (двойная нумерация листов); Оп. 2. Д. 33. Л. 218; ЦГА РМ. Ф. Р-19. Оп. 4. Д. 8. Л. 859; Культурное строительство в Мордовской АССР. С. 230; Красная Мордовия. 1934. 17 июля.

иллюстративную (информативную), коммуникативную (связующую), дисциплинирующую (помогает сосредоточиться) и др. функции. Другими словами, это один из столпов организации богослужения. Напомним, на рубеже 1910–1920-х гг. был введен запрет на размещение икон в любых советских учреждениях. Массовый характер их утилизация приобрела в 1930-е гг., но активное уничтожение отмечается уже со второй половины 1920-х гг. Причем отношение к этим религиозным святыням было наиболее варварским. Проиллюстрируем конкретными примерами.

Во-первых, многочисленны факты их использования для организации учебного процесса. Алтари превращались в подиумы у классной доски, а в качестве последней служили образа (такая участь постигла иконы Троицкого собора г. Ардатов Мордовии, церквей сел Большие Ноли Марийской АО и Напольное Чувашской АССР), в школах фабрично-заводского ученичества иконы использовали и как поделочный материал. Во-вторых, иконы шли на дрова для отопления помещений (с. Сумки Марийской АО) или показательно публично сжигались (иконы из Спасского собора г. Саранска, церквей сел Чербай и Яндашево Чувашской АССР)[1147]. По подсчетам мордовских исследователей (оговоримся, что оценка соотносится с советской довоенной эпохой в целом), в регионе уничтожено до 35 тыс. икон[1148]. По Чувашской Республике и Республике Марий Эл такой статистики нет, но речь также должна идти о значительных утратах. Логически завершая мысль, подчеркнем, что подобное развитие событий отражает ситуацию по стране в целом. Причем под удар попали не только иконы из закрываемых храмов, не менее активно «вычищали» и музейные коллекции. Как отмечает Е. Осокина, «годы ежовщины стали временем массовых репрессий не только для людей»[1149].

[1147] ГАСИ. Ф. П-1. Оп. 11. Д. 37. Л. 16; Д. 39. Л. 26; *Кознов А. П.* Село Сумки. С. 91; *Медведева Л. Я.* Большие Ноли: история и судьбы. Йошкар-Ола, 2010. С. 27; *Петров Н. М., Валиуллина В. А., Афанасьева А. П.* Яндашево. Кугеси, 2002. С. 26; Саранская епархия. С. 37; *Седойкин П. П.* Повествование о мордовском народе. С. 40.

[1148] Саранская епархия. С. 37.

[1149] Подробнее см.: *Осокина Е.* Судьба икон в Стране Советов. 1920–1930-е гг. М., 2023.

Сделав небольшое хронологическое отступление, вернемся к характеристике секуляризационных действий властей в период «религиозного нэпа».

Восстановление народного хозяйства к середине 1920-х гг. спровоцировало спрос на цветные металлы и заставило власти «приглядеться» к церковным колоколам. Ставшим экономически рентабельным сбором колокольной бронзы занялось специально созданное Государственное объединение «Металлоторг» (затем – Акционерное общество «Рудметаллторг»). Речь изначально шла о ломе, но уже в связи с голодом 1921–1922 гг. были отмечены отдельные призывы к изъятию и рабочих колоколов[1150]. Экономические совещания – специальные органы, координировавшие вопросы хозяйственной деятельности, – были наделены и правом реализации церковного имущества. Однако они до 1925 г., как отмечает изучавший правовое регулирование охраны памятников истории и культуры А. А. Козлов, применительно к колоколам, многие из которых имели не только значительную финансово-материальную, но и художественно-культурную ценность, такими полномочиями практически не пользовались. Поэтому музейный отдел Наркомата просвещения РСФСР, в ведении которого в том числе находился и «колокольный вопрос», не проявлял особого беспокойства[1151].

Основываясь на изучении архивных документов, мы можем отметить единичные случаи изъятия колоколов в национальных регионах Среднего Поволжья. Вызывалось это необходимостью организации отдельных сторон общественной жизни и происходило под конкретные нужды. Так, в г. Мариинский Посад Чувашской АО колокол местной Троицкой церкви в начале 1924 г. был взят для замены пришедшего в негодность колокола на каланче. Последний служил для отсчета времени («отбивки часов») и пожарного оповещения[1152].

[1150] *С. К.* Надо скорее закончить изъятие церковных ценностей // Чувашский край. 1922. 28 апреля.

[1151] *Козлов А. А.* Правовое регулирование охраны памятников истории и культуры в 1917–1941 гг.: дис. … канд. юр. наук. М., 1990. С. 111.

[1152] ГИА ЧР. Ф. Р-7. Оп. 1. Д. 228. Л. 36об.

Ситуация в целом изменилась к середине 1920-х гг. Динамика промышленного развития страны тормозилась дефицитом сырья. Для решения проблемы в июле 1925 г. при Президиуме Совета народного хозяйства была образована Комиссия по созданию специального фонда финансирования металлургии цветных металлов. Речь шла о так называемых восстановленных ресурсах: поскольку производство первичного сырья не успевало за спросом, ставка была сделана на вторично используемые материалы. Основная функция названной Комиссии и заключалась в изъятии отходов цветных металлов («цветного лома»)[1153]. Причем не предусматривалось никаких исключений для памятников русского литейного искусства, что создавало реальную угрозу переплавки как уникальных колоколов, так и множества простых на звонницах храмов.

Циркуляром НКВД от 12 февраля 1925 г. местные органы управления были наделены полномочиями регулировать религиозные действия в пределах своего территориального образования[1154]. В результате ужесточения законодательства о культах и расширительного его толкования низовыми структурами духовенству и мирянам ради соблюдения церковных правил приходилось нарушать действующие нормы. Материалы правоохранительных органов свидетельствуют о «неослабном» росте таких преступлений. Например, в Чувашской АССР их число увеличилось с 2 случаев за 1923/1924 гг. до 17 за 1924/1925 гг. К сожалению, статистические выкладки не сопровождались типологической характеристикой. Даже приведенные данные могут быть заниженными, поскольку проверяющими из вышестоящих инстанций фиксировалось отсутствие контроля на местах: зачастую ни волостные органы управления, ни представители милиции не обращали «никакого внимания» на религиозные общества и их служителей. Выявленный нами фактический материал позволяет говорить, прежде всего, о проведении несанкционированных крестных ходов и других богослужебных церемоний. Власти отреагировали введением штрафных

[1153] Собрание законов и распоряжений Правительства СССР. 1925. № 58. Ст. 441.
[1154] *Гидулянов П. В.* Отделение церкви от государства в СССР. С. 53–54.

мер. Причем при более низких денежных доходах ставка штрафов на селе была гораздо выше, нежели в городе: 3 руб. против 2 руб. 30 коп. соответственно[1155].

Показательно, что «буква» закона зачастую проигрывала «духу» даже в глазах самих должностных лиц. В мордовских уездах Пензенской губернии инициируемые служителями культа собрания по различным церковным вопросам созывались представителями сельсоветов и волисполкомов. Более того, последние не только активно участвовали в обсуждении, но и скрепляли протоколы своими подписями и государственной печатью. Ситуация не изменилась и с образованием Мордовского округа: в его районах зафиксированы случаи сбора председателями сельсоветов средств для уплаты установленных духовенству налогов. В Чувашии должностные лица аналогичного ранга «отметились» сбором продуктов в пользу причтов[1156]. Вполне вероятно, что и данные факты включались в статистику правонарушений. На наш взгляд, это является очередным свидетельством сохранения более высокой религиозности крестьян, а непаритетная между «городом» и «деревней» система штрафных санкций стала еще одной формой борьбы с «религиозным дурманом» в сельском социуме.

Все вышеописанные факты нам известны вследствие последовавшей реакции «старших товарищей» и надзорных органов. Аналогичным образом получена информация и о случаях обжалования религиозными объединениями запретительно-ограничительных действий. Наиболее острой и потому более изученной является ситуация в Чувашии, где доходило до открытого конфликта. В январе 1928 г. и начале 1929 г. ЦИК автономии разбирался с жалобами мирян на решения Алатырского и Вурнарского райисполкомов. Местные власти закрепили обязательность получения разрешения на исполнение культовых обрядов как в общественных местах, так и «на дому», а также запретили сбор добровольных пожертвований в пользу причтов с подворовым обходом. В обоих случаях вердикт юрисконсульта ЦИК и СНК Чувашской АССР оказался в пользу

[1155] ГИА ЧР. Ф. Р-611. Оп. 1. Д. 225. Л. 602, 605.
[1156] ГИА ЧР. Ф. Р-125. Оп. 4. Д. 89. Л. 77; ЦГА РМ. Ф. Р-37. Оп. 2. Д. 20. Л. 35; Д. 36. Л. 49; Ф. 326-П. Оп. 1. Д. 116. Л. 111–116.

обратившихся. В другом примере эскалация дошла до физического воздействия и возбуждения уголовного дела: председатель одного из сельсоветов Аликовского района в церкви разбил икону, а председателя приходского совета привлекли к ответственности за невыполнение предписания РИКа о передаче сторожки под расширение школы[1157].

Факты превышения административными органами своих полномочий выявлялись и сообщениями «куда следует» добровольных блюстителей законности. Как пример последнего – поступившее в сентябре 1927 г. во ВЦИК обращение «селькора» о противоправном взимании Янтиковским волисполкомом Чувашской АССР платы за разрешение религиозных церемоний и распродажу построек одной из церквей[1158].

На первый взгляд, приведенная подборка фактов неопровержимо свидетельствует о многочисленных случаях нарушений законодательства со стороны исполкомов районных Совдепов. Хотя фактор «демонстрации власти» исключать нельзя, однако столь однолинейная трактовка не совсем корректна в силу одновременно действовавших и не всегда согласованных между собой инструкций различных ведомств. Так, в вышеприведенном примере Вурнарский райисполком опирался на циркуляр НКВД РСФСР, а церковный совет и юрисконсульт ЦИК Чувашской АССР руководствовались циркуляром НКВД и НКЮ Чувашской АССР[1159]. Другими словами, формально обе стороны оказывались правы, но при этом РИК руководствовался документом большей юридической силы. При этом резонно встает вопрос о правовой «грамотности» представителя высшего органа государственной власти Чувашской АССР.

Определенным результатом многочисленных жалоб на действия местных властей, причем нередко – с отменой введенных ими ограничений, стало изменение тактики государственных структур. К концу рассматриваемого периода отмечается переход к практике запретов по санитарным показаниям. Применение данных норм стало действенным средством. Оспорить решение о

[1157] ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 634. Л. 2, 12–15, 20.
[1158] Там же. Д. 484. Л. 12, 30, 32, 64, 65.
[1159] Там же. Л. 65.

введении карантина и временном закрытии церкви как потенциального источника массового заражения в связи с тяжелой эпидемиологической ситуацией на той или иной территории фактически было невозможно, поскольку ни одно медицинское учреждение не дало бы официального заключения об отсутствии угрозы жизни и здоровью населения. Уже с 1928 г. в Чувашской АССР фиксируются первые случаи прекращения богослужений в связи с якобы имевшим место распространением коклюша, свинки, скарлатины и прочих заразных заболеваний[1160]. Специфика Марийской автономии выражается в более позднем (с 1933 г.) начале таких манипуляций, но быстром приобретении ими массового характера (например, в 1936 г. перестали функционировать 13 из 14 храмов Горномарийского района)[1161].

В период «религиозного нэпа» ухудшалось положение не только религиозных объединений. Страдало и православное духовенство. На служителей культа удар обрушивался опосредованно в результате ограничительной политики и секуляризационных действий властей в отношении зарегистрированных общин верующих. «Батюшка» в полной мере ощущал на себе санкционные ограничения как лицо, зависящее от финансовых возможностей церковной «двадцатки». Еще сильнее сказывался прямой нажим на причты. Как лишенцы, они по-прежнему не имели полагающихся многодетным семьям льгот, налогообложение и квартирная плата с них взимались по максимальному разряду. Как и в ранние годы, известны случаи изъятия под благовидным предлогом недвижимого имущества приходских священников[1162]. В Марийской АО в качестве своего рода общественной нагрузки настоятели храмов привлекались к участию в различных кампаниях. Последнее можно трактовать и как дискриминирующий шаг административных органов, когда едва-едва сводящего концы с концами человека уполномочивали на «сбор пожертвований» в рамках одной из многочисленных гражданских акций[1163].

[1160] ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 484. Л. 75, 77, 79, 87.
[1161] ГА РМЭ. Ф. Р-118. Оп. 1. Д. 7. Л. 8; *Попов Н. С.* Православные приходы Марийского края в 30-е годы XX века. С. 71.
[1162] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 4. Д. 11. Л. 1; ГИА ЧР. Ф. Р-784. Оп. 3. Д. 48. Л. 30.
[1163] ГА РМЭ. Ф. Р-111. Оп. 1. Д. 324. Л. 15.

Продолжающийся прессинг на причты привел к двум характерным для периода «религиозного нэпа» последствиям. Во-первых, информационные материалы государственных структур за вторую половину 1920-х гг. отмечают активизацию поиска духовенством альтернативных источников дохода. Именно к этому периоду относятся сведения об их интересе к занятию сельским хозяйством, однако как законодательно признанные «нетрудовыми элементами» они фактически были лишены права на земельные наделы[1164]. Во-вторых, напомним о рассмотренных выше далеко не единичных фактах организации в Мордовии и Чувашии помощи священнослужителям со стороны председателей сельсоветов, когда последние взялись за оказание продуктовой или финансовой поддержки первым.

Подытоживая рассматриваемый вопрос, подчеркнем, что для борьбы с Церковью власть использовала любой представившийся шанс. Даже такое трагическое бедствие как обрушившийся на страну голод 1921–1922 гг. превратилось в политический фактор. Здесь преследовались прагматичные цели консолидации местных партийных организаций, финансового насыщения государственной казны и ослабления Православной церкви. Период резкой конфронтации сменился «религиозным нэпом»: власть отказалась от явных агрессивных действий, и наряду с продолжающимся закрытием одних церквей административные органы удовлетворяют ходатайства населения о строительстве храмов в других местах. Вероятно, второй из указанных процессов влиял на первый, поскольку наиболее активны в плане «мер» по отношению к религиозным общинам оказались органы управления в Чувашской АССР, где известны и более многочисленные факты разрешения строительства молитвенных зданий, и более широкий спектр причин к их закрытию, и при этом более жесткие – вплоть до разрушения – действия. Характерной чертой 1920-х гг. служило сохранение сильной религиозности в крестьянской среде, что существенно повлияло на переустройство жизни деревни в последующий период.

[1164] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 10. Д. 238. Л. 93; *Гидулянов П. В.* Отделение церкви от государства в СССР. С. 298–299.

§ 5.3. РПЦ в условиях форсированной модернизации советского общества (конец 1920-х – начало 1940-х гг.): опыт республик Среднего Поволжья

Властные действия по отношению к Православной церкви зависели от инициируемых высшим руководством политических и социально-экономических преобразований. Каждое изменение общей ситуации в стране прямо или косвенно отражалось на религиозных организациях и верующих. В конце 1920-х гг. произошел очередной векторальный поворот в связи со взятым лидерами партии и государства курсом на индустриализацию и коллективизацию ради ускорения темпов «социалистического строительства». Развертывание грандиозных массовых кампаний сопровождалось усилением, с одной стороны, директивного планирования, а с другой – неизбежного влияния масштабной трансформации общества на все области его жизни.

Сфера распространения районов сплошной коллективизации, по характеристике И. В. Сталина, росла «не по дням, а по часам». Примечательно, что закавыченные слова добавлены вождем в ходе авторской правки первоначального текста[1165]. Из находящихся в фокусе нашего внимания регионов постановлением ЦК партии от 5 января 1930 г. пионером была определена Мордовия: здесь процесс предполагалось завершить осенью 1930 г. – весной 1931 г., в двух других автономиях – осенью 1931 г. – весной 1932 г.[1166]

Однако власти на местах стремились уложиться в более сжатые сроки. Повышенные нормы приняла на себя Марийская АО. Здесь к концу 1930 г. предполагалось в пяти из девяти кантонов (Козьмодемьянский, Оршанский, Сернурский и др.) полностью завершить процесс, а в целом превысить 50%-ный порог[1167]. В феврале 1930 г. Чувашия объявлена «республикой сплошной коллективизации» с достижением контрольных цифр к концу года. В некоторых ее районах (Батыревский, Вурнарский, Ибресинский и др.) меньше чем за месяц

[1165] РГАСПИ. Ф. 558. Оп. 1. Д. 2901. Л. 12, 17, 21.
[1166] РГАСПИ. Ф. 558. Оп. 1. Д. 2900. Л. 2; КПСС в резолюциях… Т. 4. С. 383–386.
[1167] История Марийской АССР. Т. 2. С. 130.

отчетные показатели взлетели до 80–92%[1168]. Наглядно демонстрируют намерения и договора о социалистическом соревновании между регионами. Так, Мордовия обязалась достичь сплошной коллективизации в 9 (Инсарский, Кочкуровский, Торбеевский, Чамзинский и др.) из 23 районов уже весной 1930 г., а к осени – обобществить 70% всех крестьянских хозяйств[1169]. Государственные деятели заявляли, что «высокий трудовой подъем и творческий энтузиазм» масс позволили «твердо и уверенно идти от одной победы к другой»[1170].

«Дух времени» отражался буквально во всем, в том числе и в названиях местных периодических изданий. Наиболее массовым переименование было в Чувашии: здесь сменились «вывески» почти трети «районок» (ибресинская «Новая жизнь» превратилась в «Колхозную жизнь», «По колхозному пути» пошло цивильское издание, «Колхозная газета» появилась в Аликовском районе и т. п.). В Мордовии под призывным заголовком «За сплошную коллективизацию!» стала выходить краснослободская «Смычка города с деревней», мокшанский литературный и общественно-политический журнал «Валдо ян [Светлый путь]» трансформировался в «Колхозонь эряф [Колхозную жизнь]»[1171]. Особняком в этом отношении выглядит Марийская АО, где новые веяния никак не отразились на названиях газет. Правда, справедливости ради отметим, что в этом регионе выходило всего два-три регулярных издания.

Как отмечал современник, обостряющаяся борьба за обобществление собственности изменяла баланс сил, проникала даже в семейные отношения (вплоть до их разрыва) и ломала эмоциональные связи и устоявшиеся формы быта[1172]. На таком фоне вполне естественно, что произошла эскалация и государственно-конфессиональных отношений. Политбюро ЦК ВКП (б) своим

[1168] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 11. Д. 21. Л. 118; Десять лет Чувашской АССР. С. 59; Резолюции и постановления III объединенного пленума Чувашского обкома и ОКК ВКП (б). С. 8–9.

[1169] НА НИИГН. И-672. Л. 128; *Надькин Т. Д.* Сталинская аграрная политика и крестьянство Мордовии. С. 76–77, 81.

[1170] *Токсин В.* Итоги сельскохозяйственного года Чувашской АССР // Революция и национальности. 1933. № 11. С. 49.

[1171] См.: Незабываемые годы. С. 214; Периодические издания Чувашской Республики. Чебоксары, 2008. С. 74–75, 82, 85, 105; Советская Мордовия. С. 293.

[1172] *Мазнин Д.* «Поднятая целина» и так называемое «новаторство» // Красная новь. 1933. № 5. С. 205.

«строго» и «совершенно» секретным циркуляром от 30 января 1930 г. «О мероприятиях по ликвидации кулацких хозяйств в районах сплошной коллективизации» поставило вопрос о срочном пересмотре в сторону дальнейшего ужесточения действующей нормативной базы о религиозных объединениях и необходимости закрытия церквей как элемента борьбы с религией[1173]. В свете принимаемых партийно-государственным аппаратом решений оправдано мнение Н. Верта, что в большинстве сельских районов очередная аграрная реформа началась с закрытия храма и раскулачивания «попа». Спровоцировано это было фактическим «окрестьяниванием» религии вследствие отделения Церкви от государства, репрессий в отношении духовенства и исключения его из статусно элитарных групп. Справедливо и утверждение Л. Виолы, что деревенский храм как вместилище крестьянских традиций выступал антиподом коммунистической культуры и вызывал неприятие проповедников атеизма[1174].

Как следствие спускаемых «сверху» установок – в 1929 г. в стране закрыто 1119 храмов (вдвое больше чем в 1928 г.)[1175]. В автономиях Среднего Поволжья не расстреливали иконописные лики святых за сопротивление колхозному строительству (в буквальном смысле этой фразы!), как в Западном крае, но процесс ликвидации церквей шел столь же активно. Вопрос становился обязательным для повестки сельских собраний. Периодические издания публиковали отчеты областных крестьянских конференций, рефреном которых звучали требования передать под образовательные, культурные и социальные учреждения «ненужные» церкви. Ревизовалась финансово-хозяйственная деятельность приходских «двадцаток» и так называемых «примонастырских лжеколхозов» (созданных насельниками закрытых обителей трудовых артелей)[1176]. Динамика прекращения их функционирования стала одним из главных критериев оценивания отхода населения от религии. Неудивительно, что

[1173] РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 162. Д. 8. Л. 69.
[1174] *Виола Л.* Крестьянский бунт в эпоху Сталина. С. 55; Черная книга коммунизма. С. 178.
[1175] *Цыпин В.*, прот. История Русской Православной Церкви. С. 430.
[1176] ГИА ЧР. Ф. Р-248. Оп. 8. Д. 66. Л. 36; *Киселев А. Л.* Социалистическая культура Мордовии. С. 71; Общество и власть. Российская провинция… Т. 1. С. 487.

газеты с постоянством информировали о подобных фактах и призывали к скорейшему перепрофилированию и других церквей[1177].

Службы в части храмов были прекращены в добровольном порядке по решению собраний верующих. Установлено более 20 фактов как в городах, так и сельской местности Марийской, Мордовской и Чувашской автономий[1178]. Рапортуя «наверх» о своих успехах, местные чиновники пафосно заявляли о «закрытии церквей по желанию населения полным ходом»[1179]. Однако это была попытка выдать желаемое за действительное. На самом деле говорить о высокой результативности «инициативы снизу» не приходится в силу немногочисленности таких фактов. Поэтому уже с начала 1930 г. акцент был сделан на административные меры.

Несмотря на циркуляр ЦК ВКП (б) от 5 июня 1929 г. «О тактическом подходе в деле закрытия церквей», на местах началась полоса принудительной ликвидации религиозных объединений. Масштабы оправдываемой сопротивлением верующих колхозному строительству активности оказались таковы, что к марту 1930 г. в национальных республиках Среднего Поволжья в разряде действующих осталось менее половины храмов, а в Чувашии – даже менее 6% (16 из 284)[1180]. Марийская АО на фоне двух других регионов выделяется началом процесса массового закрытия церквей с кантонов луговой стороны с преобладанием титульной нации и «запаздыванием» в Горномарийском и с преимущественно русским населением. Расчет был на поддержку или хотя бы безразличие жителей, в значительной своей части придерживавшихся традиционной веры. Кое-где (например, в с. Куприяново Сернурского кантона) это дало нужный результат, однако в других местах (с. Старый Торъял Ново-Торъяльского кантона) произошла осечка[1181].

[1177] См., например, номера газеты «Красная Чувашия» за январь-февраль 1930 г.
[1178] ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 713. Л. 5, 6, 9, 46; Д. 714. Л. 82, 83, 87; ЦГА РМ. Ф. 269-П. Оп. 1. Д. 407. Л. 6; *Бахмустов С., Лаптун В.* Разорванное ожерелье. С. 182; *Попов Н. С.* Православные приходы Марийского края в 30-е годы XX века. С. 69.
[1179] ГИА ЧР. Ф. Р-828. Оп. 6. Д. 1. Л. 9.
[1180] ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 762. Л. 53–55; ЦГА РМ. Ф. 269-П. Оп. 1. Д. 147. Л. 39; Д. 264. Л. 1; Общество и власть. Российская провинция… Т. 2. С. 93.
[1181] *Попов Н. С.* Указ. соч. С. 68.

Следствием вышеописанных действий стал поток жалоб из сельских районов в органы управления различного уровня на незаконное закрытие церквей[1182]. Более того, миряне отреагировали в очень тонком и важном для государства вопросе. Сложившаяся в стране система Советов как воплощения «тезиса о народовластии, являвшегося главным идеологическим постулатом СССР», представляла собой базовое звено государственности и «организацию непосредственного взаимодействия власти и общества»[1183]. Крестьяне – единственный, по характеристике И. В. Сталина, внутренний союзник пролетариата[1184] – выразили свое недовольство игнорированием предвыборных кампаний в местные Советы и срывом самих выборов. Последние в ряде районов (например, Оршанском и Новоторъяльском кантонах Марийской АО) приравнивались к богоборческим действиям, а приглашения на избирательные участки назывались «антихристовыми грамотами»[1185]. Показательно, что ликвидация религиозных объединений в городах не отмечена такой острой фазой реакции со стороны прихожан.

В свете вышеизложенных фактов обоснованным представляется тезис Л. Виолы о том, что региональные, национальные и прочие различия отошли «на второй план по сравнению с борьбой деревни против коллективизации»[1186]. Причем столкнулись советские органы управления и с нарастанием крестьянского сопротивления в активной форме. Общая статистика ОГПУ была крайне неприглядной для властей: в 1928 г. в целом по стране учтено 44 массовых выступления на религиозной почве, в следующем году они составили около четверти из 1300 народных волнений, в 1930 г. показатель снизился, но не опустился ниже психологически важного 10%-ного барьера[1187]. Подобную динамику отмечали и органы правопорядка национальных регионов Среднего

[1182] ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 761. Л. 111, 113, 115, 171; Д. 762. Л. 16; *Бахмустов С., Лаптун В.* Разорванное ожерелье. С. 153.

[1183] *Малхозова Ф. В.* Советы как политическое наследие революций // Вестник Московского городского педагогического университета. Серия «Исторические науки». 2018. № 4. С. 39.

[1184] РГАСПИ. Ф. 558. Оп. 1. Д. 2677. Л. 1.

[1185] *Востриков В. Г.* Сопротивление богоборчеству в 20–30-е годы… С. 33–34.

[1186] *Виола Л.* Крестьянский бунт в эпоху Сталина. С. 18, 168.

[1187] *Грациози А.* Великая крестьянская война в России. С. 46, 51; Советская деревня глазами ВЧК… Т. 2. С. 819.

Поволжья. Так, в Мордовии на весь 1928 г. пришлось 5 фактов, а только на январь-февраль 1930 г. – 6 (по другим данным – 7)[1188]. В Чувашии соотношение цифр 1928 и 1929 гг. составило 13 и 50 соответственно[1189]. К весне 1930 г. ситуация достигла критического порога: созданные колхозы оказывались на грани распада, в ряде случаев властные структуры даже вынуждены были разрешать ситуацию силовым путем[1190].

На основе анализа архивных документов и опубликованных материалов можно определить характерные черты подобных выступлений в национальных регионах. Показательно использование термина «бабьи бунты» в плане определения контингента недовольных. Демарши отличались массовостью (число участников доходило до 150–300 человек) и выражались в самых разных формах: крики на собраниях, демонстрации в поддержку «батюшки», «осады» зданий исполкомов, препятствование при снятии колоколов и т. п. Неожиданным для власть предержащих стало неприятие государственной политики бедняцкими элементами – как оказалось, «опора» режима на селе кое-где составляла до двух третей в церковных советах. При этом относительная локализация протестных действий в Чувашской АССР и Марийской АО в пределах, как правило, населенного пункта контрастирует с широким охватом на целые районы в Мордовии под влиянием специфического института «сыре тейтерть» (сотен монашествовавших на дому «старых дев», «христовых невест»)[1191].

Еще больше нагнетала ситуацию непродуманность местными властями дальнейших действий. Спешили закрыть церкви и доложить «наверх» о

[1188] *Абрамов В. К.* Мордовский народ. С. 325–326; *Киреева Л. Н., Надькин Т. Д.* Советская власть и православная церковь в предвоенное десятилетие (по материалам Мордовии) // Од вий. 2009. Вып. 1. С. 54.

[1189] ГИА ЧР. Ф. Р-784. Оп. 5. Д. 14. Л. 27, 40об., 48об., 56об., 67об., 78об. и др.

[1190] ГИА ЧР. Ф. Р-2669. Оп. 2. Д. 3646. Л. 52; *Бахмустов С. Б.* Православие в Мордовском крае. С. 341.

[1191] ГОПАНО. Ф. 2. Оп. 1. Д. 43. Л. 156; Д. 313. Л. 16; Д. 332. Л. 4; НА НИИГН. И-672. Л. 98; И-674. Л. 162; ЦГА РМ. Ф. 269-П. Оп. 1. Д. 132. Л. 1, 5, 6, 20–21, 68; Д. 420. Л. 5; *Абрамов В. К.* Указ. соч. С. 325–326; *Васильев Т. В.* Мордовия. С. 87–88; История Чувашии новейшего времени. С. 146; *Мартынов В.* Советское и хозяйственно-культурное строительство Мордовской автономной области. М., 1930. С. 26; Незабываемые годы. С. 280; Очерки истории марийской организации КПСС. С. 206, 207; *Сухова О. А.* «С баб революция началась, бабами она должна и кончиться» // Центр и периферия. 2010. № 3. С. 78–83.

выполнении показателя, однако зачастую сразу не определялись с новым предназначением зданий. Решение вопроса могло затянуться на неопределенное время, и весь этот период комплекс бывших храмовых строений стоял бесхозным, мозолил глаза верующим своей неустроенностью и заброшенностью[1192]. Даже размещавшиеся в них новые «хозяева» (прежде всего, различные культурно-досуговые учреждения) не всегда следили за поддержанием порядка и благоустройством. Резкий диссонанс ситуации «прежде» и «теперь»: административные органы от причтов требовали должного внешнего вида культовых объектов и прилегающих территорий, а после закрытия церкви фактически не обращали внимания на эту сторону вопроса, – тоже не способствовал одобрению сельским социумом активности в деле ликвидации религиозных объединений.

Накалившаяся до предела ситуация требовала незамедлительных мер по снижению градуса эскалации. Партийно-советское руководство признало наличие «перегибов» и «искривлений» в колхозном строительстве и «несоблюдение» на местах директивных указаний, в том числе и в вопросе закрытия церквей. В публичной плоскости этот аспект нашел свое отражение в опубликованной за подписью И. В. Сталина статье «Головокружение от успехов». Соответствующий акцент сделан в постановлении ЦК ВКП (б) от 14 марта 1930 г., обязавшем «решительно прекратить» (в черновом машинописном проекте документа последнее слово даже подчеркнуто) подобную практику. В конце того же месяца ВЦИК был проинформирован, что ведется исправление допущенных «ошибок»[1193]. Кстати, примечателен конкретный факт: именно тогда в бланках отчетов занимавших церкви учреждений появился пункт о физическом состоянии зданий[1194].

Принимались меры и в регионах: рассмотрением материалов о закрытии церквей занялись специальные комиссии; в обязанность Прокуратуры и РИКов

[1192] *М. С.* Нет надзора // Красная Чувашия. 1930. 24 февраля.
[1193] ГАРФ. Ф. Р-5263. Оп. 1. Д. 3. Л. 15; РГАСПИ. Ф. 89. Оп. 4. Д. 125. Л. 2; Ф. 558. Оп. 1. Д. 2912. Л. 6, 14; Д. 3003. Л. 18; КПСС в резолюциях… Т. 5. 1929–1932. С. 103; *Сталин И. В.* Соч. М., 1949. Т. 12. С. 191–199.
[1194] ГА РМЭ. Ф. Р-471. Оп. 1. Д. 433. Л. 3–16.

вменена проверка законности вынесенных решений. О результатах их работы были проинформированы обкомы партии и комсомола и ЦИКи автономий. Практические действия выразились в возвращении храмов верующим и наказании (от снятия с должностей до привлечения к уголовной ответственности) ряда наиболее ретивых в деле административного нажима на Церковь номенклатурных работников[1195]. Еще одним следствием стал поиск дискредитирующих органы управления «внутренних врагов». Последнее было наиболее характерно для Марийской АО, где по всей вертикали аппарата управления регулярно проводились соответствующие чистки от «чуждых элементов»[1196].

Кризис колхозного строительства и немаловажная роль в этом вопросе обострившейся ситуации в конфессиональной сфере заставили властные верхи вспомнить об идее создания постоянной Центральной комиссии по вопросам культов. Решение было принято еще в 1929 г., но все это время положение о специальном органе взаимодействия с религиозными структурами ходило из кабинета в кабинет. Точку в затянувшемся процессе поставило постановление ВЦИК от 30 мая 1931 г., утвердившее создание центрального органа и рекомендовавшее образовать подобные в национальных регионах[1197]. Летом того же года Постоянные комиссии по вопросам культов были сформированы в автономиях Среднего Поволжья, причем в Марийской АО в силу специфики этноконфессионального развития – отдельная для Горномарийского района[1198]. Отметим, что в мае 1934 г. статус Комиссии по вопросам культов был поднят с уровня РСФСР до союзного (фактически это было преобразование одной в другую с расширением полномочий, хотя формально о юридическом

[1195] ЦГА РМ. Ф. 326-П. Оп. 1. Д. 619. Л. 10; Ф. 956-П. Оп. 1. Д. 4. Л. 5; *Козлов Ф. Н.* Закрытие церквей как элемент государственной антирелигиозной политики в конце 1920-х – начале 1930-х годов (по материалам национальных республик Среднего Поволжья) // Вестник Чувашского университета. 2014. № 1. С. 31.

[1196] *Ялтаев И. Ф.* Борьба с религией в Марийской автономной области в годы коллективизации. С. 132.

[1197] СУ РСФСР. 1931. № 27. Ст. 248; Общество и власть. Российская провинция… Т. 2. С. 949.

[1198] ГА РМЭ. Ф. Р-250. Оп. 1. Д. 1032. Л. 10; Д. 1265. Л. 12; Д. 1370. Л. 1; ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 1. Д. 388. Л. 81; *Ялтаев И. Ф.* Указ. соч. С. 130.

правопреемстве речи не шло)[1199]. Комиссия занималась разработкой нормативной базы по вопросам культов, общим руководством и наблюдением за соблюдением законодательства, статистическим учетом религиозных объединений, рассмотрением жалоб последних на действия местных властей и т. д.[1200]

Власти не отказались от практики ликвидации религиозных объединений, но приобретенный негативный опыт заставил тщательнее прорабатывать вопрос. Приводным механизмом служили РИКи, поэтому серьезное внимание уделялось инструктированию их председателей в части организации собраний граждан того или иного населенного пункта. Директивно рекомендовалось включать пункт о закрытии храма в повестку дня общего схода только при условии уверенности в его массовой поддержке. Последнее требовало долгой и кропотливой подготовительной работы. Ответственные лица райисполкомов оказывались между двух огней: «проще закрыть церкви с нарушением закона, чем соблюсти процедуру». В результате только в 1932 г. ВЦИК удовлетворил половину поданных из Нижегородского края, куда входили Чувашская и Марийская автономии, жалоб верующих. Опротестовывались действия органов управления и в последующие годы. Показательны характеризующие процесс закрытия церквей эпитеты «весьма медленно» и «сравнительно незаметно» в отчетах СВБ[1201].

Начало 1930-х гг. можно считать последней пиковой точкой прямого административного нажима на религиозные объединения. Осознав малоэффективность такого подхода и бесперспективность его дальнейшего использования, партийно-советское руководство сделало ставку на другие методы. Действенным инструментом стала налоговая политика. Уже с конца 1920-х гг. на местах начинают акцентировать внимание на фискальном прессинге. Так, один из подготовленных в июне 1928 г. документов финансового ведомства Чувашской АССР подчеркивал, что мерой поддержки сельских

[1199] *Кочетова А. С.* Комиссия по вопросам религиозных культов при Президиуме ВЦИК. 1929–1934 гг.: автореф. дис. … канд. ист. наук. М., 2012. С. 5, 30.
[1200] ГАРФ. Ф. Р-5263. Оп. 1. Д. 1, 5, 9, 15, 22, 33, 37, 45, 47.
[1201] ГА РМЭ. Ф. Р-250. Оп. 1. Д. 285. Л. 3; Д. 1371. Л. 3, 8, 9; Д. 1372. Л. 1, 4; ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 14. Д. 217. Л. 41; ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 713. Л. 10; ЦАНО. Ф. Р-2626. Оп. 1. Д. 1330. Л. 8.

безбожников может служить отказ в удовлетворении ходатайства приходского совета о сборе пожертвований на церковные нужды под благовидным предлогом первоочередности государственных налогов (например, сельскохозяйственного)[1202]. Постановление Президиума ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г. «О религиозных объединениях» еще больше сузило их возможности, разрешив производить данные сборы лишь среди собственных членов[1203]. Справедливо заключение Д. В. Поспеловского, что следование букве закона и соблюдение этих норм не оставило бы Церкви шанса на экономическое выживание[1204].

Ужесточалась фискальная политика государства и в отношении духовных лиц. Последние несли как регулярные повинности (подоходный налог, особые налоги на лишенцев и на ликвидацию неграмотности), так и разовые обязательные платежи (самообложение, подписка на заем индустриализации); причем взимание средств происходило как в денежном варианте (все вышеперечисленные формы), так и в виде натуральных сборов (заготовки в семенной фонд, хлебо- и мясозаготовки)[1205]. В начале 1931 г. Наркомат финансов СССР разработал специальные правила подоходного налогообложения хозяйств служителей культа. Ими был установлен определенный «потолок»: исчисленная сумма не должна была более чем двукратно превышать аналогичное налогообложение трудовых хозяйств. Если же речь шла о самообложении, то оно не должно превышать назначенного подоходного или сельскохозяйственного налога[1206]. В реальности ставки устанавливались по максимальной границе, а нередко и сильно завышались, о чем свидетельствуют многочисленные жалобы со стороны священнослужителей в ЦИК автономий и во ВЦИК. Результатом разбирательства по ним становились решения о признании допущенных «перегибов» и зачет превышенных сумм по другим сборам. Моральным бонусом для ходатая становилось наказание за «безответственное отношение к своим

[1202] ГИА ЧР. Ф. Р-784. Оп. 3. Д. 93. Л. 46–46об.
[1203] СУ РСФСР. 1929. № 35. Ст. 353.
[1204] *Поспеловский Д. В.* Русская православная церковь в XX веке. С. 158.
[1205] *Феодосий (Алмазов)*, архим. Мои воспоминания. С. 111–112.
[1206] Известия. 1931. 24 февраля.

прямым обязанностям», которое, как правило, получал заведующий низового (районного) финансового органа[1207].

Учитывая действовавшие значительные финансово-материальные ограничения в отношении духовных лиц как «лишенцев», налогообложение даже по нормативным ставкам нередко оказывалось для них неподъемным. Особенно в тех случаях, когда речь шла о натуроплате, которую нельзя было заменить денежным эквивалентом. Далеко не всегда в силу наложенных законодательных ограничений могла помочь и приходская «двадцатка». Не предусматривалось и каких-либо отсрочек. Напротив, несвоевременная уплата влекла за собой жесткие санкционные действия в виде выселения, конфискации и распродажи имущества должника. Анализ архивных и опубликованных материалов свидетельствует о распространенности такого явления в национальных регионах Среднего Поволжья[1208].

Более того, для «отцов» ситуацию усугубляло и отсутствие каких-либо временных ограничений для предъявления требований об уплате налогов и сборов. Поэтому внесения их в полном объеме требовали и с только назначенных пастырей[1209]. Даже когда речь шла об авансе, то разные должностные лица одного и того же органа управления могли вариативно трактовать вопрос. Так, не успел назначенный в с. Новая Карьга Краснослободского района Мордовии священник прибыть к месту своего служения, как районный финотдел и сельсовет вменили ему задолженность в 500 руб. Когда сумма была найдена, то председатель сельсовета самовольно увеличил ее в три раза[1210]. Показательно, как охарактеризовал ситуацию на местах член Президиума ВЦИК П. Г. Смидович в обращении к наркому финансов СССР: «Налоговое обложение

[1207] ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 935. Л. 44; Д. 1051. Л. 44, 125–126; Д. 1463. Л. 39.

[1208] АКК МЕ. Дело священника с. Верхний Ушнур Новоторъяльского кантона Н. А. Афанасьева; ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 1050. Л. 17; Оп. 5. Д. 13. Л. 46; Ф. Р-828. Оп. 1. Д. 48. Л. 1–31; Д. 96. Л. 13; ЦГА РМ. Ф. 269-П. Оп. 1. Д. 147. Л. 54; *Голигоров А. Н.* Паратские колокола // Марийский архивный ежегодник. Йошкар-Ола, 2019. С. 41; *Дмитриев В. Д.* Записки репрессированного священника. С. 34; *Новотрясов Н. И., Богданович Л. А., Богданович С. С.* Священник Михаил Николаевич Беляков. С. 61.

[1209] *Ильин И. Н.* К истории церквей и приходов V-го Благочинного округа Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 53.

[1210] *Белкин А. И.* Государственно-церковные отношения в Мордовии. С. 126.

священнослужителей происходит на местах в порядке сплошного издевательства, несмотря на предпринимаемые меры. На этой почве дела доходят до самоубийства»[1211].

Прямое налогообложение было не единственным обязательством, которое государство накладывало на представителей духовенства. Подчеркивая их статус «лишенцев» и тем самым обособляя от полноправных граждан страны, власти практиковали активное привлечение священнослужителей к так называемому «трудовому участию». На наш взгляд, этот термин и подразумевавшиеся под ним действия явились своеобразной реанимацией идеи практиковавшегося на рубеже 1910–1920-х гг. «тылового ополчения» и «трудовых армий». Уже тогда к монахам и причтам в документах прилагалась задающая четкий посыл характеристика «бездельников»[1212]. С течением времени оценка не изменилась, как и ключевая задача: оторвать пастыря на какое-то время от пасомых. Способствовало этому и использование «церковников» на самых изнурительных видах работ: дорожное строительство, лесо- и торфозаготовки и др.[1213]

Для религиозных объединений вышеназванными «Правилами» Наркомата финансов СССР устанавливались всего три вида сборов: страховая премия, налог со строений и земельная рента. Ключевым был второй: страховой взнос и рента определялись примерно в 30% и 70% от его суммы соответственно. Сам налог со строений зависел от оценочной стоимости здания и определялся в размере 15,5% от последней. Первоначально базой для его исчисления служили проведенные в 1929–1930 гг. расчеты. В 1935 г. кадастровая стоимость культовых объектов была пересмотрена и существенно выросла. Причем общины верующих нередко узнавали об этом постфактум, когда уже после внесения сборов по прежним тарифам получали от государственных органов уведомление о недостаточности средств. В последнем случае местные власти могли устанавливать крайне сжатые

[1211] Цит. по: *Довгяло Н. В.* Меры экономического воздействия на конфессии в БССР в 1921–1939 гг. // Вестник Полоцкого государственного университета. Серия А. Гуманитарные науки. 2018. № 1. С. 41.

[1212] *Юшкин Ю. Ф., Богданович Л. А.* Становление законодательства о лицах, лишенных избирательных прав… С. 77.

[1213] ГА РМЭ. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 583. Л. 5; ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 935. Л. 5.

сроки для доплаты. Например, в Марийской АО Юринский поселковый совет дал прихожанам три дня на сбор пятикратно увеличенного налога на содержание храма[1214].

Важно обратить внимание на существенную деталь налогообложения религиозных объединений. Теоретически разработанные центральным финансовым органом страны «Правила» оговаривали – и это зафиксировал сам документ – исчерпывающий перечень налогов. На практике же имело место нарушение этого принципа и существенное расширение списка. В частности, община верующих должна была за исполнение духовенством богослужебных обязанностей как «артистами музыкальных произведений» выплачивать 5%-ный «авторский гонорар» в пользу Драматического союза и страховой сбор за певчих. Показательно, что последний на местах продолжал взиматься, несмотря на отмену еще в июне 1929 г. Кроме того, как и духовенство, сельские приходские советы обязывались поставками различной сельхозпродукции и особыми денежными сборами (например, целевыми займами на тракторизацию, индустриализацию и др.). На религиозные общества в городах накладывался специальный налог на замощение улиц[1215]. Все это вынужден был брать на себя актив верующих.

Невыполнение какого-либо из обязательств вело к наложению штрафов и использовалось как повод для ликвидации культовых объектов (например, в Мордовии из-за «задолженности» были закрыты храмы в селах Ичалки, Сабур-Мачкасы и Салазгорь)[1216]. Еще одним массово применяемым для закрытия церквей фактором было требование осуществлять текущий ремонт молитвенных зданий и помещений. При этом зачастую сметный расчет выполнялся произвольно и существенно превышал реальные расценки (иллюстрируют ситуацию примеры по всем церквам Порецкого района Чувашской АССР,

---

[1214] *Попов Н. С.* Православные приходы Марийского края в 30-е годы XX века. С. 71; *Щепетков М.*, свящ. Налогообложение духовенства в 1930-е годы как форма гонения на Православную Церковь // Приход. Православный вестник. 2005. № 6. С. 53–57.

[1215] ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 935. Л. 4, 6; Акты Святейшего Тихона… С. 70; Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917–1941. С. 268.

[1216] Материалы к энциклопедии «Православная Мордовия». Вып. 5. С. 42.

церквам сел Сарлатово Горномарийского и Косолапово Мари-Турекского кантонов Марийской АО). Известны случаи запрета со стороны сельсоветов без какого-либо обоснования проведения ремонта в определенное время и отклонения ходатайств верующих о продлении сроков ремонта[1217].

Налоговый прессинг стал более действенной мерой для закрытия церквей, нежели практиковавшийся на рубеже 1920–1930-х гг. административный нажим. Для 1930-х – начала 1940-х гг. характерно не только резкое преобладание заявлений об отказе содержать церковь над заявлениями о регистрации религиозных объединений, но и возвращение вышестоящими органами в райисполкомы их постановлений о закрытии храма при отсутствии в пакете документов решения общины верующих. С одной стороны, полученный ранее опыт заставлял упреждать возможные жалобы прихожан, а с другой – у аппаратных работников была уверенность в фактически предопределенном исходе в силу вышеописанных примеров «стимулирования» верующих к «правильному» выбору. Неудивительно появление в рассматриваемый период так называемых «пожеланий советской общественности» и «просьб трудящихся» о закрытии церквей, что, на наш взгляд, было призвано подчеркнуть отход масс от религии и становление у них «коммунистического сознания»[1218].

Показатель ликвидации в регионе культовых объектов служил одним из главных оценочных факторов антирелигиозной работы. По сути, это было наиболее очевидное, осязаемое ее проявление. Поэтому такая деятельность намеренно форсировалась. Тенденция во всех национальных субъектах Среднего Поволжья была одноплановой: развернуто настоящее «движение за закрытие церквей». При этом на фоне общего направления развития у каждой автономии есть специфические черты.

Так, в исследовательском сообществе Мордовии отмечается сильный разброс количественных показателей, причем разные данные содержат и издания,

---

[1217] ГА РМЭ. Ф. Р-250. Оп. 1. Д. 1165. Л. 84; Д. 1481. Л. 2; Д. 1754. Л. 1; Д. 1755. Л. 4; ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 936. Л. 2об.; Д. 1139. Л. 14об., 15; Д. 1529. Л. 1, 18; Д. 1531. Л. 47; Д. 1545. Л. 1, 3, 12; Ф. Р-1041. Оп. 1. Д. 99. Л. 10.

[1218] См.: *Козлов Ф. Н.* Государственно-церковные отношения… С. 289.

автором (или одним из авторов) которых является один и тот же человек: в 1930 г. здесь действовало 438 (по другим данным, 577[1219]), в 1934 г. – 255 (233[1220] или 225), в 1935 г. – 71 (136), в 1936 г. – 59 (71) церквей[1221]. Такая множественность оценок вызывается «небрежным» отношением в 1930-е гг. к отчетности со стороны местных управленцев (распространенность этого явления отмечала справка Постоянной Центральной Комиссии по вопросам культов за 1933 г.[1222]), отсутствием соответствующих дел в ЦГА РМ (в конце 1980-х гг. часть «выделена в макулатуру») и невнимательностью самих ученых при работе с первоисточником информации. Так, при изучении материалов фонда Мордовского окружного комитета ВКП (б) нами были обнаружены сведения о действующих культовых объектах по состоянию на 1929 г., причем два отчета сообщают две разные цифры: по одним сведениям – 573, по другим – 434 православные общины. Однако последний показатель снабжен пометой «без бывшего Ардатовского уезда»[1223].

Показательно, что в Чувашии такой поливариантности оценок не отмечается и в целом фигурируют одни и те же цифры: в 1931–1934 гг. закрыто 99, в 1935 г. – 50, в 1936 г. – 61 храм[1224].

Отличительной чертой Марийской АО был самый низкий из изучаемых нами регионов показатель закрытия церквей: в 1931–1932 гг. – 9, в 1933–1935 гг. – 28, к середине 1936 г. – 24 церкви. Если в столице власти смогли добиться ее «бесцерковного» статуса, то в Ронгинском и Оршанском районах не удалось прекратить богослужений ни в одном из храмов[1225]. Своеобразие этого региона выразилось и в том, что часть культовых объектов здесь официально не закрывалась, но после уборочных работ превращалась в зернохранилища.

[1219] Приводимые в скобках данные кроме особо оговариваемых взяты из: *Бахмустов С., Лаптун В.* Разорванное ожерелье. С. 130; *Мокшин Н. Ф.* Религиозные верования мордвы. С. 197.

[1220] Русская православная церковь в Мордовии… С. 22.

[1221] *Бахмустов С. Б.* Православие в Мордовском крае. С. 341–342.

[1222] ГАРФ. Ф. Р-5263. Оп. 2. Д. 32. Л. 58.

[1223] ЦГА РМ. Ф. 326-П. Оп. 1. Д. 864. Л. 3, 12; Д. 870. Л. 37.

[1224] ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 1463. Л. 1; Ф. Р-1041. Оп. 1. Д. 97. Л. 17.

[1225] *Востриков В. Г.* Сопротивление богоборчеству в 20-30-е годы… С. 34–35; *Попов Н. С.* Православные приходы Марийского края в 30-е годы XX века. С. 67.

Например, распоряжением местной администрации в 1932 г. была засыпана сданным населением по хлебозаготовке зерном паперть церкви с. Косолапово Мари-Турекского кантона, в 1935–1936 гг. – церкви с. Мари-Сола Сернурского, с. Хлебниково Мари-Турекского и с. Пектубаево Новоторъяльского районов[1226]. Сравнительную характеристику числа действовавших в Марийской АССР храмов по состоянию на начало 1920-х и конец 1930-х гг. см. в приложении 18.

Сохранялась тенденция к массовому закрытию церквей и в последующие годы[1227]. Причем в период «большого террора» региональная статистика характеризуется появлением нового показателя: официально не закрытые, но «бездействующие» церкви. Причина проста: причты «изъяты» органами НКВД. В качестве примера можно привести храмы сел Миренки и Сыреси Сурские Чувашской и все шесть остававшихся церквей Оршанского района Марийской АССР[1228].

Однако властям не всегда удавалось добиться своего. Известны случаи отказа местного населения поддержать «линию партии и правительства». Так, лишь 55,7% граждан-избирателей высказалось за закрытие церкви в с. Беловолжское Чувашской АССР[1229]. Это – конкретный пример типичной в целом ситуации. Показателен выработанный властями способ ее решения: разовое увеличение числа «местных» жителей за счет временно «прикомандированных». Это стало одним из эффективных и активно практикуемых средств. Именно таким образом был достигнут нужный результат в с. Дубенки одноименного района Мордовии: ряды голосующих пополнили «делегированными» советскими служащими и членами партии[1230].

Каждый закрытый культовый объект помимо дополнительной галочки в отчете об антирелигиозной работе помогал государственным структурам решить и более приземленную проблему. Церковные здания отличались продуманной конструкцией, возводились преимущественно из кирпича и других долговечных

[1226] ГА РМЭ. Ф. Р–250. Оп. 1. Д. 1165. Л. 2; Д. 1608. Л. 12.
[1227] ГА РМЭ. Ф. Р-471. Оп. 1. Д. 203–219, 222, ГИА ЧР. Ф. Р-1041. Оп. 1. Д. 90–96, 211–224.
[1228] ГА РМЭ. Ф. Р-118. Оп. 1. Д. 8. Л. 1об.; ГИА ЧР. Ф. Р-203. Оп. 14. Д. 17. Л. 48, 52.
[1229] ГИА ЧР. Ф. Р-248. Оп. 1. Д. 201. Л. 42.
[1230] Русская православная церковь в Мордовии… С. 36.

материалов, были достаточно вместительны. Неудивительно, что власть предержащие положили глаз на недвижимую собственность РПЦ практически сразу после революции. В период массовой ликвидации религиозных объединений в 1930-е гг. процесс размещения различных советских организаций, учреждений и предприятий в бывших «божиих домах» был существенно упрощен добровольным отказом от последних со стороны самих верующих.

Сохранялась практика приоритетной передачи строений под образовательные, медицинские или культурные учреждения. Ради них могли «попросить» из помещений уже въехавших было новых хозяев. Например, в с. Ичалки одноименного района Мордовии ради библиотеки церковное здание освободили от функций хлебохранилища. Часть храмовых комплексов (как правило, в городах) передавалась органам жилищно-коммунального хозяйства под эксплуатацию в качестве общежитий и многоквартирных домов. Другие освободившиеся от прежних владельцев помещения перепрофилировались под хозяйственные (зернохранилища), торговые, социальные (архивы, тюрьмы, бани) и производственные (масло- и пивзаводы, ремонтные мастерские МТС, электростанции и др.) объекты[1231]. На столичные церкви претендовали структуры СВБ[1232]. Верхом кощунства следует назвать превращение единоверческого храма в с. Буды в Мордовии в скотный двор[1233]. Впрочем, последнее нельзя назвать уникальным явлением. Подобное происходило и в других местах, причем даже в более радикальных формах. Так, в одном из районов Татарской АССР мечеть превратили не просто в ферму, а в свиноферму[1234].

Другая часть церквей шла под снос. Делалось это в практических и стратегических целях. Во-первых, должно было усилить антирелигиозную работу и стать ее наглядным эффектом, почему в ряде случаев сопровождалось

[1231] *Бахмустов С. Б.* Монастыри Мордовии. С. 185; *Бахмустов С., Лаптун В.* Разорванное ожерелье. С. 153; *Козлов Ф. Н.* Государственно-церковные отношения… С. 290–291; *Ксенофонтов Г. Н.* Церкви Козловского района. С. 28; *Стариков С. В., Левенштейн О. Г.* Православные храмы и монастыри Марийского края. С. 34.

[1232] ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 14. Д. 217. Л. 76, 102; ГИА ЧР. Ф. Р-1041. Оп. 1. Д. 524. Л. 41.

[1233] Материалы к энциклопедии «Православная Мордовия». Вып. 5. С. 45.

[1234] См.: *Султанбеков Б. Ф.* Не навреди: размышления историка. С. 117.

фотосъемкой процесса. Во-вторых, получались дешевые и при этом качественные строительные материалы. На «кирпичи» для возведения новых школ, кинотеатров, гостиниц, жилых домов и т. п., прежде всего, сносились городские храмы. Такая участь постигла по одному культовому объекту в Краснококшайске, Мариинском Посаде и Ядрине, по два – в Чебоксарах, Козьмодемьянске и Троицке, четыре – в Саранске. А «освобожденные» таким образом площади использовались под новое строительство. Например, в Саранске на месте уничтоженных церквей были возведены здания Мордовского обкома ВКП (б) и партийной школы, а также монументы В. И. Ленину и И. В. Сталину[1235].

Примечательно, что практически сразу массовое разрушение храмов и последующее использование полученного строительного материала нашло отражение в языке эпохи. В силу кумулятивной функции последнего сначала в городском фольклоре ленинградцев, а затем и в масштабах всей страны закрепилась нарицательная характеристика «производства кирпича по системе Ильича»[1236]. Маркируемый в современных словарях как «разговорный» и «устаревший», этот фразеологический оборот предельно точно передал реакцию языка как динамической системы на происходящие исторические события.

Массовое закрытие храмов актуализировало вопрос не только о судьбе самих зданий, но и их имущества. Православные церкви обладали богатым интерьером, призванным создавать особую духовную атмосферу. Для властей же все это убранство представляло сугубо материальный интерес. Государство не в первый раз (достаточно вспомнить о кампании по изъятию церковных ценностей) заявило свои права на предметы культового обихода, тем более что в очередной раз нуждалось в значительных финансовых (особенно валютных) вливаниях в бюджет для осуществления грандиозного плана индустриализации[1237]. К тому же ликвидация религиозных объединений по почину самих верующих снимала угрозу активных протестных выступлений.

[1235] *Козлов Ф. Н.* Государственно-церковные отношения… С. 291; Культура Мордовии. С. 177.
[1236] См.: *Мокиенко В. М., Никитина Т. Г.* Толковый словарь языка Совдепии. С. 338.
[1237] РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 162. Д. 7. Л. 5, 26, 33, 46–48, 57–58.

Поэтому вполне закономерно, что уже в начале 1929 г. была «в советском порядке» создана комиссия по отбору и реализации антикварных ценностей, заменившая аналогичную по «партийной линии». В начале января 1930 г. образована Особая правительственная бригада для выявления и учета пригодных для экспорта антикварно-художественных ценностей; в регионы спускались контрольные цифры. Была выстроена четкая система распределения: облачения, ризы и иконы независимо от физического состояния – в контору «Антиквариат» Наркомата торговли СССР, изделия из драгоценных металлов и камней – в особый отдел Наркомата финансов, колокола и иной цветмет – в «Рудметаллторг», менее ценная часть имущества шла в фонды музеев, национализированные книги фондировались в библиотеках или сдавались как утильсырье, мебель выставлялась на публичные торги[1238].

Однако, несмотря на директивность планирования, система давала сбои по причине наличия собственных интересов у местных властей. Последние инициативно распоряжались частью церковного имущества: самостоятельно извлекали из икон и прочей утвари драгоценные металлы (например, в с. Сумки Юринского района Марийской АССР приезжий химик вываривал иконы в кислоте для «снятия с них золота») и использовали для текущих нужд местного хозяйства (серебро с икон шло на изготовление подшипников). Что-то реализовывалось для пополнения собственного бюджета. В ряде случаев дабы не утруждать себя организационными формальностями богослужебные предметы просто выкидывали: так, убранство закрытой Казанско-Богородицкой церкви г. Цивильска было свалено на улице и растащено местными жителями «на топку»[1239].

В некоторых случаях из числящихся на балансе религиозных общин, но фактически уже бездействовавших храмов церковное имущество попросту расхищалось. Это мог быть и банальный грабеж со стороны нечистых на руку

[1238] ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 713. Л. 112, 141; РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 162. Д. 7. Л. 50; *Абызова Э. Б.* История закрытия ряда церквей в Республике Марий Эл. С. 86; *Браславский Л. Ю*. Православные храмы Чувашии. С. 151; Явлеи. Очерки истории села. С. 151.
[1239] ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 936. Л. 1об.; *Бажин В. В.* Храм Святителя Николая Чудотворца. С. 130; *Кознов А. П.* Село Сумки. С. 90; *Куклин Г.* Район // Сунтал. 1936. № 10. С. 22.

людей, а, возможно, и умышленные действия местных руководителей. В пользу последнего утверждения играют факты использования такого метода при изъятии церковных ценностей в 1922 г. и запоздалой реакции органов НКВД (например, о взломе окон и хищении предметов из церкви с. Беловолжское Козловского района Чувашской АССР силовики «узнали» только через год и три месяца)[1240].

С конца 1920-х гг. начался очередной этап антиколокольной кампании. На этот «голос Церкви» партийно-советские круги смотрели как на символ потенциальной угрозы (далеко разносящийся по округе звон мог собрать толпу верующих) и источник дефицитных цветных металлов. Отсюда и проистекало стремление к максимальному ограничению возможности использования колоколов. Еще декретом от 30 июля 1918 г. созыв населения набатным звоном был приравнен к контрреволюционным деяниям[1241], в 1926 г. инструкцией наркоматов юстиции и внутренних дел РСФСР было сужено служебное применение колоколов для звона только в дни великих христианских праздников[1242]. Осенью 1929 г. статус запретительного документа был поднят до постановления Президиума ВЦИК[1243].

Однако на местах ратовали за полное прекращение церковного звона и подыскивали любой подходящий повод. Одним из безотказно работающих предлогов для запрета стало нахождение храма рядом с культурно-досуговыми, образовательными и другими государственными учреждениями и заявление со стороны руководства последних о «помехах» их деятельности[1244]. В последующем процедура еще более упростилась: районные администрации были освобождены от согласования решений с вышестоящими (областными) властями. Практически всегда удовлетворявшиеся ходатайства низовых структур

[1240] *Ксенофонтов Г. Н.* Церкви Козловского района. С. 12, 65; Явлеи. Очерки истории села. С. 151.
[1241] СУ РСФСР. 1918. № 57. Ст. 628.
[1242] *Козлов В. Ф.* Гибель церковных колоколов в 1920–1930-е годы // Забытые колокола России. М., 1994. С. 195–196.
[1243] *Васильева О. Ю.* Русская православная церковь в 1927–1943 годах. С. 38.
[1244] ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 1287. Л. 51; ЦГА РМ. Ф. 326-П. Оп. 1. Д. 612. Л. 64–65; *Востриков В. Г.* От запрета колокольных звонов к разрушению храмов. С. 138–139; *Максимов В. И., Григорьева Г. И.* Как ты хороша, родная Шемурша… С. 106.

формировали атмосферу вседозволенности. Например, в середине 1930-х гг. часто фиксировались ограничения без какого-либо юридического оформления (в устной форме!) теми, кто вообще не имел такого права (избачами, комсомольскими вожаками и т. д.). Подобные прецеденты естественно вызывали возмущение и жалобы верующих. Следствием стали циркулярные указания с разъяснением «неотъемлемости» колокольного звона как «части религиозных обрядов» и незаконности какого-либо самовольного его запрета до получения соответствующего решения профильного органа[1245].

Параллельно с ограничением колокольного звона шла кампания и по изъятию самих колоколов. Выбранный акцент декларировался лозунговостью типа «Колокола – на индустриализацию!». В СВБ СССР даже подсчитали, что в стране в общей сложности около четверти миллиона тонн колокольной бронзы, способной существенно снизить промышленный дефицит. В ноябре 1930 г. появилось постановление Совета по труду и обороне СССР о снятии колоколов в целях обеспечения потребностей народного хозяйства цветными металлами. Выступления агитаторов заканчивались хлестким призывом: «долой церкви, долой колокола – даешь колхозы и тракторы!». Составили пятилетний план и, отталкиваясь от уровня цен 1930 г. (пуд меди – около 8,5 руб., трактор – 1700 руб.), определили ориентировочную стоимость одного трактора в 200 пудов колокольной бронзы[1246].

Однако налицо был явный дисбаланс ожиданий и реалий. Документы и воспоминания наглядно свидетельствуют как все фактически происходило. К примеру, председатель колхоза с говорящим названием «Трактор», выступая в феврале 1931 г. на IV съезде Советов Чувашской АССР, так описал ситуацию в Малояльчиковском районе: в счет снятых со всех церквей колоколов обещали

[1245] ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 713. Л. 108; Д. 1050. Л. 37; Д. 1139. Л. 1; Д. 1287. Л. 26, 52, 133, 151 и др.

[1246] Подобные публикации см.: Антирелигиозник. 1930. № 2. С. 19–20; Марийская деревня. 1930. 10 января; Красная Чувашия. 1930. 10 января и др. Обзор практических действий представлен: *Мухин В. Н., Федорова Н. А.* «Антиколокольная кампания» как составная часть коллективизации (по материалам ТАССР) // Крестьянство в российских трансформациях: исторический опыт и современность: Материалы III Всерос. (XI Межрегион.) конф. историков-аграрников Среднего Поволжья. Ижевск, 2010. С. 288.

дать 150 тракторов, потом 115, 100 и, в конце концов, получили три[1247]. Здесь проявилось несоответствие между теоретическими пожеланиями и производственными возможностями. Заготовка колокольного «лома» в 1929–1930 гг. велась действительно ударными темпами: общий объем изъятого составил около 11 тыс. тонн, – но страна не располагала достаточными мощностями для их промышленного освоения[1248].

Между тем механизм изъятия продолжал функционировать. Партийно-советскими органами инициировались решения собраний граждан о передаче колоколов в государственные фонды[1249]. Только вопрос их последующего использования был существенно расширен за границы «тракторной темы». Формальной причиной продолжала называться индустриализация страны, но по факту покрывались конъюнктурные интересы в самых разных сферах. Например, в соответствии с директивой СНК от 23 октября 1930 г. колокольная бронза без излишней огласки шла на замену импортной меди при чеканке разменной монеты. Естественно, что подобные меры, становясь известными, вызывали протесты верующих. Возмущало прихожан и несанкционированное изъятие колоколов. Во избежание эскалации от исполнителей требовали проводить предварительную подготовительную кампанию[1250]. В 1933 г. циркуляр Центральной комиссии по вопросам культов обязал произвести на местах учет еще сохранившихся церковных колоколов с их систематизацией по весу, тональности и месту нахождения (закрытые или действующие храмы). Это стало своеобразным подведением промежуточных итогов, поскольку сама акция продолжалась с жестким соблюдением «известного вам плана-наряда»[1251].

Тяжелые последствия начального периода Великой Отечественной войны не изменили общей динамики событий. Продолжался процесс закрытия культовых объектов и перераспределения «высвободившейся» утвари. К началу

[1247] ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 1. Д. 71. Л. 79.
[1248] *Слезин А. А.* Воинствующий атеизм в СССР… С. 134.
[1249] Закрыли церковь // Красная Чувашия. 1930. 19 января; *Кирсанов В. Н., Кирсанов А. В.* Стемасы. Алатырь, 2000. С. 32–33.
[1250] ГАРФ. Ф. Р-5263. Оп. 1. Д. 2. Л. 3, 5, 8–9.
[1251] ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 1531. Л. 19; ЦАНО. Ф. Р-2626. Оп. 1. Д. 1330. Л. 67.

1943 г. в Чувашской АССР осталось 6 функционирующих православных приходов, в Мордовской и Марийской – ни одного «по-настоящему действующего»[1252]. В данном случае закавыченное словосочетание служит ключевым для определения ситуации. Наглядно иллюстрирует это положение дел в последнем указанном регионе. Архивные документы по состоянию на 25 июня 1941 г. и 5 октября 1942 г. сообщают о 16 и 9 (эта цифра фигурирует и в исследовательских работах[1253]) «незакрытых» храмах, однако в обоих случаях они прямо названы «не действующими»[1254]. Здесь справедливо замечание В. В. Бажина, что «незакрытые» – значит, органами управления Марийской АССР не было издано соответствующего распорядительного акта[1255]. Службы в них не производились, вероятнее всего, по элементарной причине: вакантность священнического места. Вместе с тем уже с рубежа 1942–1943 гг. отмечается возобновление деятельности некоторых ранее закрытых храмов, в том числе и на территории интересующих нас национальных регионов.

Пересмотру государственной конфессиональной политики способствовал целый ряд факторов. Так, имела значение пропагандистско-тактическая линия германских властей на возобновление богослужений на временно оккупированных территориях. По приводимым С.М. Майнером данным, «большое американское социологическое исследование послевоенных беженцев из СССР отметило, что подавляющее число респондентов считало, что церковь была единственной областью, куда немецкое правление принесло бесспорные улучшения»[1256]. Сыграло роль существование русского национального движения, одной из ключевых характеристик которого следует назвать и неприятие советской «церковной политики». Последнее, хотя и ставило человека перед нелегким выбором, приводило его в стан «освободителей от большевизма».

[1252] *Белкин А. И.* Государственно-церковные отношения в России. С. 154; *Браславский Л. Ю.* Православные храмы Чувашии. С. 150; Энциклопедия Республики Марий Эл. С. 154.
[1253] *Стариков С. В., Левенштейн О. Г.* Православные храмы и монастыри Марийского края. С. 11.
[1254] ГА РМЭ. Ф. Р-471. Оп. 1. Д. 434. Л. 6, 15.
[1255] *Бажин В. В.* Из истории Богородицкой церкви села Семеновка. С. 138.
[1256] *Майнер С. М.* Сталинская священная война. Религия, национализм и союзническая политика. 1941–1945. М., 2000. С. 20; *Поспеловский Д.* Тоталитаризм и вероисповедание. С. 367.

Количественные оценки коллаборантов позволяют некоторым исследователям называть Великую Отечественную войну второй гражданской[1257]. Необходимо подчеркнуть занятую РПЦ патриотическую позицию: уже в первый день войны митрополит Сергий (Страгородский) призвал верующих встать на защиту Родины. Более того, он публично объявил (это важно в контексте вышеуказанного коллаборационизма) об отлучении за сотрудничество с нацистами. Активно осуществляла Церковь и сбор средств на нужды обороны. Значение имел и внешнеполитический аспект: улучшения положения религии в СССР требовали союзники по антигитлеровской коалиции[1258].

В литературе встречаются упоминания о неформальном личном общении И. В. Сталина с митрополитом Сергием (Страгородским) в июле 1941 г. Со следующего года сотрудничество государства и Церкви приобретает официальный характер. Впервые за два истекших десятилетия иерархи РПЦ включены в состав образованного Советским правительством органа: они привлечены к работе Чрезвычайной государственной комиссии по расследованию фашистских преступлений. 4 сентября 1943 г. состоялось знаковое событие: «вождь» встретился с митрополитами Сергием (Страгородским), Алексием (Симанским) и Николаем (Ярушевичем). Итогом конструктивного диалога стало два принципиально важных события: правительственное решение об организации при СНК СССР Совета по делам Русской православной церкви и избрание Патриарха Московского и всея Руси. Разрешено было и возобновить издание «Журнала Московской патриархии»[1259].

Ситуация на местах копировала общесоюзную. В 1942–1944 гг. в столицах Марийской, Мордовской и Чувашской АССР открылось по одному храму (Воскресенский собор г. Йошкар-Ола, Иоанно-Богословская церковь г. Саранска

[1257] См., напр.: *Цыганок А. Д.* Второй этап гражданской войны // А.Д. Цыганок: персональный сайт: URL: http://www. tsiganok.ru/publications/esmi/doc/164/.

[1258] *Болотов С. В.* Отражение религиозной политики И. В. Сталина в средствах массовой информации Европы и Северной Америки в 1940-е годы // Российская история. 2012. № 3. С. 107; *Майнер С. М.* Сталинская священная война. С. 110, 114, 133; Русская Православная церковь и Великая Отечественная война. С. 217–222.

[1259] Правда. 1943. 8 сентября; *Анисов Л. М.* История Свято-Троицкой Сергиевой Лавры в истории России. М., 2013. С. 131–132; *Майнер С. М.* Указ. соч. С. 177–182.

и Введенский собор г. Чебоксары). Возобновились богослужения по крайней мере в пяти церквах Чувашии (в селах Первое Степаново Цивильского, Буртасы Урмарского, Выползово и Козловка Порецкого, Кушниково Мариинско-Посадского районов), четырех на территории Марийской АССР (в селах Владимирское и Кузнецово Горномарийского, Мушерань Моркинского и Семеновка Йошкар-Олинского районов) и трех в Мордовии (в г. Темников и селах Андреевка Атяшевского и Дракино Торбеевского районов)[1260].

Подытоживая рассматриваемый вопрос, подчеркнем, что начавшаяся в конце 1920-х гг. форсированная модернизация советского общества сопровождалась обострением государственно-церковных отношений. В предъявляемом религиозным объединениям обвинительном списке помимо стандартной «контрреволюционности» добавилось утверждение об их существовании как «единственной легальной» такой силы. Сделанная в конце 1920-х – начале 1930-х гг. ставка на административный нажим повлекла за собой многочисленные нарушения действующего законодательства и, как следствие, резкое неприятие вплоть до активного сопротивления со стороны верующих. Коррекция тактической линии: от лобового удара к финансовому прессингу – способствовала снижению напряженности и росту добровольных отказов верующих от содержания причтов и храмов. Путем комбинированного воздействия властям удавалось легче решать свои стратегические задачи, в том числе обеспечивать экономическое развитие как на макро- (государственный), так и микро- (организации) уровне с минимизацией бюджетных затрат по отдельным показателям. Великая Отечественная война стала рубежом, в силу объективных и субъективных обстоятельств в очередной раз определившим пересмотр государственной конфессиональной политики.

***

Секуляризационная политика явилась одним из действенных средств по

[1260] См.: *Белкин А. И.* Государственно-церковные отношения в Мордовии. С. 138; *Браславский Л. Ю.* Православные храмы Чувашии. С. 152; Край Цивильский. С. 318; Культура Мордовии. С. 453; История Марий Эл… Т. 2. С. 260–261; Храм Преображения Господня в с. Кушниково Мариинско-Посадского района Чувашии. С. 63.

ограничению влияния РПЦ. О ее значении свидетельствует тот факт, что законодательная база в данном направлении формировалась с первых дней прихода большевиков к власти и практически на протяжении всего рассматриваемого нами периода, причем в отличие от антирелигиозной пропаганды или репрессивной политики здесь не было за редким исключением значительных колебаний или отхода от намеченного курса.

До событий Октября 1917 г. Церковь была одним из крупнейших в стране собственников недвижимого и движимого имущества. Поэтому конфискационные действия для новых властей страны имели сразу двойную выгоду: они сокращали материальное благосостояние главного идеологического конкурента и решали за счет перераспределения средств текущие или перспективные задачи социалистического строительства. Изучение практикуемых методов экономического прессинга на религиозные организации в национальных регионах Среднего Поволжья показывает, что в основном они шли в духе общих тенденций, однако нередко отличались радикализмом. Ярким примером могут служить кампания по изъятию церковных ценностей в 1922 г. и форсированная коллективизация в 1930 г. В контексте последней следует обратить внимание и на специфику Мордовской АССР, где создавались и действовали в масштабах районов целые антиколхозные бригады из числа представительниц специфического института «сыре тейтерть» (монашествовавших на дому «христовых невест»).

Ограничение финансовых возможностей происходило не только на уровне РПЦ как организационной институции в целом, но и в отношении рядовых представителей духовенства, приравненных к прочим нетрудовым элементам с соответствующим повышенным налогообложением. Одним из последствий проводимой партийно-советскими органами политики стало максимальное ограничение возможностей священнослужителей к получению материального дохода и подрыв благосостояния духовнических семей. Результатом явилась практически полная зависимость священнослужителя от решения вопросов финансово-экономического характера членами религиозной общины. При этом

прессинг со стороны органов управления носил не только последственный, но и предупредительный характер: власть многочисленными законодательными барьерами лишала прихожан возможности оказывать материальную поддержку причтам.

Имея в большинстве случаев быстродейственный, наглядный результат, секуляризационная политика тесно увязывалась с другими аспектами государственной конфессиональной политики и, прежде всего, с атеистической пропагандой, предоставляя материал для иллюстрации достижений в создании нового, «безбожного» общества.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Произошедшая в конце 1917 г. смена власти в стране сопровождалась коренным изменением основных аспектов государственной политики. Советская модернизация конца 1910-х – начала 1940-х гг. была многогранным и противоречивым процессом, включающим несколько одновременных динамичных ракурсов общественно-политического, экономического и социокультурного развития. В стремлении создать государство «нового типа» В. И. Ленин и его сподвижники были ориентированы на полный отказ от всего прежнего, разрыв сложившихся взаимосвязей горизонтальных и вертикальных властных институций. Во главу угла было поставлено формирование абсолютно новых иерархических и партнерских связей. В том числе одной из ключевых задач стало изменение поведения и ценностных установок широких масс населения. Большевистская модернизация осуществлялась как тотальная мобилизационная модель, из чего вытекала огромная роль идеологии. Фактически речь должна идти о смене мировоззренческих схем в целом и секуляризации общества в частности. Формирование научно-материалистического мировоззрения у граждан страны было даже официальной программной установкой РКП (б) – ВКП (б).

Под ударом, прежде всего, оказалась Русская православная церковь – наиболее конкурентоспособная из всех существовавших в стране религиозных дефиниций в силу своего прежнего особого статуса государственной религии. Последнее позволяло ей сохранять преимущественное положение как в духовной, так и материальной сферах. Наличие крупной движимой и недвижимой собственности делало во многом финансово независимой. Собственный разветвленный аппарат управления мог обеспечить контроль умонастроений паствы, к которой официально относилось подавляющее число верующих. В совокупности данная комбинация факторов делала из РПЦ серьезного оппонента, тем более опасного при декларированном деятелями РКП (б) курсе на безбожие как ключевом аспекте идеологического строительства.

Осознавая неблагоприятно складывающуюся для себя обстановку «текущего момента» и предупреждая возможную негативную реакцию со стороны наиболее организованного и массового противника, Советское правительство уже с самого начала своего существования начало масштабное законодательное ограничение прав и возможностей Русской православной церкви, нивелирование ее материального и духовного влияния. Первые же законодательные акты нового правительства продемонстрировали выбранный им курс на радикальную трансформацию системы государственно-конфессиональных отношений. Вместе с тем необходимо отметить, что усугублялся конфликт РПЦ и государства не только действиями последнего, но и политикой первой. В церковном законодательстве решениями Поместного собора были заложены противоречия с декретами и иными нормативными правовыми актами СНК РСФСР.

Внедрение в сознание граждан новой идеологической схемы требовало полного вытеснения прежних представлений. При этом в выстраивавшейся пропаганде имел место переход от антицерковной (направленной против Православной церкви как организации) в начальный период к антирелигиозной (против веры) и антиприходской (против наиболее активных верующих) в последующем. Вместе с тем данный актор нельзя расценивать только как однопланово конфронтационный, а следует характеризовать как волнообразный: его обострение сменялись некоторым затишьем, затем вновь эскалацией. Зависело это движение от совокупности конъюнктурных интересов, вызываемых динамикой общественно-политического и социально-экономического развития.

Анализ ситуации в марийских, мордовских и чувашских уездах свидетельствует о выстраивании антирелигиозной пропаганды на местах в соответствии с директивными указаниями Центра. На практике апробировались вариативные агитационные методы и действия, показавшие различную степень эффективности.

Объединяющими находящиеся в поле нашего зрения регионы являются сразу ставший радикальным характер форм и методов «борьбы за безбожие» и

наступление по широкому фронту. Здесь сочетались культурное воздействие через острые нигилистические выпады в произведениях национальных писателей, поэтов, драматургов и др., «изъятие» ассоциируемых с православным культом элементов с административно-политической карты территорий в целом или отдельных населенных пунктов (переименование городов и сел или отдельных улиц), формирование советской праздничной системы, попытки дискредитации Церкви в целом и отдельных представителей духовенства посредством различных вариантов оппонирования (диспуты и т. п.) и организации антирелигиозных просветительских мероприятий («вечеров», лекториев и др.), прямые запреты на осуществление тех или иных религиозных церемоний и др. действия. Одни продемонстрировали свою нежизнеспособность, другие успешно прошли первое испытание и использовались как инструментарий в последующие периоды. При этом общая оценка ситуации заставила партийно-советские структуры пересмотреть свои подходы и перейти в методологии от приоритета прямых насильственных действий к обработке граждан путем создания широкой платформы культурно-идеологического воздействия на массы на качественно новом, более серьезном уровне с учетом гендерной, половозрастной, этнической специфики.

Другой сближающей чертой следует считать достигнутые результаты. Несмотря на массированную антирелигиозную кампанию, ее эффект оказался непропорционален произведенным затратам. Общество (и прежде всего – крестьянский социум) не оправдало надежд строителей коммунистического уклада жизни. У населения, в том числе и в партийно-комсомольской среде, сохранялась высокая степень воцерковленности. Более того, нередко агрессивные действия пропагандистов приводили к обратному эффекту. Во многом это стало результатом формализованного подхода и превалирования планово-отчетных показателей, нередко слабо увязанных с конкретными делами. Даже существование специализированных организаций (Союз безбожников СССР, сменивший в определенный момент название на Союз воинствующих безбожников СССР) не смогло выправить общей ситуации.

Одним из существенных факторов отмеченного выше несоответствия поставленных целей и достигнутых результатов следует назвать недоучет этноконфессионального развития мари, мордвы и чувашей. На одном полюсе – тенденции к русификации у мордвы, на другом – сохраняющееся сильное влияние язычества у луговых и восточных мари. Да и сама христианизация у народов отличалась специфическими чертами. Именно этот аспект выявляет одно из ключевых отличий в организации антирелигиозной работы в столь полиэтничном регионе, где помимо титульных наций проживало и большое количество русских. Принцип ориентации на национальные особенности был декларирован, но его практическое применение в автономиях сильно различалось. Если в Чувашии он оказался одним из основополагающих, то в Мордовии в силу разных обстоятельств был явлением периферийным. Если для двух названных субъектов выстраивание антирелигиозной работы как борьбы, прежде всего, с РПЦ оправдано в силу практически 100%-ного восприятия местным населением православия, то в Марийской автономии имела место существенная недооценка распространения среди титульной нации традиционного (языческого) культа и дуализма значительной части населения (борьба на два фронта развернулась здесь только с середины 1920-х гг.).

Одним из структурных элементов борьбы за умы явилось отделение Церкви от государства и школы от Церкви, основанное на соответствующем декрете СНК РСФСР от 23 января 1918 г. Оно определило принципиальное дистанцирование одного от другого и, сделав образование светским, вывело его из-под контроля конфессиональной институции. Более того, и в последующем на законодательном уровне продолжилось ограничение возможностей РПЦ: последовало фактическое лишение ее права на свободную агитацию на фоне возведения антирелигиозной пропаганды в ранг государственной политики. Решение организационных и технических вопросов отторжения Церкви от образовательной среды в марийских, мордовских и чувашских уездах было осуществлено в довольно сжатые сроки. Однако дисбаланс целей и результатов отмечается во внутреннем, содержательном компоненте школьного просвещения.

Маркером общественных реакций здесь служит исключение Закона Божьего из числа преподаваемых предметов. Формально он уже с 1918/1919 учебного года прекратил свое существование в таком статусе (был «выброшен» из школы), однако жизненные реалии свидетельствовали о сохранении у населения (сильнее – у мордвы и чувашей, слабее – у мари) потребности в религиозном образовании и повсеместном крайне негативном восприятии (вплоть до избиения) попыток осуществить эту норму декрета. Добавило сложностей «новой» школе и резкое сокращение профессионального состава учащих вследствие запрета действующим священнослужителям замещать должности в учебных заведениях.

Как общий итог развития антирелигиозной пропаганды можно отметить тот факт, что, несмотря на все бравурные заявления и отчеты, достичь построения «безбожного общества» так и не удалось, хотя сильный административный, агитационно-пропагандистский и в ряде случаев физический прессинг привел к некоторому сокращению числа верующих, что было особенно заметно по половозрастной структуре.

Более удачным для государства было ослабление позиций Церкви за счет ее собственных неустроений. В рассматриваемый период внешнее воздействие дополнялось кризисными явлениями в самой РПЦ. В обществе (особенно – в городской среде) уже к рубежу XIX–XX столетий наметились антиклерикальные тенденции, и тогда же часть духовенства стала выдвигать идеи реформирования структуры основной конфессии страны. События 1917 – начала 1918 гг. стали спусковым механизмом, ослабив сдерживающий фактор государства в феврале 1917 г. и упразднив систему государственной церковности в январе 1918 г. Противостояние новых власть предержащих и Русской православной церкви является одним из показательно-демонстрационных примеров применения практики использования внутренних проблем конкурента для своей пользы. Советские и партийные идеологи не преминули воспользоваться представившимся шансом, сорганизовали в начале 1920-х гг. различные раскольничьи группы в единый институт управления, обеспечили им гласную и скрытую поддержку и создали в Русском православии два центра.

Известное как обновленчество, модернизаторское движение в РПЦ проявило себя во всех епархиях, к которым в то время относились Мордовия и Марийская и Чувашская автономии. Объединяет регионы и время появления и получения контроля над территорией сторонниками Высшего церковного управления. Общим можно назвать и массовую вовлеченность духовенства в противостояние, при котором у рядового причта практически не было шансов остаться сторонним наблюдателем. Вместе с тем далеко не единичные примеры «смены вех» приходскими «отцами» говорят о фактическом приспособленчестве части «слуг Божиих». Отсутствие серьезной поддержки в мирской среде тоже выступает интеграционной чертой развития ситуации в интересующих нас субъектах.

Не менее серьезен и список различий. Существенным отличием мордовских уездов служит «домашний» для Пензенской епархии характер первой волны революционных преобразователей Церкви. В Чувашии и Марийской АО на сторону обновленцев встало преимущественно духовенство титульных наций, в Мордовии – русское; были созданы Чувашская и Марийская обновленческие епархии, а мордовские уезды, напротив, по инициативе Патриаршего центра с учетом усугубления ситуации неизжитыми последствиями «путятинской смуты» выделены в самостоятельные викариатства в обход епархиального центра. Чувашия демонстрирует примеры наиболее радикальных реформаторских движений. Именно здесь отмечаются попытки совмещения идей христианства и коммунизма (группа В. Г. Бенедиктова) и крайний радикализм националистически настроенного духовенства, приведший даже к образованию Православной автокефальной чувашской национальной церкви. В Марийской АО раньше других регионов начался кризис в рядах сторонников ВЦУ, чему в немалой степени способствовало превращение этого региона в первой половине 1920-х гг. в место размещения ссыльного духовенства из других областей европейской части страны.

В целом, попытка «вписать» Церковь посредством ее радикальной модернизации в новую форму общественного устройства не удалась, но ее нельзя

назвать полностью провальной. Об этом свидетельствует в том числе наличие интереса в более поздний период со стороны представителей Московской патриархии к опыту обновленческого движения в формировании позиции Церкви по отношению к социальным революциям и признание существенного вклада идеологов модернизаторского направления в православное богословие.

На фоне одного не изжитого разделения РПЦ потряс другой кризис. Последствия этого еще более серьезного испытания, спровоцированного «Декларацией» митрополита Сергия (Страгородского) об отказе от противостояния с советской властью, сказываются до настоящего времени. В отличие от обновленчества, которое под бдительным присмотром государственных органов смогло сорганизоваться в единую структуру, «оппозиция справа» не демонстрирует даже попыток такого единения. Группы истинно православных возникали как автономные вокруг того или иного «непоминающего» архиерея. Соответственно, и национальные регионы Среднего Поволжья оказались в окормлении разных иерархов. Причем, если для Марийской АО/АССР и Чувашской АССР появление «оппозиции справа» соотносится со временем ее возникновения в целом по стране, то о распространении «истинного православия» в рассматриваемый хронологический отрезок времени в Мордовии ничего не известно. В последнем регионе оно появляется уже в послевоенный период и объясняется созданием здесь разветвленной сети лагерей, куда помещались в том числе и осужденные священнослужители.

Репрессии в отношении духовенства и активных верующих явились неотъемлемым атрибутом государственной конфессиональной политики. Карательная машина заработала уже с момента прихода большевиков к власти и функционировала на всем протяжении рассматриваемого нами периода. Политика подавления имела два четко выраженных вектора: низведение социального статуса конкурента до уровня «бывших людей» и физическое их устранение. Реализация первого была связана с лишением лиц духовного звания (даже отказавшихся от сана) и членов их семей избирательных прав, введением

ограничений на занятие определенными видами деятельности (преподавание, работа на государственных должностях и т. п.), фискальным прессингом и привлечением в обязательном порядке в «тыловое ополчение» и др. формы трудовой повинности, сопряженной, прежде всего, с тяжелым физическим трудом (лесозаготовки, дорожное строительство и пр.). Физическое устранение предполагало, во-первых, временное изъятие духовенства и мирян путем их осуждения к различным срокам заключения и, во-вторых, их фактическую «ликвидацию» (расстрел и т. д.). В целом система физического подавления инакомыслящих в рассматриваемых нами регионах, находясь в прямой зависимости от решений и директив Центра, имела схожие черты. Террор носил волнообразный характер, пиковые точки приходились на трудные в общественно-политическом или социально-экономическом плане моменты, когда власть собственные ошибки и просчеты пыталась скрыть обвинением в происках «внутреннего врага». Отличия в Марийской, Мордовской и Чувашской автономиях наблюдались не в «качестве», а в «количестве». При этом один из ракурсов последнего: вопрос о числе репрессированных лиц духовного звания и активных прихожан, – до настоящего времени точного ответа не имеет.

Наиболее успешными оказались действия властей в борьбе с Православной церковью в части подрыва ее материального положения. Брошенный большевиками в массы лозунг «Экспроприация экспроприаторов» был выверенным, хотя и популистским шагом. Он позволял при явной или молчаливой поддержке большинства населения, с одной стороны, без особых усилий подрывать материальные возможности Русской православной церкви, лишая ее производственно-финансовых активов, и, с другой стороны, одновременно обеспечить поддержку своих инициатив за счет удовлетворения на базе изъятого движимого и недвижимого церковно-монастырского имущества насущной потребности крестьянства в земле и формирования государственной производственной базы в целом.

Здесь в рассматриваемый период партийно-советские структуры достигли максимального результата. Сыграл свою роль фактор визуализации и

вещественной представленности, поскольку в отличие от атеистической агитации движимое и недвижимое имущество Церкви и ее служителей имело осязаемые, видимые формы. К тому же в данном случае власть умело сыграла на психологии ожидания, удовлетворив насущную потребность крестьянина путем перераспределения земельных и иных угодий. В результате в марийских, мордовских и чувашских уездах уже к весне 1918 г. практически вся недвижимая церковно-монастырская собственность (за исключением принадлежащей отдельным монастырям, перерегистрировавшимся как трудовые артели) перешла под контроль государства. Продолжилась политика максимального ограничения финансовых возможностей духовенства серией законодательных и иных нормативных актов, согласно которым причты были лишены налоговых льгот, имевшихся банковских капиталов и прочих источников дохода, сохранив лишь вознаграждение за службу.

Забуксовала секуляризационная политика режима лишь в двух случаях, связанных не столько с церковно-монастырской собственностью, сколько с осуществляемыми духовенством действиями по регистрации актов гражданского состояния и предметами религиозного почитания. В каждом из них есть материализованная составляющая: в первом случае – метрические книги, во втором – иконы и иная религиозная атрибутика. В рамках введения гражданской метрикации удалось создать структуры органов ЗАГС и без особого сопротивления забрать метрические книги из церквей в уездных центрах. Сельский социум – этнически преимущественно марийский, мордовский и чувашский – в отличие от русских или обрусевших горожан отреагировал на преобразования в сфере метрикации в большей степени негативно, и здесь пришлось идти на компромисс. Во многих сельских церквах ведение записей о рождении, бракосочетании и смертях прихожан продолжалось всю первую половину 1920-х гг. Таким же пролонгированным оказался процесс «освобождения» советских учреждений от икон и иных культовых предметов. Здесь четко проявляется одна из особенностей крещения поволжских «инородцев», когда важной чертой религиозности следует назвать православное

обрядоверие. Значение иконы было не только в сакральности, у чувашей и мордвы икона служила олицетворением Бога.

Тяжелым ударом для РПЦ стала кампания по изъятию церковных ценностей (богослужебной и иной культовой утвари из драгоценных металлов). Проводимое под предлогом оказания помощи пострадавшему от «царя-голода» 1921–1922 гг. населению (в нашем случае наиболее критичная – вплоть до каннибализма – ситуация сложилась в Марийской и Чувашской АО, Мордовию бедствие затронуло в гораздо меньшей степени), мероприятие было организовано и осуществлено в максимально сжатые сроки. В силу объективных причин (прежде всего, наличия крупных монастырских обителей) количественные параметры были выше в Мордовии, где в одном только Темниковском уезде они оказались сопоставимы со всем объемом изъятого в Чувашии и почти вдвое превзошли показатели по Марийской АО. Проведенная акция на фоне, например, ранее осуществленной экспроприации земельных угодий явилась наглядным свидетельством протестного настроя граждан по отношению к действиям властей в зависимости от степени сакрализации церковного имущества. Характерно, что в рассматриваемых регионах высока роль сопротивления изъятию церковных ценностей со стороны прихожан на фоне относительно безмолвствовавшего духовенства. При этом наиболее активная часть «контрреволюционных религиозных элементов» была подвергнута репрессиям и исключена из общественной жизни. Курс на насильственное изъятие церковных ценностей (несмотря на готовность Патриарха пожертвовать пришедшую в негодность и неиспользуемую при богослужении часть из них) имел под собой меркантильную подоплеку: кампания была использована для определенной консолидации местных партийных организаций, а полученные в ходе изъятий средства частично пошли на насыщение государственной казны золотовалютным резервом и удовлетворение некоторых текущих нужд режима.

Наступившее с 1923/1924 г. затишье в государственно-церковных отношениях получило образное название «религиозного нэпа». Это был период, когда властные структуры отказались от резких антицерковных акций и не

предпринимали попыток серьезного обострения ситуации. Одной из характерных черт этого времени служит удовлетворение административными органами отдельных ходатайств местного населения об открытии нового храма. Известные факты такого рода относятся к территориям Марийской и Чувашской автономий. При этом продолжался процесс закрытия действующих культовых объектов, осуществлявшийся с соблюдением обязательных нормативных требований.

«Религиозный нэп» закончился как только страна встала на путь очередных грандиозных социально-экономических преобразований. Индустриализация промышленности вызвала потребность в значительном количестве цветных металлов, покрыть дефицит которых добывающая отрасль оказалась не в состоянии и как выход из ситуации стали активно утилизировать церковное имущество, прежде всего – колокола. Коллективизация сельского хозяйства привела к росту напряженности в обществе и одной из причин этого следует считать новое активное наступление государственных институтов на Церковь, поскольку в сельском социуме сохранялось сильное влияние религии. В период форсированной модернизации советского общества сочетание фискальных и административных мер привело к оформлению полной зависимости священнослужителя от решения вопросов финансово-экономического характера членами религиозной общины. Другой знаковой чертой этого периода служат многочисленные факты добровольного отказа церковных советов от содержания храма и причта вследствие возросшего налогового бремени. Причем последний аспект характеризуется примерами превышения должностными лицами сельских администраций своих полномочий в части определения сумм различных сборов. В результате к началу 1940-х гг. в Чувашии осталось всего 6 действующих церквей, в Марийской АССР и Мордовии – ни одного по-настоящему действующего храма. За счет закрытых культовых комплексов и их имущества решались вопросы обеспечения советских учреждений помещениями и обиходной утварью, пополнялись различные государственные фонды (например, «Антиквариат»), материал разрушаемых церквей шел на строительство полезных с точки зрения власти объектов.

Великая Отечественная война стала рубежом, в силу объективных и субъективных обстоятельств в очередной раз определившим пересмотр государственной конфессиональной политики в сторону либерализации.

Подводя итог анализу взаимоотношений власти, общества и Церкви в 1917–1943 гг. по материалам Марийской, Мордовской и Чувашской автономий как целостного явления, необходимо отметить следующее. Весь рассматриваемый период существовала конфронтация Советского государства и Русской православной церкви как двух мировоззренческих систем, однако противостояние в разные моменты имело вариативную степень накала: динамика колебалась в широком спектре от острого столкновения до временного перемирия. Наше исследование показывает, что на действиях обеих сторон сказывалось множество факторов: позиция конкретного властного (государственного или церковного) лидера, экономическое состояние в стране и даже международное влияние. Причем нельзя говорить и об однородности внутри противоборствующих сторон: ни власть, ни Церковь не могут быть названы монолитными в позиционировании по отношению к конкуренту. Реакция населения как на действия государства, так и на ответные меры Церкви была поливариативной, и ее особенности сложно характеризовать только по национальному или только по социальному признаку. Действия граждан зависели от национальной, социальной, половозрастной, территориальной (городское или сельское) принадлежности и специфики христианизации (воцерковленность или двоеверие).

Изучение истории взаимодействия Советского государства, общества и Русской православной церкви по материалам Марийской, Мордовской и Чувашской автономий позволило выработать ряд научно-теоретических и практических рекомендаций:

1. Государство в целом должно иметь четкую концепцию взаимодействия с конфессиональными структурами, основанную на букве и духе закона, а формирование государственной конфессиональной политики в конкретном субъекте Российской Федерации должно происходить с учетом исторически

сложившейся религиозной палитры без откровенной поддержки местным аппаратом управления какого-либо религиозного движения и ущемления прав других официально зарегистрированных вероучений.

2. С учетом происходящего роста религиозной компоненты как самоидентифицирующего фактора конкретной личности к представителям органов региональной власти, курирующим конфессиональную политику, в качестве одного из обязательных квалификационных требований необходимо устанавливать наличие базовых знаний об истории вероучений крупнейших этнических групп соответствующего субъекта Российской Федерации для понимания специфики работы с ними в современных условиях и предотвращения оснований для какого-либо нагнетания ситуации.

3. С целью создания в обществе позитивного микроклимата и противодействия негативным явлениям в религиозном социуме (появлению тоталитарных сект, нередко позиционирующих себя как строителей «нового» государства или проповедующих скорый апокалипсис, примеры чего известны в каждом из национальных регионов Приволжского федерального округа) необходимо устанавливать и поддерживать конструктивно-партнерские государственно-конфессиональные отношения. Причем, речь идет не только о взаимоотношениях государства и Русской православной церкви как крупнейшей конфессиональной единицы, что, безусловно, является ключевым фактором, но и с исламом (с учетом представленности в рассматриваемом регионе татарского этноса, оставшегося за пределами тематики данного исследования, но исторически представленного довольно значительной в количественном отношении группой).

4. К сожалению, и ныне продолжают существовать оформившиеся в рассматриваемый нами период внутрицерковные противоречия. В республиках Марий Эл, Мордовия и Чувашия в настоящее время представлены все основные православные группы верующих (РПЦ Московской патриархии, старообрядцы, истинно православные и др.), а в Республике Марий Эл – и довольно значительная группа придерживающихся традиций национальной религии.

Обстановка в субъектах может быть охарактеризована как относительно стабильная, однако как в Центре, так и в соседних с рассматриваемыми нами регионах (например, Пензенской области) возникают новые острые противоречия как в самой Русской православной церкви Московской патриархии, так и среди обособившихся от нее истинно православных христиан. Государственным структурам необходимо избегать прямого участия в этом противостоянии до тех пор, пока стороны конфликта не перейдут дозволенную законом грань. В противном случае теоретико-мировоззренческое противостояние перерастет в гражданское.

5. На таком фоне любые государственные реформы, так или иначе связанные с изменениями вероисповедного характера, должны пройти широкое общественное обсуждение, а не быть следствием решения узкого круга правительственных лиц. Наиболее показательно это в образовательной сфере, где введение той или иной религиозной компоненты в школьный курс должно происходить только после определенной научно-методологической проработки, широкого научного и общественного обсуждения и практической апробации в отдельном локусе без «опытов» в масштабах страны. Развернувшаяся в научных кругах полемика по поводу признания «теологии» наукой и введения «Основ православной культуры» в учебные программы показала, что, как и отказ от Закона Божия как учебного предмета в конце 1910-х гг., подобные действия вызывают противоречивую, вплоть до нарушения действующего законодательства, реакцию.

6. Весьма важным является экономический фактор государственно-конфессиональных взаимоотношений. В этом плане советский опыт показывает одну негативную крайность, когда по методу сообщающихся сосудов государство имеющийся у него дефицит средств пыталось покрыть путем экспроприации церковной собственности. С другой стороны, уже в настоящее время налицо факты, когда Русская православная церковь, возвращая себе ранее принадлежавшие ей объекты недвижимого имущества, игнорирует интересы государственных организаций. Базисом экономических взаимоотношений

государства и религиозных организаций должно быть осознание независимости Церкви от государства и, как следствие, невозможность прямой финансовой или иной экономической поддержки ни одной из вероисповедных организаций, кроме законодательно закрепленной обязанности участвовать в сохранении и реконструкции храмовых комплексов, являющихся памятниками культуры и архитектуры.

7. Представителям самой Русской православной церкви необходимо осознать, что в настоящее время данная религиозная институция является лишь одной из официально существующих в стране конфессиональных групп. Причем все религиозные организации принадлежат к категории общественных. Документы церковной стратегии развития, позиционирование Церкви на различных мероприятиях, поведение отдельных лиц духовного звания должны вытекать из основополагающего принципа светскости государства и невмешательства служителей культа в государственную политику в целом. Определение политики в отношении государства, иных религиозных дефиниций и конкретного человека должно строиться с учетом многофакторности социокультурных процессов в современном обществе, свободы выбора вероисповедания или отказа от исповедания религии вообще.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1.1. Архивные материалы

Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ)

1. Ф. А-296. Отдел по просвещению национальных меньшинств Наркомата просвещения РСФСР. – Оп. 1. – Д. 138, 143, 366, 367, 368.

2. Ф. А-353. Министерство юстиции РСФСР. – Оп. 2. – Д. 54, 122, 687, 688, 698; Оп. 3. – Д. 731, 732, 733, 734, 735, 736, 746, 747, 748, 765; Оп. 4. – Д. 379, 380.

3. Ф. Р-1235. Всероссийский Центральный исполнительный комитет Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. – Оп. 44. – Д. 73; Оп. 140. – Д. 59.

4. Ф. Р-5263. Постоянная центральная комиссия по вопросам культов при ВЦИК. – Оп. 1. – Д. 1, 2, 3, 5, 9, 15, 22, 33, 37, 45, 47; Оп. 2. – Д. 7, 32.

5. Ф. Р-5407. Центральный совет Союза воинствующих безбожников СССР. – Оп. 2. – Д. 6, 12, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 41, 119, 120, 121, 122, 123, 130, 143.

Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ)

6. Ф. 17. Центральный комитет КПСС. – Оп. 3. – Д. 1, 54, 62, 125, 280; Оп. 162. – Д. 2, 6, 7, 8, 14, 16; Оп. 171. – Д. 415.

7. Ф. 89. Личный фонд Е. М. Ярославского. – Оп. 4. – Д. 125.

8. Ф. 558. Личный фонд И. В. Сталина. – Оп. 1. – Д. 59, 1496, 2045, 2425, 2557, 2614, 2616, 2646, 2647, 2669, 2677, 2706, 2732, 2834, 2877, 2900, 2901, 2912, 3003.

Российский государственный исторический архив (РГИА)

9. Ф. 831. Канцелярия Патриарха Тихона и Священного Синода. – Оп. 1. – Д. 49, 73, 125, 157, 165, 185, 186, 196, 198, 202.

10. Ф. 833. Священный собор Православной Российской церкви. – Оп. 1. – Д. 25, 26, 33, 56, 58.

Архив Комиссии по канонизации святых Йошкар-Олинской и Марийской епархии (АКК МЕ)

11. Документы не фондированы. Изучено 35 тематических папок.

Государственный архив Пензенской области (ГАПО)

12. Ф. Р-2. Исполком Пензенского губернского Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. – Оп. 1. – Д. 200; Оп. 4. – Д. 98, 166.

Государственный архив Республики Марий Эл (ГА РМЭ)

13. Ф. 22. Покровская церковь с. Малая Юнга Козьмодемьянского уезда Казанской губернии. – Оп. 1. – Д. 33.

14. Ф. 56. Сретенская церковь с. Кучка Яранского уезда Вятской губернии. – Оп. 1. – Д. 66.

15. Ф. 86. Входо-Иерусалимская церковь г. Царевококшайска. – Оп. 1. – Д. 101.

16. Ф. 88. Ежовский мужской монастырь. – Оп. 1. – Д. 97.

17. Ф. 172. Козьмодемьянское духовное правление. – Оп. 1. – Д. 147, 162, 176, 338, 629а.

18. Ф. 184. Церковь Спасо-Нерукотворного образа с. Цибикнур Царевококшайского уезда Казанской губернии. – Оп. 1. – Д. 2.

19. Ф. 200. Богоявленская церковь с. Русские Шои Уржумского уезда Вятской губернии. – Оп. 1. – Д. 10.

20. Ф. 305. Коллекция метрических книг. – Оп. 4. – Д. 15, 22, 30, 39, 224, 312, 320, 327.

21. Ф. П-1. Марийский реском КП РСФСР. – Оп. 1. – Д. 35, 62, 80, 89, 125, 165, 233, 247, 302, 326, 459, 583; Оп. 6. – Д. 35.

22. Ф. П-104. Козьмодемьянский уком РКСМ. – Оп. 1. – Д. 4.

23. Ф. Р-9. Кумужъяльский волостной Совет рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов Краснококшайского кантона МАО и его исполком. – Оп. 1. – Д. 45.

24. Ф. Р-23. Революционный комитет Марийской АО. – Оп. 1. – Д. 13а, 15, 21.

25. Ф. Р-25. Народный суд 7-го участка Уржумского уезда Вятской губернии. – Оп. 1. – Д. 4, 5.

26. Ф. Р-35. Отдел управления исполкома Краснококшайского уездного Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. – Оп. 1. – Д. 5, 11,

60, 135; Оп. 5. – Д. 7.

27. Ф. Р-39. Отдел народного образования исполкома Козьмодемьянского уездного Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. – Оп. 1. – Д. 1, 8, 16, 24, 33.

28. Ф. Р-71. Еласовский сельский Совет рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов МАО и его исполком. – Оп. 1. – Д. 3.

29. Ф. Р-95. Архивное управление при исполкоме Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов Марийской АО. – Оп. 1. – Д. 42.

30. Ф. Р-110. Арбанский волостной Совет рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов Краснококшайского кантона и его исполком. – Оп. 1. – Д. 103, 121.

31. Ф. Р-111. Петриковский волостной Совет рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов Краснококшайского кантона и его исполком. – Оп. 1. – Д. 17, 63, 198, 205, 324.

32. Ф. Р-118. Марийский республиканский совет Союза воинствующих безбожников СССР. – Оп. 1. – Д. 1, 4, 5, 6, 7, 8, 9.

33. Ф. Р-162. Отдел народного образования исполкома Краснококшайского уездного Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. – Оп. 1. – Д. 4, 23, 71.

34. Ф. Р-168. Семеновский (Йошкар-Олинский) районный Совет депутатов трудящихся МАССР и его исполком. – Оп. 1. – Д. 65, 218, 231, 231а, 232.

35. Ф. Р-171. Отдел народного образования исполкома Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов Марийской АО. – Оп. 1. – Д. 44, 45, 46, 61, 176, 221, 234.

36. Ф. Р-185. Особая сессия народных судей при Совете местных судей Марийской АО. – Оп. 1. – Д. 47.

37. Ф. Р-189. Марийское областное общество краеведения. Оп. 1. Д. 2, 18, 23.

38. Ф. Р-216. Отдел народного образования исполкома Краснококшайского кантонного Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. – Оп. 1. – Д. 100.

39. Ф. Р-220. Шиньшинский волостной Совет рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов Краснококшайского кантона и его исполком. – Оп. 1. – Д. 3.

40. Ф. Р-238. Отдел управления исполкома Козьмодемьянского кантонного Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. – Оп. 1. – Д. 53, 63, 90, 115, 123.

41. Ф. Р-250. Совет рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов Марийской АО и его исполком. – Оп. 1. – Д. 47, 63, 88, 175, 285, 1032, 1165, 1265, 1370, 1371, 1372, 1481, 1608, 1754, 1755; Оп. 5. – Д. 2, 3, 10, 11, 33.

42. Ф. Р-263. Краснококшайский уездный революционный трибунал. – Оп. 1. – Д. 27.

43. Ф. Р-269. Ронгинский волостной Совет рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов Краснококшайского кантона и его исполком. – Оп. 1. – Д. 142а, 144.

44. Ф. Р-275. Краснококшайский уездный Совет рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов и его исполком. – Оп. 1. – Д. 51, 52.

45. Ф. Р-311. Областной суд Марийской АО. – Оп. 1. – Д. 17.

46. Ф. Р-324. Еласовский районный Совет депутатов трудящихся и его исполком. – Оп. 1. – Д. 1, 2, 15.

47. Ф. Р-373. Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории при Совете Министров Марийской АССР. – Оп. 1. – Д. 22.

48. Ф. Р-384. Прокуратура Марийской АО. – Оп. 1. – Д. 85, 86.

49. Ф. Р-471. Верховный Совет Марийской АССР и его Президиум. – Оп. 1. – Д. 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 216, 217, 218, 219, 222, 433, 434.

50. Ф. Р-627. Отдел мари при Наркомате по делам национальностей РСФСР. – Оп. 1. – Д. 1, 9, 13.

51. Ф. Р-1140. Личный фонд А. Д. Кедровой. – Оп. 1. – Д. 6, 7.

Государственный архив Республики Татарстан (ГАРТ)

52. Ф. 4. Казанская духовная консистория. – Оп. 1. – Д. 3659, 120525; Оп. 124. – Д. 2; Оп. 149. – Д. 233, 235, 259, 286, 304; Оп. 150. – Д. 26, 115.

53. Ф. 92. Попечитель Казанского учебного округа. – Оп. 1. – Д. 9940.

54. Ф. П-15. Татарский реском КПСС. – Оп. 1. – Д. 485; Оп. 2. – Д. 199, 200, 206.

55. Ф. П-868. Казанский губком РКП (б). – Оп. 1. – Д. 3, 7, 31, 32, 33, 87а, 91, 114а, 115, 118, 132, 156, 180, 215, 216, 395, 417.

56. Ф. П-1223. Тетюшский уком РКП (б). – Оп. 1. – Д. 1, 65, 67.

57. Ф. Р-667. Личный фонд А. А. Максимова. – Оп. 1. – Д. 8, 16, 23.

58. Ф. Р-1172. Казанский епархиальный совет. – Оп. 2. – Д. 235, 382, 383, 590, 650, 651; Оп. 3. – Д. 4, 12, 16, 18, 34, 196, 403, 417, 431, 433, 660, 661, 952.

Государственный архив современной истории Чувашской Республики (ГАСИ ЧР)

59. Ф. П-1. Чувашский реском КП РСФСР. – Оп. 1. – Д. 7, 65; Оп. 2. – Д. 5, 13, 33, 164; Оп. 3. – Д. 22, 29, 30, 51, 52, 57, 132, 134; Оп. 4. – Д. 11; Оп. 5. – Д. 25, 45, 68, 93; Оп. 6. – Д. 35; Оп. 7. – Д. 34, 35; Оп. 8. Д. 51, 52, 94, 212, 213, 329; Оп. 9. Д. 45; Оп. 10. Д. 30, 31, 32, 238; Оп. 11. Д. 21, 37, 39; Оп. 12. Д. 33; Оп. 14. – Д. 217.

60. Ф. П-10. Чебоксарский уком ВКП (б). – Оп. 1. – Д. 213, 597, 770.

61. Ф. П-11. Ядринский уком ВКП (б). – Оп. 1. – Д. 3, 5, 14, 24, 67, 299, 388; Оп. 3. – Д. 6, 16.

62. Ф. П-1818/373. Областная советско-партийная школа при Чувашском обкоме КПСС. – Оп. 1. – Д. 20, 47, 129.

Государственный архив Ульяновской области (ГАУО)

63. Ф. 134. Симбирская духовная консистория. – Оп. 3. – Д. 905; Оп. 5. – Д. 249; Оп. 9. – Д. 201, 236.

64. Ф. Р-190. Отдел народного образования исполкома Ульяновского губернского Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. – Оп. 1. – Д. 4, 5, 6, 14, 43, 132, 734.

65. Ф. Р-200. Симбирский (Ульяновский) губернский исполком Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. – Оп. 1. – Д. 1005; Оп. 2. – Д. 306, 1068, 1235, 1498.

66. Ф. Р-3022. Ульяновский епархиальный совет. – Оп. 1. – Д. 19, 102, 172.

Государственный исторический архив Чувашской Республики (ГИА ЧР)

67. Ф. 339. Козьмодемьянский Александро-Невский мужской монастырь. – Оп. 1. – Д. 31.

68. Ф. 350. Личный фонд свящ. Д. Ф. Филимонова. – Оп. 1. – Д. 2, 3, 5, 12.

69. Ф. 527. Ядринский уездный комиссар Временного правительства. – Оп. 1. – Д. 7, 17.

70. Ф. 557. Метрические книги Чувашии. – Оп. 3. – Д. 126, 139, 176; Оп. 5. – Д. 23; Оп. 7. – Д. 349; Оп. 8. – Д. 209, 219; Оп. 9. – Д. 112, 116, 401, 407, 423, 425, 427, 429, 436, 440.

71. Ф. Р-7. Исполком Чебоксарского уездного Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. – Оп. 1. – Д. 5, 18, 128, 129, 130, 154, 155, 228, 309, 482, 484.

72. Ф. Р-22. Административный отдел исполкома Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов Чувашской АО. – Оп. 1. – Д. 10, 36, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 150, 151, 153, 163, 235, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 364, 365.

73. Ф. Р-109. Чебоксарский уездный продовольственный комитет. – Оп. 1. – Д. 130, 131.

74. Ф. Р-122. Исполком Акрамовского волостного Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. – Оп. 1. – Д. 73, 235.

75. Ф. Р-123. Отдел народного образования исполкома Советов Чувашской АО. – Оп. 1. – Д. 20, 101, 390, 476.

76. Ф. Р-125. Исполком Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов Чувашской АО. – Оп. 1. – Д. 2, 3, 8; Оп. 2. – Д. 5, 34, 171, 174, 183, 184; Оп. 4. – Д. 9, 43, 51, 89.

77. Ф. Р-146. Революционный трибунал Чувашской АО. – Оп. 1. – Д. 20, 181, 351, 380.

78. Ф. Р-147. Представительство ЧАССР при Президиуме ВЦИК. – Оп. 1. – Д. 632.

79. Ф. Р-157. Цивильский уездный финансовый отдел. – Оп. 1. – Д. 89, 90,

91, 92, 93, 105, 106, 107, 991.

80. Ф. Р-172. Исполком Ядринского городского Совета депутатов трудящихся. – Оп. 1. – Д. 48.

81. Ф. Р-194. Исполком Цивильского уездного Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. – Оп. 1. – Д. 9, 79, 313.

82. Ф. Р-202. Центральный исполнительный комитет Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов Чувашской АССР. – Оп. 1. – Д. 71, 113, 388; Оп. 2. – Д. 327, 356, 375, 388, 463, 484, 634, 713, 714, 761, 762, 935, 936, 1050, 1051, 1139, 1287, 1463, 1529, 1531, 1545; Оп. 5. – Д. 2, 5, 7, 12, 13, 14, 20, 22, 23, 25, 27, 33, 36, 37, 42, 43, 48.

83. Ф. Р-203. Совет Народных Комиссаров Чувашской АССР. – Оп. 14. – Д. 17.

84. Ф. Р-238. Исполком Ядринского уездного Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. – Оп. 1. – Д. 10, 139, 246, 347, 354, 450; Оп. 2. – Д. 44.

85. Ф. Р-243. Отдел управления исполкома Алатырского уездного Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. – Оп. 1. – Д. 83, 150, 410.

86. Ф. Р-244. Исполком Алатырского уездного Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. – Оп. 1. – Д. 66а.

87. Ф. Р-248. Исполком Козловского районного Совета депутатов трудящихся. – Оп. 1. – Д. 201; Оп. 4. – Д. 337; Оп. 8. – Д. 55, 66.

88. Ф. Р-339. Алатырский городской отдел народного образования. – Оп. 1. – Д. 2.

89. Ф. Р-611. Исполком Батыревского (Ибресинского) уездного Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. – Оп. 1. – Д. 92, 147, 225, 333.

90. Ф. Р-784. Наркомат внутренних дел Чувашской АССР. – Оп. 1. – Д. 16, 22, 53, 54, 55, 91, 92, 119; Оп. 2. – Д. 33, 45, 141, 170, 183; Оп. 3. – Д. 48, 93; Оп. 5. – Д. 14, 43.

91. Ф. Р-828. Исполком Порецкого районного Совета депутатов трудящихся. – Оп. 1. – Д. 48, 96, 262, 558, 559, 560, 650; Оп. 4. – Д. 24, 27; Оп. 5. – Д. 3, 8а; Оп. 6. – Д. 1.

92. Ф. Р-1041. Президиум Верховного Совета Чувашской АССР. – Оп. 1. – Д. 32, 90, 91, 92, 93, 94, 96, 97, 99, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224.

93. Ф. Р-1515. Научно-исследовательский институт языка, литературы, истории и экономики. – Оп. 1. – Д. 13, 25, 41.

94. Ф. Р-1754. Чувашский республиканский совет Союза воинствующих безбожников СССР. – Оп. 1. – Д. 1, 2, 3, 6, 10, 11, 12, 13, 15, 18, 24, 25, 26, 28, 29, 32, 34; Оп. 2. – Д. 1, 2, 3, 8.

95. Ф. Р-1860. Личный фонд А. В. Чубукова. – Оп. 1. – Д. 43.

96. Ф. Р-2669. Наркомат государственной безопасности Чувашской АССР. – Оп. 2. – Д. 1264, 1342, 1343, 3646; Оп. 3. – Д. 2699, 3088, 3098, 3116, 3137, 3646, 3701, 3738, 3797, 3789, 3810, 3841, 3928, 3945, 4056, 4304, 4435, 4718, 5057.

Государственный общественно-политический архив

Нижегородской области (ГОПАНО)

97. Ф. 1. Нижегородский губком ВКП (б). – Оп. 1. – Д. 46, 1797, 2380, 3623.

98. Ф. 2. Горьковский крайком ВКП (б). – Оп. 1. – Д. 43, 103, 313, 332, 1037.

99. Ф. 14. Васильсурский уком ВКП (б). – Оп. 1. – Д. 3, 27, 41, 326.

Научный архив

Научно-исследовательского института гуманитарных наук

при Правительстве Республики Мордовия (НА НИИГН)

100. Отд. «И». История. – Д. 129, 314, 521, 545, 671, 672, 673, 674, 831, 1410, 1434, 1519.

101. Отд. «Л». Литература. – Д. 95, 103, 129, 139, 256, 313, 409, 413, 731, 900.

Научный архив

Чувашского государственного института гуманитарных наук (НА ЧГИГН)

102. Отд. I. Общий отдел. – Ед. хр. 290, 440, 469.

103. Отд. II. История и археология. – Ед. хр. 408, 417, 418, 419, 424, 443, 444, 535, 549, 719, 1116, 2027, 2361.

104. Отд. III. Фольклор и этнография. – Ед. хр. 119, 229, 506.

Центральный архив Нижегородской области (ЦАНО)

105. Ф. Р-2626. Горьковский краевой Совет рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. – Оп. 1. – Д. 5а, 63, 342, 621, 703, 762, 1052, 1330, 1346.

Центральный государственный архив Республики Мордовия (ЦГА РМ)

106. Ф. 1. Саровский мужской монастырь. – Оп. 1. – Д. 1381.

107. Ф. 57. Коллекция метрических книг. – Оп. 8. – Д. 160; Оп. 9. – Д. 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 301.

108. Ф. 16-П. Краснослободский уком ВКП (б). – Оп. 1. Д. 1, 17, 32, 44, 91, 92, 93, 96.

109. Ф. 26-П. Темниковский уком ВКП (б). – Оп. 1. – Д. 1, 3, 5, 12, 13, 14, 22.

110. Ф. 27-П. Рузаевский уком ВКП (б). – Оп. 1. – Д. 5, 10, 48, 87.

111. Ф. 44-П. Инсарский уком ВКП (б). – Оп. 1. – Д. 1.

112. Ф. 269-П. Мордовский реском КП РСФСР. – Оп. 1. – Д. 132, 147, 264, 315, 316, 407, 420, 671, 783.

113. Ф. 326-П. Мордовский окружком ВКП (б) Средневолжской области. – Оп. 1. – Д. 76, 116, 118, 350, 468, 476, 562, 612, 619, 864, 870.

114. Ф. 954-П. Саранский уком ВЛКСМ. – Оп. 1. – Д. 1, 9, 25, 136, 138.

115. Ф. 956-П. Союз молодежи Мордовии. – Оп. 1. – Д. 3, 4, 12.

116. Ф. Р-19. Краснослободский уездный Совет рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов и его исполком. – Оп. 1. – Д. 34, 36, 44, 85, 86, 103, 124, 198, 283, 361, 385, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 471, 472, 479, 497; Оп. 4. – Д. 4, 7, 8.

117. Ф. Р-20. Отдел управления Краснослободского уездного Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. – Оп. 1. – Д. 12, 38, 122.

118. Ф. Р-21. Отдел народного образования Краснослободского уездного Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. – Оп. 1. – Д. 4, 15, 59.

119. Ф. Р-37. Саранский уездный Совет рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов и его исполком. – Оп. 1. – Д. 18, 20, 48; Оп. 2. – Д. 11, 20, 23, 33, 34, 36, 42, 67; Оп. 3. – Д. 14.

120. Ф. Р-55. Ардатовский уездный Совет рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов и его исполком. – Оп. 1. – Д. 11, 16, 17, 127, 137.

121. Ф. Р-58. Отдел народного образования Ардатовского уездного Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. – Оп. 1. – Д. 8, 15, 18, Оп. 2. – Д. 22, 23.

122. Ф. Р-62. Темниковский уездный Совет рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов и его исполком. – Оп. 1. – Д. 17, 40, 41, 58, 79, 258.

123. Ф. Р-65. Отдел народного образования Темниковского уездного Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. – Оп. 1. – Д. 3, 8.

124. Ф. Р-109. Чуфаровская исправительно-трудовая колония МВД Мордовской АССР. – Оп. 1л. – Д. 1, 5, 6, 7.

125. Ф. Р-188. Центральный государственный архив Республики Мордовия. – Оп. 5. – Д. 95.

126. Ф. Р-270. Новотроицкий волостной Совет рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов Саранского уезда и его исполком. – Оп. 1. – Д. 2.

127. Ф. Р-297. Отдел народного образования Мордовского областного исполкома Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. – Оп. 1. – Д. 7, 33, 34, 50.

128. Ф. Р-318. Плановая комиссия Мордовского областного исполкома Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. – Оп. 1. – Д. 2, 61.

129. Ф. Р-458. Верховный суд Мордовской ССР. – Оп. 1. – Д. 155.

130. Ф. Р-528. Окружной суд Мордовского округа Средневолжской области. – Оп. 2. – Д. 1.

131. Ф. Р-787. Инсарская уездная следственная комиссия Революционного трибунала Пензенской губернии. – Оп. 1. – Д. 1.

132. Ф. Р-789. Краснослободская уездная следственная комиссия Революционного трибунала Пензенской губернии. – Оп. 1. – Д. 2, 3.

133. Ф. Р-1201. Ардатовский уездный военно-революционный трибунал Симбирской губернии. – Оп. 1. – Д. 3, 4.

1.2. Опубликованные источники

1.2.1. Нормативно-правовые акты

134. *Буров, Я.* Что означает закон о свободе совести и отделении церкви от государства? / Я. Буров. – М.: Изд-е ВЦИК, 1918. – 16 с.

135. *Гидулянов, П. В.* Отделение церкви от государства в СССР. Полный сборник декретов, ведомственных распоряжений и определений Верховного Суда РСФСР и др. Советских Социалистических Республик / П. В. Гидулянов. – М.: Юриздат, 1926. – 712 с.

136. Декреты Советской власти: в 17 т. Т. 1. – М.: Госполитиздат, 1957. – 626 с.

137. Законодательство о религиозных культах. – 2-е изд. – М.: Юрид. лит-ра, 1971. – 335 с.

138. Конституции и конституционные акты Союза ССР. 1922–1936. – М.: Изд-во «Ведомостей Верховного Совета РСФСР», 1940. – 206 с.

139. Конституции и конституционные акты РСФСР. 1918–1937. – М.: Изд-во «Ведомостей Верховного Совета РСФСР», 1940. – 298 с.

140. Конституция Марийской АССР. – Йошкар-Ола, 1937. – 86 с.

141. Конституция Мордовской АССР. – Саранск: Мордгиз, 1937. – 32 с.

142. Конституция Российской Федерации: принята на всенародном голосовании 12 декабря 1993 г. // Российская газета. – 1993. – 25 декабря.

143. Конституция Чувашской АССР. – Чебоксары: Изд-е ЦИК ЧАССР, 1930. – 22 с.

144. Конституция Чувашской АССР. – Чебоксары: Чувашиздат, 1937. – 51 с.

145. О реабилитации жертв политических репрессий: Закон РФ от 18 октября 1991 г. № 1761-I // Ведомости Съезда народных депутатов Российской Федерации и Верховного Совета Российской Федерации. – 1991. – № 44. – Ст. 1428.

146. О свободе совести и о религиозных объединениях: Федеральный закон от 26 сентября 1997 г. № 125-ФЗ // СЗ РФ. – 1997. – № 39. – Ст. 4465.

147. Об утверждении Положения о порядке доступа к материалам, хранящимся в государственных архивах и архивах государственных органов

Российской Федерации, прекращенных уголовных и административных дел в отношении лиц, подвергшихся политическим репрессиям, а также фильтрационно-проверочных дел: Приказ Минкультуры России, МВД России и ФСБ России от 25 июля 2006 г. № 375/584/352 // Российская газета. – 2006. – 22 сентября.

148. Отделение церкви от государства. Дополнение к книге П. В. Гидулянова. – М.: Госюриздат, 1929. – 32 с.

149. Собрание законов и распоряжений Правительства СССР. – 1925, 1929 гг.

150. Собрание узаконений и распоряжений Рабочего и Крестьянского Правительства РСФСР, издаваемое Наркоматом юстиции (СУ РСФСР). – 1917–1938.

151. Съезды Советов в документах. 1917–1937 гг.: в 7 т. Т. IV. Ч. I. – М.: Госюриздат, 1962. – 1210 с.

152. Устав Союза безбожников СССР. – М.: Безбожник, 1925. – 8 с.

1.2.2. Материалы партийных съездов, конференций, пленумов ЦК, обращения и отчеты партийных органов

153. Двенадцатый съезд РКП (б). 17–25 апреля 1923 г. Стенографический отчет. – М.: Политиздат, 1968. – 903 с.

154. КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК (1898–1986): в 15 т. Т. 1–5. – М.: Госполитиздат, 1983–1984.

155. Обращение I Всероссийского съезда коммунистов мордвы к народу // Исторический архив. – 1962. – № 3. – С. 92–98.

156. Отчет о деятельности Областного исполнительного комитета Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов Автономной Чувашской области за время со II по III областной съезд Советов (июль 1921 г. – ноябрь 1922 г.). – Чебоксары: Чувашоблисполком, 1922. – 124 с.

157. Резолюции и постановления III объединенного пленума Чувашского обкома и ОКК ВКП (б). – Чебоксары: Чувашгосиздат, 1930. – 54 с.

158. Состояние антирелигиозной работы в Чувашии: Постановление бюро Чувашского ОК ВКП (б) от 18 сентября 1931 г. – Чебоксары: Чувашгосиздат, 1931. – 24 с.

1.2.3. Труды государственных и партийных деятелей

159. XX-летие отделения церкви от государства. – М.: ОГИЗ-ГАИЗ, 1938. – 96 с.

160. *Бухарин, Н. И.* Проблемы теории и практики социализма / Н. И. Бухарин. – М.: Политиздат, 1989. – 513 с.

161. *Васильев, Т. В.* Мордовия / Т. В. Васильев. – Саранск: НИИГН, 2007. – 192 с.

162. Деятели Октября о религии и церкви. – М.: Мысль, 1968. – 240 с.

163. Звезда и свастика: большевизм и русский фашизм: *Бухарин Н., Преображенский Е.* Азбука коммунизма; *Тараданов Г., Кибардин В.* Азбука фашизма. – М.: ТЕРРА, 1994. – 316 с.

164. *Калинин, М. И.* Избранные произведения: в 4 т. Т. 1 / М. И. Калинин. – М.: Госполитиздат, 1960. – 784 с.

165. *Красиков, П. А.* Избранные атеистические произведения / П. А. Красиков. – М.: Мысль, 1970. – 269 с.

166. *Красиков, П. А.* На церковном фронте (1918–1923) / П. А. Красиков. – М.: Юриздат, 1923. – 311 с.

167. *Крупская, Н. К.* Педагогические сочинения: в 10 т. Т. 3 / Н. К. Крупская. – М.: Изд-во Академии пед. наук, 1959. – 798 с.

168. В. И. Ленин об атеизме, религии и церкви. – М.: Мысль, 1980. – 405 с.

169. *Ленин, В. И.* Полн. собр. соч. в 55 т. – 5-е изд. (далее – ПСС). Т. 41. Май – ноябрь 1920 г. – М.: Политиздат, 1963. – 695 с.

170. *Ленин, В. И.* ПСС. Т. 44. – М.: Политиздат, 1964. – 725 с.

171. *Ленин, В. И.* ПСС. Т. 50. – М.: Политиздат, 1965. – 623 с.

172. *Лукин, Н. М.* Революция и церковь / Н. М. Лукин. – М.: Красная новь, 1923. – 36 с.

173. *Лукин, Н. М.* (Антонов И.). Церковь и государство / Н. М. Лукин. – М.: Коммунист, 1918. – 40 с.

174. *Луначарский, А. В.* Почему нельзя верить в бога / А. В. Луначарский. – М.: Наука, 1965. – 444 с.

175. *Михайлов, А. М.* 10 лет Октябрьской революции и ЧАССР / А. М. Михайлов. – Чебоксары: [Б.и.], 1927. – 38 с.

176. *Петербургский, Ф. И.* Основные этапы развития мордовской школы Пензенской губернии / Ф. И. Петербургский // Просвещение мордвы. – 1928. – Вып. 1. – С. 5–22.

177. *Петров, С. П.* Тĕн-халăх тăшманĕ (Религия – враг народа) / С. П. Петров. – Чебоксары: Чувашгосиздат, 1936. – 74 с.

178. *Скворцов-Степанов, И. И.* Верать колга беседать [Беседы о вере] / И. И. Степанов-Скворцов. – Саранск: Морд. гос. изд-во, 1939. – 40 с.

179. *Скворцов-Степанов, И. И.* О живой церкви / И. И. Степанов-Скворцов. – М.: Москов. рабочий, 1922. – 39 с.

180. *Сталин, И. В.* Выступление на Пленуме ЦК ВКП (б) 3 марта 1937 г. / И. В. Сталин // Вопросы истории. – 1995. – № 3. – С. 3–15.

181. *Сталин, И. В.* Сочинения: в 13 т. Т. 5–12 / И. В. Сталин. – М.: Госполитиздат, 1947–1949.

182. «Фашизм восстановил против себя народы…». Статья Е. М. Ярославского «Почему религиозные люди против Гитлера» / подг. публ. М. И. Одинцов // Исторический архив. – 2022. – № 1. – С. 73–83.

183. *Юшунев, Н.* Чувашская АССР / Н. Юшунев. – М.: Изд-во «Власть Советов», 1933. – 70 с.

184. *Ярославский, Е. М.* Библия для верующих и неверующих / Е. М. Ярославский. – М.: Госполитиздат, 1959. – 407 с.

185. *Ярославский, Е. М.* Против религии и церкви: в 3 т. / Е. М. Ярославский. – М.: ОГИЗ, 1932–1935.

1.2.4. Сборники и подборки документов и материалов

186. Алатырь. Летопись города: в 2 ч. Ч. 2. XX век – начало XXI века / отв. ред. В. Г. Ткаченко. – Алатырь: [Б.и.], 2002. – 512 с.

187. Архивы Кремля. Политбюро и церковь. 1922–1925 гг.: в 2 кн. / подг. Н. Н. Покровский, С. Г. Петров. – М.: РОССПЭН, Новосибирск: Сибирский хронограф, 1997–1998.

188. Всесоюзная перепись населения 1937 г.: общие итоги: сб. док-тов и материалов / сост. В. Б. Жиромская, Ю. А. Поляков. – М.: РОССПЭН, 2007. – 320 с.

189. Голод в Марийской области в 1921–1922 году (сб. материалов). – Краснококшайск: Изд-е Мароблпомгола, 1922. – 120 с.

190. Доклад о религиозных сектах и культах, находящихся в районе Саранского уезда, за август 1923 года // Саранские епархиальные ведомости. – 2003. – № 5. – С. 46–48.

191. Документы по истории Волго-Уральского региона XVI–XIX веков из древлехранилищ Турции: сб. док-тов / сост. И. А. Мустакимов. – Казань: Гасыр, 2008. – 464 с.

192. *Иванов, А. Г.* Языческие верования марийцев и действия властей в XIX – начале XX вв. / А. Г. Иванов // Весна народов: этнополитическая история Волго-Уральского региона. – Екатеринбург: УрО РАН, 2002. – С. 64–121.

193. Из истории борьбы с православием в городе Саранске в первые годы советской власти / подг. С. Б. Бахмустова, В. И. Лаптуна // Саранские епархиальные ведомости. – 2003. – № 5. – С. 44–46.

194. Из истории марийской организации ВЛКСМ: сб. док-тов и материалов / под ред. В. А. Ерошкина. – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1978. – 296 с.

195. Из истории образования Марийской автономной области: сб. док-тов. – Йошкар-Ола: ГА РМЭ, 2000. – 128 с.

196. Итоги борьбы с голодом в 1921–1922 гг.: сб. ст. и отчетов. – М.: Изд-е ЦК Помгол, 1922. – 61 с.

197. Йошкар-Оле – 420 лет. Док-ты и материалы. – Йошкар-Ола: ГА РМЭ, 2004. – 436 с.

198. Конфессиональная политика Советского государства. 1917–1991 гг.: док-ты и материалы в 6 т. Т. 1. 1917–1924 гг. / отв. сост. М. И. Одинцов. – М.: РОССПЭН, 2017. – 646 с.

199. Крестьянское восстание 1921 года в Чувашии: сб. док-тов / сост. Е. В. Касимов. – Чебоксары: ЧГИГН, 2009. – 416 с.

200. Культурное строительство в Марийской АССР: сб. док-тов. – Йошкар-Ола: МКИ, 1983. – 245 с.

201. Культурное строительство в Мордовской АССР: сб. док-тов. 1917–1941 гг. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1986. – 396 с.

202. *Максимов, В. И.* Как ты хороша, родная Шемурша… Кн. 3. Церкви и школы / В. И. Максимов, Г. И. Григорьева. – Чебоксары: [Б.и.], 2000. – 306 с.

203. Мордовия в период упрочения Советской власти и гражданской войны: док-ты и материалы / сост. А. Е. Захаркина, С. С. Ивашкин и др. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1959. – 423 с.

204. «Обновленческий» раскол (Материалы для церковно-исторической и канонической характеристики) / сост. И. В. Соловьев. – М.: Крутицкое подворье, 2002. – 1062 с.

205. Образование Мордовской АССР: док-ты и материалы (1917–1937 гг.) / сост. М. С. Букин, С. П. Кабаева и др. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1981. – 260 с.

206. Общество и власть (1918–1920): док-ты уездных съездов Советов Мордовии: в 2 т. – Саранск: НИИГН, 2010–2013.

207. Общество и власть. Российская провинция: в 3 т. / сост. А. А. Кулаков, В. В. Смирнов, Л. П. Колодникова. – М.: ИРИ РАН, 2002–2005.

208. Община в аграрной революции: док-ты сельского схода о земельных отношениях в национальной деревне Поволжья (1918–1922 гг.) / сост. А. А. Иванов. – Йошкар-Ола: МарГУ, 2005. – 372 с.

209. Октябрьская революция и установление Советской власти в Чувашии: сб. док-тов. – Чебоксары: Чувашгосиздат, 1957. – 428 с.

210. Подготовка и победа Великой Октябрьской социалистической революции в Пензенской губернии: сб. док-тов и материалов. – Пенза: Пензенское кн. изд-во, 1957. – 302 с.

211. Протоколы крестьянских волостных съездов Уржумского уезда Вятской губернии (1918 г.) / подг. публ. А. А. Иванова, С. В. Старикова // Марийский археографический вестник. – 2003. – Вып. 13. – С. 201–211.

212. Путь национального самоопределения народа мари. Док-ты и

материалы / сост. Е. П. Кузьмин, Р. И. Чузаев. – М.: Галерия, 2019. – 112 с.

213. Революционная борьба крестьян Казанской губернии накануне Октября: сб. док-тов и материалов. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1958. – 824 с.

214. Революция для всех: Анкеты Вятского научно-исследовательского института краеведения «Влияние революции на быт нацмен» (1924–1927 гг.). – Ижевск – Йошкар-Ола: Удм. ИИЯиЛ УрО РАН, МарГУ, 2008. – 500 с.

215. Революция 1917–1918 гг. в Марийском крае. Вып. 1. Царевококшайский уезд. – Йошкар-Ола: МарГУ, 2006. – 232 с.

216. Русская православная церковь и коммунистическое государство. 1917–1941: Док-ты и фотоматериалы / сост. О. Ю. Васильева и др. – М.: Библейско-богослов. ин-т Святого ап. Андрея, ТОО «Альфа», 1996. – 352 с.

217. Советская деревня глазами ВЧК–ОГПУ–НКВД. 1918–1939. Док-ты и материалы: в 4 т. / под ред. А. Береловича, В. Данилова. – М.: РОССПЭН, 2000.

218. Стенограммы мордовской языковой конференции. – Саранск: Мордгиз, 1934. – 268 с.

219. «Терпимое отношение к религиозным пережиткам… является одним из проявлений правого оппортунизма» / подг. публ. А. С. Кочетовой // Исторический архив. – 2012. – № 3. – С. 106–114.

220. Установление Советской власти в Марийском крае: сб. док-тов. – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1970. – 182 с.

221. Установление Советской власти в Мордовии: док-ты и материалы / сост. А. Е. Захаркина, С. С. Ивашкин и др. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1957. – 392 с.

222. Чувашия в годы Гражданской войны. Образование Чувашской автономной области: сб. док-тов / отв. ред. В. Л. Кузьмин. – Чебоксары: Чувашгосиздат, 1960. – 718 с.

1.2.5. Учебно-методические, агитационно-пропагандистские и художественные антирелигиозные издания

223. *Амосов, Н.* Колхозонь стресь ды религиясь [Колхозный строй и религия] / Н. Амосов. – М.: ОГИЗ-ГАИЗ, 1935. – 80 с.

224. Антирелигиозный учебник для кружков и самообразования. – М.: ОГИЗ-ГАИЗ, 1938. – 453 с.

225. Антирелигиозный художественный сборник для чтения и декламации. – М.: ОГИЗ-ГАИЗ, 1933. – 142 с.

226. *Бедный, Д.* Новый Завет без изъяна евангелиста Демьяна / Д. Бедный. – Л.: Прибой, 1925. – 250 с.

227. *Быстров, К.* Турă пур-и, çук-и? [Существует Бог или нет?] / К. Быстров; на чуваш. яз. – М.: Центриздат, 1925. – 31 с.

228. *Волков, М. А.* Ҫĕнĕ чиркӳ (Чиркӳ сăтăрлан çинчен) [Новая церковь (О вреде церкви для трудящихся)] / М. А. Волков; на чуваш. яз. – Шупашкар: Чăваш кĕнеке кăларакан уйрăм, 1926. – 18 с.

229. *Елизаров, И. Я.* Нужен ли рабочим праздник рождества? / И. Я. Елизаров. – Л.: Прибой, 1929. – 69 с.

230. *Кандидов, Б. П.* Монастыри-музеи и антирелигиозная пропаганда / Б. П. Кандидов. – М.: Безбожник, 1929. – 227 с.

231. *Коновалов, В.* Христососсь арасель [Не был Христос] / В. Коновалов; на эрз. яз. – Саранск: Мордгиз, 1933. – 75 с.

232. *Косарев, А.* Тĕне хирĕçле пропаганда тата комсомолăн задачисем [Антирелигиозная пропаганда и задачи комсомола] / А. Косарев; на чуваш. яз. – Шупашкар: Чăвашиздат, 1937. – 23 с.

233. *Кутяшов, С. С.* Тĕне хирĕç пропаганда тăвасси [Методическое письмо об антирелигиозной пропаганде среди чуваш] / С. С. Кутяшов; на чуваш. яз. – М.: СССР халăхсен тĕп изд-ви, 1928. – 52 с.

234. *Логинов, А.* Христозть колга ёфкссь [Легенда о Христе] / А. Логинов; пер. на мокш. яз. – М.: ОГИЗ–ГАИЗ, 1934. – 64 с.

235. *Лукачевский, А.* «Турăсăрсем, колхозсем тăвăр!» [Безбожники, стройте колхозы!] / А. Лукачевский; на чуваш. яз. – М.: Центриздат, 1931. – 15 с.

236. *Майский, Ю.* Мезес бажить пазонь акемицятне [Чего хотят безбожники] / Ю. Майский; пер. на эрз. яз. – М.: ОГИЗ–ГАИЗ, 1932. – 24 с.

237. *Маторин, Н.* Религия у народов Волжско-Камского края прежде и теперь / Н. Маторин. – М.: Безбожник, 1929. – 169 с.

238. Об антирелигиозной работе школы. – Йошкар-Ола: Маргосиздат, 1940. – 66 с.

239. Об индивидуальной антирелигиозной пропаганде: методическое письмо ЦС СВБ. – Йошкар-Ола: Маргосиздат, 1941. – 40 с.

240. *Олещук, Ф.* Борьба церкви против народа / Ф. Олещук. – М.: Воениздат, 1941. – 140 с.

241. *Петров, С. П.* Тĕн – халах тăшманĕ [Религия – враг народа] / С. П. Петров; на чуваш. яз. – Шупашкар: Чăвашиздат, 1936. – 72 с.

242. *Румянцев, Н. В.* Происхождение Пасхи. Из истории церковного календаря / Н. В. Румянцев. – М.: Атеист, 1929. – 82 с.

243. Сборник материалов по антирелигиозной пропаганде. – Йошкар-Ола: Маргосиздат, 1941. – 204 с.

244. Советский фольклор: сб. статей. – Л.: Гослитиздат, 1939. – 312 с.

245. Тематика антирелигиозных лекций на 1941 г. – Йошкар-Ола: Маргосиздат, 1941. – 8 с.

246. Тĕне хирĕç вĕренекен крушоксен кĕнеки [Антирелигиозный крестьянский учебник] / пер. на чуваш. яз. – М.: Центриздат, 1931. – 264 с.

247. *Худяков, С.* Религиозной предрассудкатнень изнямо до [О преодолении религиозных предрассудков] / С. Худяков. – Саранск: Госполитиздат, 1951. – 36 с.

1.2.6. Богослужебные издания, церковные документы и труды религиозных деятелей

248. 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.: Изд-во ПСТБИ, 1994. – 1064 с.

249. *Андрей (Ухтомский)*, еп. Лихолетье в жизни православия среди приволжских инородцев / еп. Андрей (Ухтомский). – Казань, 1909. – 62 с.

250. Алчущие правды: Материалы церковной полемики 1927 года / сост. А. Мазырин, О. В. Косик. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2010. – 424 с.

251. *Введенский, А. И.* Церковь и государство / А. И. Введенский. – М.: Мосполиграф, 1923. – 252 с.

252. *Горев, М.* Церковные богатства и голод в России / М. Горев. – М.: Госиздат, 1922. – 20 с.

253. Деяния II Всероссийского Поместного Собора Православной церкви. – М.: Высш. совет Рос. Православной церкви, 1923. – 22 с.

254. Господа нашего Иисуса Христа Святые Евангелия от Матфея, Марка, Луки и Иоанна на черемисском языке. – Казань, 1906. – 350 с.

255. *Иоанн (Снычев)*, митр. Церковные расколы в Русской Церкви 20-х и 30 годов XX столетия: григорианский, ярославский, иосифлянский, викторианский и другие, их особенности и история / митр. Иоанн (Снычев). – 2-е изд., доп. – Сортавала: Сортавальская кн. тип., 1993. – 274 с.

256. Обращение Архиерейского Собора Русской православной церкви, прошедшего 31 марта – 5 апреля 1992 г. // Московский Патриархат: официальный сайт. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/526296.html (дата обращения: 12.02.2026).

257. Патриарх Сергий и его духовное наследство. – М.: Моск. Патриархия, 1947. – 416 с.

258. Письма катакомбного Епископа А. к Ф. М. // Ортодоксия и гетеродоксия: [электронный ресурс]. URL: http://www.ortho-hetero.ru/index.php/theology-aecum/1198 (дата обращения: 12.02.2026).

259. Правда о религии в СССР / митр. Николай (Ярушевич) [и др.]. – М.: Моск. Патриархия, 1942. – 456 с.

260. Русская Православная церковь и Великая Отечественная война: Послания Патриаршего Местоблюстителя Сергия, Митрополита Московского и Коломенского // Наш современник. – 2000. – № 5. – С. 217–222.

261. Священник против священника. Письмо Рекеева А. В. Филимонову Д. Ф. // Советская Чувашия. – 1996. – 31 июля**.**

262. Слово при наречении архимандрита Лазаря (Гуркина) во Епископа Нарвского, викария Таллинской митрополии // Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата: [официальный сайт]. URL: https://mospat.ru/ru/news/58817/?ysclid=mpvt358hrd26867560 (дата обращения: 15.02.2026).

263. Собрание документов Русской православной церкви: в 3 т. Т. 1.

Нормативные документы. – М.: Изд-во Моск. Патриархии, 2013. – 544 с.

264. Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. – М.: Изд-е Новоспасского монастыря, 1994. – 184 с. (репринт 1918 г.).

265. *Титлинов, Б. В.* Новая церковь / Б. В. Титлинов. – Пг.-М.: [Б.и.], 1923. – 85 с.

266. *Титлинов, Б. В.* Смысл обновленческого движения в истории / Б. В. Титлинов. – Самара: [Б.и.], 1926. – 6 с.

267. Требник на луговом наречии черемисского языка. – Казань, 1885. – 249 с.

268. Храм Преображения Господня в с. Кушниково Мариинско-Посадского района Чувашии. Летопись и другие материалы / сост. А. Г. Берман и С. В. Жигулич. – Чебоксары: Альфа и Омега, 2021. – 79 с.

1.2.7. Статистические издания

269. 1917–27 год: наши достижения. – Краснококшайск: МарОБИК, 1927. – 78 с.

270. Всесоюзная перепись населения 17 декабря 1926 г. Краткие сводки. Вып. IV. Народность и родной язык населения СССР. – М.: Изд-е ЦСУ СССР, 1928. – 140 с.

271. Всесоюзная перепись населения 17 декабря 1926 года. Отдел I. Народность. Родной язык. Возраст. Грамотность. Т. II–IV, IX. – М.: Изд-е ЦСУ СССР, 1928–1929.

272. Десять лет Чувашской АССР (1920–1930) / ред. В. Токсин. – Чебоксары: Изд-е ЦИКа ЧАССР, 1930. – 328 с.

273. *Жиромская, В. Б.* Полвека под грифом «секретно»: Всесоюзная перепись населения 1937 года / В. Б. Жиромская, И. Н. Киселев, Ю. А. Поляков. – М.: Наука, 1996. – 152 с.

274. *Ингулов, С.* Голод в цифрах / С. Ингулов. – М.: Госиздат, 1922. – 24 с.

275. Итоги Всероссийской городской переписи населения 1923 года по Марийской автономной области. Вып. 1. – Краснококшайск: [Б.и.], 1923. – 18 с.

276. Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 года: СССР. – М.: Госстатиздат, 1962. – 284 с.

277. Мордовский округ Средне-Волжской области. – Саранск: Изд-е Мордов. окружной плановой комиссии, 1929. – 156 с.

278. Население СССР. 1987: Стат. сб. – М.: Финансы и статистика, 1988. – 440 с.

279. Население Чувашской АССР по материалам переписи 1926 г. – Чебоксары: Чувашстат, 1927. – 187 с.

280. *Никольский, Н. В.* Статистические сведения о черемисах за 1911 г. с указанием литературы о них и изданий на черемисском языке / Н. В. Никольский. – Казань, 1912. – 88 с.

281. Районы Чувашии в цифрах за 1935 г. – Чебоксары: Чувашгосиздат, 1936. – 238 с.

282. *Росницкий, Н. Л.* Лицо деревни / Н. Л. Росницкий. – М.-Л.: Госиздат, 1926. – 126 с.

283. *Рузавин, Д.* Мордовская АССР: полит.-экон. обзор / Д. Рузавин, С. Петров. – Саранск: Мордгиз, 1939. – 62 с.

284. Статистический ежегодник России. 1913 г. – СПб., 1914. – 333 с.

285. Статистический справочник на 1926 год. – Краснококшайск: Изд-е Марийского обл. стат. отдела, 1927. – 184 с.

1.2.8. Литературные, публицистические и другие виды опубликованных источников

286. 15 лет социалистического строительства МАО. – Йошкар-Ола: Маргосиздат, 1936. – 261 с.

287. 20 лет Марийской АССР. – Йошкар-Ола: Маргосиздат, 1941. – 189 с.

288. *Арбатов, С.* Марийская автономная область / С. Арбатов. – Йошкар-Ола–Казань: [Б.и.], 1931. – 8 с.

289. *Ашмарин, Н. И.* Ваттисем каланă сăмахсем [Сборник чувашских пословиц] / Н.И. Ашмарин. – Шупашкар, 1925. – 56 с.

290. *Бердяев, Н. А.* Самопознание / Н. А. Бердяев. – М.: ЭКСМО, Харьков:

Фолио, 1998. – 624 с.

291. *Дорофеев, З. Ф.* Собр. соч. в 2 т. Т. 1. Стихи и песни 1908–1920 гг. / З. Ф. Дорофеев. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1964. – 236 с.

292. *Есенин, С. А.* Сочинения / С. А. Есенин. – М.: Вече, 2001. – 384 с.

293. Из глубины веков: легенды, предания, былички и устные рассказы мордовского края / сост. Л. В. Седова. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 2011. – 328 с.

294. *Лукин, Ф.* Пионер йуррисем [Пионерские песни] / Ф. Лукин [и др.]. – Шупашкар: Чăвашиздат, 1935. – 24 с.

295. *Люблин, И. В.* 25 массăлă юрă [25 массовых песен] / И. В. Люблин, В. М. Кривоносов, М. Вăçаннка. – Шупашкар: Чăвашиздат, 1933. – 41 с.

296. Марий калык ойпого: калыкмут-влак – Свод марийского фольклора: пословицы и поговорки / сост. А.Е. Китиков. – Йошкар-Ола: МарНИИ, 2004. – 208 с.

297. Марла календарь 1909-сы йилан [Марийский календарь на 1909 год]. – Казань, 1908. – 64 с.

298. *Мартынов, В.* Советское и хозяйственно-культурное строительство Мордовской автономной области / В. Мартынов. – М.: Власть Советов, 1930. – 40 с.

299. *Маяковский, В. В.* Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 2. 1917–1921 / *В. В. Маяковский*. – М.: Гослитиздат, 1956. – 518 с.

300. Мордовские пословицы и загадки. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1959. – 428 с.

301. *Никольский, Н. В.* Христианство среди чуваш Среднего Поволжья в XVI–XVIII веках / Н. В. Никольский. – Казань, 1912. – 416 с.

302. *Пет Першут*. Йымыдымын мырыжы [Песня безбожника]: поэма / Пет Першут; на мар. яз. – Козьмодемьянск: [Б.и.], 1933. – 48 с.

303. *Петрова, К. С.* Чопуда вий [Темная сила] / К. С. Петрова. – Саранск: Мордгиз, 1933. – 28 с.

304. Положение о Симбирской чувашской учительской школе. – Симбирск, 1900. – 8 с.

305. *Рубинштейн, М. М.* Психология, педагогика и гигиена юности / М. М. Рубинштейн, В. Е. Игнатьев. – М.: МИР, 1926. – 263 с.

306. *Селищев, А. М.* Язык революционной эпохи / А. М. Селищев. – М.: УРСС, 2003. – 248 с. (репринт 1928 г.).

307. *Сеспель, М.* Собрание сочинений / М. Сеспель. – Чебоксары: Чувашгосиздат, 1959. – 355 с.

308. *Смирнов, И. Н.* Мордва: Историко-этнографический очерк / И. Н. Смирнов. – Саранск: Кр. Октябрь, 2002. – 296 с.

309. *Скобелев, Е. В.* Од эрямо: эрзянь букварь [Новая жизнь: эрзянский букварь] / Е. В. Скобелев. – М.: Центриздат, 1930. – 97 с.

310. Устно-поэтическое творчество мордовского народа. Т. 12 / сост. Т. П. Девяткина. – Саранск: Кр. Октябрь, 2003. – 320 с.

311. *Чесноков, Ф.* Эрзень пьесат [Эрзянские пьесы] / Ф. Чесноков, Т. Васильев, Е. Окин. – М.: Центриздат, 1924. – 56 с.

312. Чăваш халăх пултарулăхĕ. Ваттисен сăмахĕсем [Чувашское народное творчество. Пословицы]. – Шупашкар: Чăваш кĕнеке изд-ви, 2007. – 493 с.

313. Чăваш халăх сăмахлăхĕ [Чувашское устное народное творчество]: в 6 т. Т. V. – Шупашкар: Чăваш кĕнеке изд-ви, 1984. – 352 с.

314. *Чупров, А. А.* Разложение большевизма / А. А. Чупров // Вопросы истории. – 2003. – № 10. – С. 3–18.

315. *Шапошников, И. В.* Сельское хозяйство Мордовии на подъеме / И. В. Шапошников // Известия НИИМК. Кн. 1. – Саранск, 1935. – С. 9–24.

316. *Шишканов, П.* Од ки [Новый путь] / П. Шишканов. – М.: Центриздат, 1930. – 80 с. – (Букварь на мокшанском наречии).

317. *Шкетан, М.* Жизнь зовет / М. Шкетан. – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1953. – 232 с.

318. *Янтемир, М. Н.* Марийская автономная область: очерк / М. Н. Янтемир. – Йошкар-Ола: МГПИ, 2005. – 188 с.

1.2.9. Периодическая печать

319. *Антирелигиозник* (Москва). – 1930–1933, 1936–1937 гг.

320. *Барабан* (Петроград). – 1917–1918 гг.

321. *Безбожник* (Москва). – 1923, 1931, 1934–1935 гг.

322. *Безбожник у станка* (Москва). – 1928 г.

323. *Власть Советов* (Москва). – 1922–1923, 1931 гг.

324. *Воинствующий атеизм* (Москва). – 1931 г.

325. *Голос свободной церкви* (Рязань). – 1917 г.

326. *Ĕç хĕрарăмĕ* (Чебоксары). – 1928, 1932 гг.

327. *Журнал Московской патриархии* (Москва). – 1966–1967 гг.

328. *За сплошную коллективизацию* (Краснослободск). – 1932–1933 гг.

329. *Знамя революции* (Казань). – 1918 г.

330. *Известия* (Москва). – 1922, 1924, 1931 гг.

331. *Известия Казанского губернского комитета РКП (б)*. – 1920 г.

332. *Известия по Казанской епархии*. – 1906, 1914 гг.

333. *Историк-марксист* (Москва). – 1927, 1931 гг.

334. *Йалкор* (Чебоксары). – 1931 г.

335. *Казанское слово*. – 1918 г.

336. *Канаш [Совет]* (Чебоксары). – 1918, 1926–1927 гг.

337. *Капкăн* (Чебоксары). – 1926–1928, 1932–1934, 1937–1940 гг.

338. *Кочедык* (Чебоксары). – 1928–1929 гг.

339. *Красный вестник* (Цивильск). – 1921 г.

340. *Красная Мордовия*. – 1932–1937 гг.

341. *Красная новь* (Москва). – 1933 гг.

342. *Красная Чувашия*. – 1929–1941 гг.

343. *Ленин çулĕпе [По Ленинскому пути]* (Чебоксары). – 1930, 1931, 1934, 1937–1938 гг.

344. *М.А.О. [Марийская автономная область]*. – 1932–1933 гг.

345. *Марийская деревня.* – 1925, 1927, 1930 гг.

346. *Марийская правда*. – 1931–1933 гг.

347. *Пионерэнь вайгель [Пионерский голос]* (Саранск). – 1939 г.

348. *Правда* (Москва). – 1922, 1929, 1943 гг.

349. *Прибавление к Церковным ведомостям, издаваемым Святейшим Правительствующим Синодом*. – 1918 г.

350. *Просвещение национальностей* (Москва). – 1929 г.

351. *Революция и национальности* (Москва). – 1931, 1933, 1935 гг.

352. *Революция и церковь* (Москва). – 1919–1920, 1923, 1931 гг.

353. *Самарские епархиальные ведомости*. – 1885–1886 гг.

354. *Симбирские епархиальные ведомости*. – 1897 г.

355. *Сотрудник Братства свят. Гурия (с 7 августа 1911 г. – «Сотрудник Приволжской миссии»)*. – 1910–1911 гг.

356. *Социалистическое строительство ЧАССР*. – 1935–1936 гг.

357. *Среднее Поволжье* (Самара). – 1928 г.

358. *Сунтал [Наковальня]* (Чебоксары). – 1925, 1928–1929, 1932–1933, 1936, 1940–1941 гг.

359. *Сыхă тăр [Будь бдителен]* (Чебоксары). – 1931 г.

360. *Тĕне хирĕç [Против религии]* (Чебоксары). – 1932–1933 гг.

361. *Трактăр [Трактор]* (Чебоксары). – 1934 г.

362. *Трудовая газета* (Алатырь). – 1922–1924, 1926–1928 гг.

363. *Хатĕр пул [Будь готов]* (Чебоксары). – 1929, 1932 гг.

364. *Церковные ведомости*. Изд-е Святейшего Синода. – 1918 г.

365. *Чебоксарская правда*. – 1917 г.

366. *Чувашский край*. – 1922–1923 гг.

367. *Чувашское хозяйство.* – 1928 г.

1.2.10. Мемуарные источники

368. *Александров, В. Н.* В борьбе с последствиями неурожая 1921 года в Чувашии / В. Н. Александров. – Чебоксары: Чувашгосиздат, 1960. – 48 с.

369. Александр Блок в воспоминаниях современников: в 2 т. Т. 1. – М.: Худ. лит-ра, 1980. – 552 с.

370. *Алмакаев, П. А.* Годы и люди / П. А. Алмакаев. – Йошкар-Ола: Марполиграфкомбинат, 1998. – 272 с.

371. *Булочников, М. Г.* Записки участника трех революций / М. Г. Булочников. – Чебоксары: Чувашгосиздат, 1961. – 180 с.

372. *Герцен, А. И.* Былое и думы // *Герцен А. И.* Собр. соч. в 30 т.: Т. 8. – М.:

Изд-во АН СССР, 1956. – 517 с.

373. *Дмитриев, В. Д.* Записки репрессированного священника / В. Д. Дмитриев. – Чебоксары: Калем, 2002. – 158 с.

374. *Ефимов, И. Е.* В первые годы чувашской автономии / И. Е. Ефимов. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1964. – 48 с.

375. *Ефимов, И. Е.* В борьбе за Советскую власть / И. Е. Ефимов. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1968. – 96 с.

376. За власть Советов. – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1978. – 246 с.

377. Заре навстречу: Воспоминания, рассказы, очерки о славном пути комсомола Мордовии. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1968. – 320 с.

378. *Косырев, А. С.* В революционные дни / А. С. Косырев. – Чебоксары: Госиздат, 1957. – 15 с.

379. *Лаптев, Д. К.* Революцией призванные / Д. К. Лаптев. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1969. – 58 с.

380. Незабываемые годы. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1967. – 360 с.

381. Они были первыми: воспоминания старейших комсомольцев Мордовии. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1958. – 208 с.

382. Под пионерским знаменем. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1987. – 224 с.

383. *Разинов, В. К.* Смерти смотрели в лицо / В. К. Разинов // Советская Мордовия. – 1967. – 20 декабря.

384. *Рошаль, М. Г.* Записки из прошлого / М. Г. Рошаль. – М.: Наука, 1969. – 216 с.

385. *Рублев, М. Р.* В годы великих свершений / М. Р. Рублев. – Чебоксары: Чувашгосиздат, 1959. – 108 с.

386. *Феодосий (Алмазов)*, архим. Мои воспоминания (Записки Соловецкого узника) / архим. Феодосий (Алмазов). – М.: Крутицкое подворье, 1997. – 259 с.

387. *Чичаев, И. А*. Незабываемые годы / И. А. Чичаев. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1976. – 136 с.

388. *Чуковский, К. И.* Дневник (1901–1929) / К. И. Чуковский. – М.: Сов. писатель, 1991. – 544 с.

389. *Шигаев, А. П.* В суровый восемнадцатый год / А. П. Шигаев. – Чебоксары: Чувашгосиздат, 1959. – 51 с.

2. Литература

2.1. Монографии и коллективные труды

390. *Абрамов, В. К.* Мордовский народ (1897–1939) / В. К. Абрамов. – Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 1996. – 412 с.

391. *Абрамов, В. К.* Мордовское национальное движение / В. К. Абрамов. – Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2010. – 184 с.

392. *Агеев, М. В.* Победа колхозного строя в Мордовской АССР / М. В. Агеев. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1960. – 414 с.

393. *Адушкин, Н. Е.* Народная, национальная, социалистическая / Н. Е. Адушкин. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1988. – 136 с.

394. *Александров, Г. А.* Чувашские интеллигенты. Биографии и судьбы / Г. А. Александров. – 2-е изд., доп. – Чебоксары: Колорит, 2006. – 216 с.

395. *Александров, Н. А.* Врата судьбы / Н. А. Александров. – Йошкар-Ола: Стринг, 2004. – 132 с.

396. *Алексеев, В. А.* Иллюзии и догмы: Взаимоотношения Советского государства и религии / В. А. Алексеев. – М.: Политиздат, 1991. – 400 с.

397. *Альмяшева, Л. Н.* На путях к духовной свободе / Л. Н. Альмяшева. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1983. – 80 с.

398. *Анисов, Л. М.* История Свято-Троицкой Сергиевой Лавры в истории России / Л. М. Анисов. – М.: Куна, 2013. – 168 с.

399. Ардатовская епархия: от прошлого к настоящему / О. И. Марискин, С. В. Першин [и др.]. – Саранск: Константин Кашкарин, 2021. – 408 с.

400. *Ашин, Г. К.* Основы политической элитологии / Г. К. Ашин, А. В. Пониделков, В. Г. Игнатов, А. М. Старостин. – М.: Приор, 1999. – 302 с.

401. *Балашов, В. А.* Бытовая культура мордвы: традиции и современность / В. А. Балашов. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1992. – 256 с.

402. *Балашов, В. А.* Культура и быт мордовского колхозного села /

В. А. Балашов. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1975. – 168 с.

403. *Барг, М. А.* Категории и методы исторической науки / М. А. Барг. – М.: Наука, 1984. – 342 с.

404. *Бахмустов, С. Б.* Монастыри Мордовии / С. Б. Бахмустов. – Саранск: Кр. Октябрь, 2000. – 976 с.

405. *Бахмустов, С. Б.* Православие в Мордовском крае / С. Б. Бахмустов. – Саранск: Кр. Октябрь, 2006. – 384 с.

406. *Бахмустов, С.* Разорванное ожерелье / С. Бахмустов, В. Лаптун. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1991. – 256 с.

407. *Беззубов, В. И.* Документы о жизни и научной деятельности М. Е. Евсевьева / В. И. Беззубов. – Саранск: Мордгиз, 1950. – 160 с.

408. *Беглов, А. Л.* В поисках «безгрешных катакомб» / А. Л. Беглов. – М.: Арефа, 2008. – 352 с.

409. *Белкин, А. И.* Государственно-церковные отношения в России / А. И. Белкин. – Саранск: Мордов. гуманит. ин-т, 2004. – 207 с.

410. *Берман, А. Г.* Страницы истории православия в Чувашии в XX веке / А. Г. Берман. – Чебоксары: [Б.и.], 2009. – 132 с.

411. *Бойм, С.* Общие места: Мифология повседневной жизни / С. Бойм. – М.: НЛО, 2002. – 320 с.

412. *Браславский, Л. Ю.* Православные храмы Чувашии / Л. Ю. Браславский. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1995. – 350 с.

413. *Браславский, Л. Ю.* Религиозные и оккультные течения в Чувашии / Л. Ю. Браславский. – Чебоксары: «Чувашия», 2000. – 374 с.

414. *Васенев, С. А.* Становление и развитие марийской нации / С. А. Васенев. – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1982. – 216 с.

415. *Васильева, О. Ю.* Красные конкистадоры / О. Ю. Васильева, П. Н. Кнышевский. – М.: Соратник, 1994. – 272 с.

416. Велено устроить на Олаторе… Алатырский Киево-Николаевский новодевичий монастырь / сост. В. Д. Кочетков. – Чебоксары: Новое время, 2023. – 328 с.

417. *Верт, Н.* История советского государства. 1900–1991 / Н. Верт; пер. с фр. – М.: ИНФРА-М, Весь мир, 1998. – 542 с.

418. *Виола, Л.* Крестьянский бунт в эпоху Сталина / Л. Виола; пер. с англ. – М.: РОССПЭН, 2010. – 367 с.

419. *Волкогонов, Д. А.* Ленин. Политический портрет: в 2 кн. Кн. 2 / Д. А. Волкогонов. – М.: Новости, 1994. – 512 с.

420. Вопросы марийского фольклора и искусства. Вып. 2. – Йошкар-Ола: МарНИИ, 1980. – 143 с.

421. *Вострышев, М. И*. Божий избранник: Крестный путь святителя Тихона, Патриарха Московского и всея России / М. И. Вострышев. – М.: Современник, 1990. – 189 с.

422. Вятский исповедник: святитель Виктор (Островидов) / сост. Л. Сикорская. – М.: Братонеж, 2010. – 512 с.

423. Говорит и показывает Саранск. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1980. – 144 с.

424. *Гордиенко, Н. С.* Современное православие и его идеология / Н. С. Гордиенко, В. И. Носович, Л. Р. Харахоркин. – М.: Изд-во АН СССР, 1963. – 205 с.

425. *Гордиенко, Н. С.* Эволюция русского православия (20-е – 80-е годы XX столетия) / Н. С. Гордиенко. – М.: Знание, 1984. – 64 с.

426. Государственно-церковные отношения в России (опыт прошлого и современное состояние) / под ред. Ф. Г. Овсиенко, М. И. Одинцова, М. А. Трофимчук. – М.: РАГС, 1996. – 252 с.

427. *Грациози, А.* Великая крестьянская война в России. Большевики и крестьяне. 1917–1933 / А. Грациози; пер. с англ. – М.: РОССПЭН, 2001. – 96 с.

428. *Грачева, Ф. Т.* Горномарийские пословицы, поговорки, приметы, загадки / Ф. Т. Грачева. – Йошкар-Ола: МарГУ, 2001. – 236 с.

429. *Дворжанский, А. И.* История Пензенской епархии. Кн. первая: Исторический очерк / А. И. Дворжанский. – Пенза: Пензенская правда, 1999. – 512 с.

430. *Денисов, П. В.* Религиозные верования чуваш / П. В. Денисов. – Чебоксары: Чувашгосиздат, 1959. – 408 с.

431. *Денисов, П. В.* Религия и атеизм чувашского народа / П. В. Денисов. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1972. – 478 с.

432. *Димитриев, В. Д.* М. П. Петров (Тинехпи) – деятель просвещения и культуры, этнограф и историк / В. Д. Димитриев. – Чебоксары: ЧувГУ, 2003. – 56 с.

433. *Ежова, В. П.* Женщины Советской Мордовии / В. П. Ежова, В. И. Липатова, Н. Н. Сластухин. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1964. – 175 с.

434. *Ершова, О. В.* Школы нового типа в Советской России в 20–30-е годы XX века / О. В. Ершова. – М.: ИНИОН РАН, 2005. – 128 с.

435. *Ефимов, Е. Л.* Процесс формирования педагогической интеллигенции Чувашии в 1917–1941 гг. / Е. Л. Ефимов. – Чебоксары: ЧГПУ, 2008. – 155 с.

436. Женщины Марийской АССР. – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1968. – 202 с.

437. *Жиромская, В. Б.* Демографическая история России в 1930-е годы. Взгляд в неизвестное / В. Б. Жиромская. – М.: РОССПЭН, 2001. – 280 с.

438. *Житаев, В. Л.* Культурно-просветительская деятельность земства Темниковского уезда Тамбовской губернии / В. Л. Житаев, А. Н. Игонькина. – Саранск: НИИГН, 2010. – 100 с.

439. *Житаев, В. Л.* Культурно-просветительская деятельность земства Краснослободского уезда Пензенской губернии / В. Л. Житаев, В. В. Кадакин. – Саранск: НИИГН, 2010. – 108 с.

440. *Житаев, В. Л.* Культурно-просветительская деятельность земства Ардатовского уезда Симбирской губернии / В. Л. Житаев, В. В. Кадакин. – Саранск: НИИГН, МГПИ, 2011. – 122 с.

441. *Житаев, В. Л.* Ликвидация неграмотности в Мордовии (конец XIX – 50-е годы XX в.) / В. Л. Житаев, И. Г. Зубарева, С. А. Ивлиев, И. А. Климашин. – Саранск: МГПИ, 2012. – 147 с.

442. *Зелёв, С. В.* Сурская Голгофа. Пензенская епархия в годы гонений

(1917–1941) / С. В. Зелев. – Пенза: [Б.и.], 2007. – 252 с.

443. Зигзаги и тупики российской модернизации (кон. XIX – нач. XXI вв.) / отв. ред. Д. В. Маслов, Л. Н. Лазарева. – М.: БукЭксперт, 2023. – 384 с.

444. *Зыбковец, В. Ф.* Национализация монастырских имуществ в Советской России (1917–1921 гг.) / В. Ф. Зыбковец. – М.: Наука, 1975. – 206 с.

445. *Ибатов, С.* Пословицы и поговорки марийского народа / С. Ибатов. – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1953. – 88 с.

446. *Иванов, И. Г.* История марийского литературного языка / И. Г. Иванов. – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1975. – 256 с.

447. *Ивашкин, В. С.* Формирование советской интеллигенции в Мордовии (1917–1941 гг.) / В. С. Ивашкин. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1972. – 160 с.

448. *Ильин, В. В.* Реформы и контрреформы в России. Циклы модернизационного процесса / В. В. Ильин, А. С. Панарин, А. С. Ахиезер. – М.: Изд-во МГУ, 1996. – 398 с.

449. *Ильин, И. Н.* К истории церквей и приходов V-го Благочинного округа Чебоксарско-Чувашской епархии / И. Н. Ильин. – Чебоксары: ВЕКО, 2004. – 128 с.

450. История Марийской АССР: в 2 т. Т. 2. Эпоха социализма. – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1987. – 328 с.

451. История Марий Эл с древнейших времен до наших дней: в 2 т. Т. 2. История Марий Эл с 1917 года до начала XXI в. / отв. ред. О. А. Кошкина, Е. П. Кузьмин. – Йошкар-Ола: МарНИИ, 2020. – 575 с.

452. История марийской литературы / сост. К. К. Васин, А. А. Васинкин. – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1989. – 432 с.

453. История Мордовской АССР: в 2 т. Т. 2. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1981. – 430 с.

454. История мордовской советской литературы: в 2 т. Т. 1. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1968. – 414 с.

455. История советского крестьянства Мордовии: в 2 ч. Ч. 1. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1987. – 264 с.

456. История Чувашии новейшего времени. 1917–1945. – Чебоксары: ЧГИГН, 2001. – 262 с.

457. История Чувашской АССР: в 2 т. Т. 1. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1966. – 260 с.

458. *Кареев, Н. И.* Историология: Теория исторического процесса / Н. И. Кареев. – М.: Либроком, 2011. – 328 с.

459. *Кашеваров, А. Н.* Государство и церковь. Из истории взаимоотношений Советской власти и Русской православной церкви. 1917–1945 гг. / А. Н. Кашеваров. – СПб.: СПбГТУ, 1995. – 138 с.

460. *Кирсанов, В. Н.* Стемасы / В. Н. Кирсанов, А. В. Кирсанов. – Алатырь: Алатырский издат. дом, 2000. – 128 с.

461. *Киселев, А. Л.* Социалистическая культура Мордовии / А. Л. Киселев. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1959. – 320 с.

462. *Китиков, А. Е.* Марийские народные приметы / А. Е. Китиков. – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1977. – 224 с.

463. *Климкина, А. В.* Женщины Мордовии в борьбе за социализм / А. В. Климкина. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1976. – 176 с.

464. *Ключагина, П. А.* Мордовская периодическая печать и литература (1917–1941 гг.) / П. А. Ключагина. – Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 1989. – 68 с.

465. *Ковальченко, И. Д.* Методы исторического исследования / И. Д. Ковальченко. – М.: Наука, 1987. – 440 с.

466. *Козлов, Ф. Н.* Государственно-церковные отношения в 1917 – начале 1940-х гг. в национальных регионах СССР (на примере республик Марий Эл, Мордовия и Чувашия) / Ф. Н. Козлов. – М.: РОССПЭН, 2017. – 335 с.

467. *Козлов, Ф. Н.* Отделение Церкви от государства и школы от Церкви (по материалам Марийского края, Мордовии и Чувашии) / Ф. Н. Козлов. – Чебоксары: Новое время, 2015. – 252 с.

468. *Козлов, Ф. Н.* Православие в Чувашском крае: внутрицерковная ситуация в конце 1910-х – 1920-е годы / Ф. Н. Козлов. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2014. – 239 с.

469. *Козлова, К. И.* Очерки этнической истории марийского народа / К. И. Козлова. – М: Изд-во МГУ, 1978. – 344 с.

470. *Кознов, А. П.* Село Сумки: 300 лет жизни / А. П. Кознов. – Козьмодемьянск: Козьмодемьянская тип., 2010. – 244 с.

471. *Кондрашин, В. В.* Голод 1932–1933 годов: трагедия российской деревни / В. В. Кондрашин. – М.: РОССПЭН, 2008. – 519 с.

472. *Корсаков, И. М.* Из истории Мордовии в годы гражданской войны / И. М. Корсаков, М. И. Романов. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1958. – 189 с.

473. *Костиков, В. В.* Не будем проклинать изгнанье… (Пути и судьбы русской эмиграции) / В. В. Костиков. – М.: Междунар. отношения, 1990. – 464 с.

474. *Кочетков, В. Д.* Кувакино / В. Д. Кочетков, Н. П. Мусорин. – Чебоксары: Новое время, 2020. – 320 с.

475. *Красильщиков, В. А.* Вдогонку за прошедшим веком / В. А. Красильщиков. – М.: РОССПЭН, 1998 (переизд.: РГБ, 2010). – 148 с.

476. Красная слобода / В. А. Юрченков и др. – Саранск: НИИГН, 2008. – 464 с.

477. *Кривова, Н. А.* Власть и церковь в 1922–1925 гг.: Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства / Н. А. Кривова // Образование и православие: [электронный ресурс]. URL: https://www.orthedu.ru/ch_hist/hi_rpz/maps/203mizh%20v.htm (дата обращения: 12.05.2026).

478. *Кропотов, В. С.* Черемуховая река. Очерки истории деревни Лонганер / В. С. Кропотов. – М.: Русский мир, 2009. – 360 с.

479. *Ксенофонтов, Г. Н.* Церкви Козловского района / Г. Н. Ксенофонтов. – Козловка: [Б.и.], 1994. – 104 с.

480. *Кудрявцев, В. Н.* Политическая юстиция в СССР / В. Н. Кудрявцев, А. И. Трусов. – СПб.: Юр. центр Пресс, 2002. – 385 с.

481. *Кудряшов, Г. Е.* Кризис религии / Г. Е. Кудряшов. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1981. – 112 с.

482. *Кудряшов, Г. Е.* Пережитки религиозных верований чуваш и их преодоление / Г. Е. Кудряшов. – Чебоксары: Чувашгосиздат, 1961. – 164 с.

483. *Куклин, В. Н.* Биографии саранских улиц / В. Н. Куклин. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1990. – 320 с.

484. Культура Мордовии. XX век: в 2 т. Т. 1 / Т. М. Гусева [и др.]. – Саранск: НИИГН, 2018. – 484 с.

485. *Купряшкин, Т.* 1917-й год в Мордовии / Т. Купряшкин, В. Самаркин. – Саранск: Мордов. гос. изд-во, 1939. – 64 с.

486. *Курляндский, И. А.* Сталин, власть, религия / И. А. Курляндский. – М.: Кучково поле, 2011. – 720 с.

487. *Куроедов, В. А.* Религия и церковь в советском обществе / В. А. Куроедов. – М.: Политиздат, 1984. – 256 с.

488. *Куршева, Г. А.* Общество, власть и образование в условиях модернизации в СССР / Г. А. Куршева. – Саранск: НИИГН, 2007. – 368 с.

489. *Куршева, Г. А.* Образование и власть в Мордовии (1917–1941 гг.) / Г. А. Куршева. – Саранск: НИИГН, 2007. – 136 с.

490. *Лаппо-Данилевский, А. С.* Методология истории: в 2 т. Т. 1 / А. С. Лаппо-Данилевский. – М.: РОССПЭН, 2010. – 408 с.

491. *Лаптун, В. И.* Из истории провинциальной культуры / В. И. Лаптун. – Саранск: Кр. Октябрь, 2010. – 368 с.

492. *Лебедева, Л. В.* Повседневная жизнь пензенской деревни в 1920-е годы / Л. В. Лебедева. – М.: РОССПЭН, 2009. – 183 с.

493. *Левитин, А. Э.* Очерки по истории русской церковной смуты / А. Э. Левитин, В. М. Шавров. – М.: Крутицкое подворье, 1996. – 670 с.

494. Летопись полувека: Книга 50-летия Марийской АССР. – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1970. – 375 с.

495. *Мазырин, А.*, иерей. Высшие иерархи о преемстве власти в Русской Православной Церкви в 1920-х – 1930-х годах / А. Мазырин. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2006. – 466 с.

496. *Майнер, С. М.* Сталинская священная война. Религия, национализм и союзническая политика. 1941–1945 / С. М. Майнер; пер. с англ. – М.: РОССПЭН, 2000. – 455 с.

497. *Малиа, М.* Советская трагедия. История социализма в России. 1917–1991 / М. Малиа; пер. с англ. – М.: РОССПЭН, 2002. – 584 с.

498. *Марискин, О. И.* Налоги в России: история и современность / О. И. Марискин. – Саранск: Издат. центр ИСИ, 2008. – 336 с.

499. *Медведева, Л. Я.* Большие Ноли: история и судьбы / Л. Я. Медведева. – Йошкар-Ола: Мар. ин-т образования, 2010. – 124 с.

500. *Медков, В. М.* Демография / В. М. Медков. – М.: ИНФРА-М, 2009. – 683 с.

501. Межконфессиональный диалог как основа религиозной политики региона (на примере Республики Мордовия) / Ф. А. Айзятов [и др.]. – Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2012. – 228 с.

502. *Мельгунов, С. П.* Красный террор в России / С. П. Мельгунов. – М.: «PUICO», «P.S.», 1990. – 208 с.

503. *Милюков, П. Н.* Очерки по истории русской культуры: в 3 т. Т. 2. Ч. 1 / П. Н. Милюков. – М.: Прогресс-Культура, 1994. – 416 с.

504. *Минеева, Е. К.* Наркомнац РСФСР и становление автономии чувашского народа (1918–1925 гг.) / Е. К. Минеева. – Чебоксары: Изд-во Л. А. Наумова, 2007. – 182 с.

505. *Минеева, Е. К.* Становление Марийской, Мордовской и Чувашской АССР как национально-территориальных автономий (1920–1930-е годы) / Е. К. Минеева. – Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2009. – 593 с.

506. *Минеева, Е. К.* Наркомнац РСФСР и реализация национальной политики в 1917–1920-е годы / Е. К. Минеева, Т. Н. Иванова, А. П. Зыкина, А. И. Минеев, А. Н. Старостин. – М.: Этносфера, 2022. – 552 с.

507. *Митрохин, Н.* Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы / Н. Митрохин. – М.: НЛО, 2004. – 648 с.

508. *Митрофанов Г.*, прот. История Русской Православной Церкви. 1900–1927 гг. / прот. Г. Митрофанов. – СПб.: Сатис, 2002. – 314 с.

509. *Михайлова, М. М.* Храм Димитрия Солунского и паратская земля / М. М. Михайлова. – Йошкар-Ола: Делис, 2007. – 88 с.

510. *Мокшин, Н. Ф.* Религиозные верования мордвы / Н. Ф. Мокшин. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1998. – 247 с.

511. *Мокшин, Н. Ф.* Мордва и вера / Н. Ф. Мокшин, Е. Н. Мокшина. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 2005. – 532 с.

512. Мордва: Историко-этнографические очерки. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1981. – 336 с.

513. Мордва: историко-культурные очерки. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1995. – 662 с.

514. *Мордвинова, А. И.* Введенский собор города Чебоксары / А. И. Мордвинова. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2009. – 128 с.

515. Мордовия в 1917–1953 годах / Т. Д. Надькин [и др.]. – Саранск: МПГУ, 2005. – 145 с.

516. *Москвина, Л. П.* Марийская национальная интеллигенция в конце XIX – начале XX веков / Л. П. Москвина. – Йошкар-Ола: Мар. ин-т образования, 2007. – 200 с.

517. Навсегда у меня в сердце ты… 425 лет городу Йошкар-Оле: сб. очерков. – Йошкар-Ола: Стринг, 2009. – 263 с.

518. *Надькин, Т. Д.* Сталинская аграрная политика и крестьянство Мордовии / Т. Д. Надькин. – М.: РОССПЭН, 2010. – 311 с.

519. *Николин, А.* Церковь и государство (история правовых отношений) / А. Николин. – М.: Сретенский монастырь, 1997. – 429 с.

520. Новомученики Казанские. – Казань: ПФ «Гарт», 2012. – 36 с.

521. *Новотрясов, Н. И.* Из опыта духовной жизни митрофорного протоиерея исповедника Михаила Белякова / Н. И. Новотрясов, Л. А. Богданович, С. С. Богданович. – Саранск: [Б.и.], 2009. – 188 с.

522. *Новотрясов, Н. И.* Разорванная связь поколений / Н. И. Новотрясов, Л. А. Богданович, С. С. Богданович. – Саранск: [Б.и.], 2009. – 116 с.

523. *Одинцов, М. И.* Государство и церковь (История взаимоотношений. 1917–1938 гг.) / М. И. Одинцов. – М.: Знание, 1991. – 63 с.

524. *Одинцов, М. И.* Государство и церковь в России XX в. / М. И. Одинцов. – М.: Луч, 1994. – 171 с.

525. *Одинцов, М. И.* Крестный путь патриарха. Жизнь и церковное служение патриарха Московского и всея Руси Сергия (Страгородского). 1867-1944 / М. И. Одинцов. – М.: Полит. энцикл., 2022. – 727 с.

526. *Одинцов, М. И.* Русская православная церковь накануне и в эпоху сталинского социализма, 1917–1953 гг. / М. И. Одинцов. – М.: РОССПЭН, 2014. – 421 с.

527. *Одюков, И. И.* Халăх сăмахлăхĕ тĕне хирĕç [Устное народное творчество против религии и суеверий] / И. И. Одюков; на чув. яз. – Шупашкар: Гос-во изд-ви, 1961. – 100 с.

528. *Одюков, И. И.* Совет саманинчи чăваш халăх сăмахлăхĕ [Чувашский советский фольклор] / И. И. Одюков; на чув. яз. – Шупашкар: [Б.и.], 1975. – 240 с.

529. *Орлов, В. В.* Этнополитические и социально-экономические аспекты развития Чувашии в 20-е годы XX века / В. В. Орлов. – М.: РГАЗУ, 2009. – 395 с.

530. *Орлов, И. Б.* Советская повседневность: исторический и социологический аспекты становления / И. Б. Орлов. – М.: ИД ВШЭ, 2010. – 316 с.

531. Основы религиоведения / под ред. И. Н. Яблокова. – М.: Высш. шк., 2005. – 508 с.

532. *Осокина, Е.* Судьба икон в Стране Советов. 1920–1930-е гг. / Е. Осокина. – М.: НЛО, 2023. – 416 с.

533. *Ососков, А.* Народное образование в Мордовской АССР / А. Ососков, К. Котков. – Саранск: Мордов. гос. изд-во, 1946. – 56 с.

534. Очерки истории Марийской АССР (1917–1960). – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1960. – 252 с.

535. Очерки истории марийской организации ВЛКСМ. – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1984. – 224 с.

536. Очерки истории марийской организации КПСС. – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1968. – 484 с.

537. Очерки истории Мордовской АССР: в 2 т. Т. 2. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1961. – 544 с.

538. Очерки истории Мордовской организации КПСС. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1979. – 712 с.

539. Очерки истории сельского хозяйства и крестьянства Чувашии. Ч. 1. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1989. – 302 с.

540. Очерки истории Чувашской областной организации ВЛКСМ. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1978. – 543 с.

541. Очерки истории Чувашской областной организации КПСС. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1974. – 628 с.

542. *Паксютов, А. Г.* Пионеры Мордовии / А. Г. Паксютов. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1957. – 156 с.

543. *Паперный, В.* Культура «Два» / В. Паперный. – М.: НЛО, 1996. – 384 с.

544. *Персиц, М. М.* Отделение церкви от государства и школы от церкви в СССР (1917–1919 гг.) / М. М. Персиц. – М.: Изд-во АН СССР, 1958. – 198 с.

545. *Петров, И. Е.* Чувашия в первые годы диктатуры пролетариата / И. Е. Петров. – Чебоксары: Чувашгосиздат, 1961. – 356 с.

546. *Петров, Н. М.* Яндашево / Н. М. Петров, В. А. Валиуллина, А. П. Афанасьева. – Кугеси: Кугесьский изд. дом, 2002. – 147 с.

547. *Петров, С. Г.* Документы делопроизводства Политбюро ЦК РКП (б) как источник по истории русской церкви (1921–1925) / С. Г. Петров. – М.: РОССПЭН, 2004. – 408 с.

548. *Пиксаев, А. О.* Социальные преобразования в Мордовии / А. О. Пиксаев, И. А. Яшкин, Ю. М. Кривуляк. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1969. – 80 с.

549. *Плаксин, Р. Ю.* Крах церковной контрреволюции. 1917–1923 гг. / Р. Ю. Плаксин. – М.: Наука, 1968. – 192 с.

550. *Плаксин, Р. Ю.* Тихоновщина и ее крах / Р. Ю. Плаксин. – Л.: Лениздат, 1987. – 206 с.

551. По заветам Ленина. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1970. – 296 с.

552. По этапам развития атеизма в СССР: сб. ст. – Л.: Наука, 1967. – 31 с.

553. *Побережников, И. В.* Переход от традиционного к индустриальному обществу / И. В. Побережников. – М.: РОССПЭН, 2006. – 240 с.

554. *Поляков, Ю. А.* 1921-й: победа над голодом / Ю. А. Поляков. – М.: Политиздат, 1975. – 112 с.

555. *Поспеловский, Д. В.* Русская православная церковь в XX веке / Д. В. Поспеловский. – М.: Республика, 1995. – 511 с.

556. *Поспеловский, Д. В.* Тоталитаризм и вероисповедание / Д. В. Поспеловский. – М.: Библейско-богослов. ин-т св. ап. Андрея, 2003. – 655 с.

557. Развитие атеизма в Мордовии. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1972. – 176 с.

558. *Регельсон, Л. Л.* Трагедия русской церкви. 1917–1953 / Л. Л. Регельсон. – М.: Центрполиграф, 2017. – 415 с.

559. *Роккучи, А.* Сталин и Патриарх: Православная церковь и Советская власть. 1917–1958 / А. Роккучи; пер. с итал. – М.: РОССПЭН, 2016. – 581 с.

560. *Рольф, М.* Советские массовые праздники / М. Рольф; пер. с нем. – М.: РОССПЭН, 2009. – 439 с.

561. Русская православная церковь. XX век / А. Л. Беглов, О. Ю. Васильева [и др.]. – М.: Сретенский монастырь, 2015. – 792 с.

562. Русская православная церковь в Мордовии в советский и постсоветский периоды: от гонения к возрождению / А. В. Мартыненко (отв. ред.), Н. Ф. Беляева [и др.]. – Саранск: МГПИ, 2013. – 107 с.

563. Русское православие. Вехи истории / под ред. А. И. Клибанова. – М.: Политиздат, 1989. – 719 с.

564. *Салмин, А. К.* Система религии чувашей / А. К. Салмин. – СПб.: Наука, 2007. – 654 с.

565. *Сануков, К. Н.* Марийская автономия / К. Н. Сануков. – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2010. – 176 с.

566. Саранская епархия: 1991–2001 / под общ. ред. еп. Варсонофия; сост. С. Б. Бахмустов. – Саранск: Кр. Октябрь, 2001. – 290 с.

567. *Сарри, А. П.* Совет влаçĕшĕн [За Советскую власть] / А. П. Сарри. – Шупашкар: Чăвашгосиздат, 1963. – 48 с.

568. *Свенцицкий, А. Л.* Социальная психология / А. Л. Свенцицкий. – М.: Велби, Проспект, 2004. – 336 с.

569. Свет великого Октября. – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1967. – 268 с.

570. Святые, в земле Симбирской просиявшие / сост. прот. Алексий (Скала). – Ульяновск: Ульяновский Дом печати, 2009. – 237 с.

571. Священномученики Сергий, епископ Нарвский, Василий, епископ Каргопольский, Илларион, епископ Поречский. Тайное служение иосифлян / сост. Л. Е. Сикорская. – М.: Братонеж, 2008. – 520 с.

572. *Седойкин, П. П.* Повествование о мордовском народе / П. П. Седойкин. – Напольное: [Б.и.], 1995. – 74 с.

573. *Сергеев, М. С.* Возникновение и развитие печати Марийской АССР / М. С. Сергеев. – Йошкар-Ола: Мар. кн. из-во, 1971. – 244 с.

574. *Сергеев, Т. С.* Культура советской Чувашии / Т. С. Сергеев. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1989. – 335 с.

575. Симбирская Голгофа / сост. свящ. В. Дмитриев. – Ульяновск: Ульяновский Дом печати, 1996. – 164 с.

576. *Сироткин, М. Я.* Чувашский фольклор / М. Я. Сироткин. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1965. – 132 с.

577. *Скала А.*, прот. Церковь в узах / прот. А. Скала. – Ульяновск: Ульяновский Дом печати, 2007. – 968 с.

578. *Слезин, А. А.* За «новую веру». Государственная политика в отношении религии и политический контроль среди молодежи РСФСР (1918–1929 гг.) / А. А. Слезин. – М.: Рос. академия естествознания, 2009. – 242 с.

579. *Смирнов, А. С.* Крестьянские съезды в 1917 г. / А. С. Смирнов. – М.: Мысль, 1979. – 245 с.

580. *Смоленский, Н. И.* Теория и методология истории / Н. И. Смоленский. – М.: Академия, 2008. – 272 с.

581. Советская Мордовия: Очерки, посвященные 20-летию республики. – Саранск: Мордов. гос. изд-во, 1950. – 342 с.

582. Советский антирелигиозный плакат в собрании Государственного музея истории религии / сост. Е. М. Лучшев. – СПб.: ГМИР, 2010. – 80 с.

583. *Солженицын, А. И.* Архипелаг ГУЛАГ. 1918–1956: в 3 т. Т. 1 / А. И. Солженицын. – М.: Новый мир, 1990. – 432 с.

584. Социалистический быт мордовского села / отв. ред. В. И. Козлов. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1986. – 271 с.

585. *Стариков, С. В.* Православные храмы и монастыри Марийского края / С. В. Стариков, О. Г. Левенштейн. – Йошкар-Ола: Периодика Марий Эл, 2001. – 159 с.

586. *Степанов, Н. С.* Очерки истории советской чувашской школы / Н. С. Степанов. – Чебоксары: Чувашгосиздат, 1959. – 232 с.

587. Страж Дома Господня. Патриарх Московский и всея Руси Сергий (Страгородский) / авт.-сост. С. Фомин. – М.: Правило веры, 2003. – 1007 с.

588. *Стребнев, А. И.* Очерк истории пионерской организации Чувашии / А. И. Стребнев. – Чебоксары: Чувашгосиздат, 1961. – 78 с.

589. *Султанбеков, Б. Ф.* Не навреди: размышления историка / Б. Ф. Султанбеков. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1999. – 183 с.

590. *Таймасов, Л. А.* Православное миссионерство в Среднем Поволжье в первой половине XIX века / Л. А. Таймасов. – Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2022. – 284 с.

591. Тайной Церкви ревнитель. Епископ Гурий Казанский и его сомолитвенники / сост. Л. Е. Сикорская. – М.: Братонеж, 2008. – 336 с.

592. *Талдин, Н. В.* Очерки истории мордовской школы / Н. В. Талдин. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1956. – 135 с.

593. *Таллеров, П. П.* Православные храмы Комсомольского района / П. П. Таллеров. – Чебоксары: [Б.и.], 2004. – 128 с.

594. *Тарасиков И.*, свящ. Церковь Рождества Христова в селе Никулино / свящ. И. Тарасиков. – Алатырь: [Б.и.], 2023. – 93 с.

595. *Терентьев, А. И.* Чебоксары и чебоксарцы / А. И. Терентьев. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1992. – 224 с.

596. *Тихон (Затекин*), архим. Священномученик Лаврентий, епископ Балахнинский / архим. Тихон (Затекин). – Н. Новгород: Издат. отдел Нижегородской епархии, 2012. – 232 с.

597. *Узланер, Д. А.* Конец религии? История теории секуляризации /

Д. А. Узланер. – М.: ИД ВШЭ, 2019. – 240 с.

598. *Ухъянкин, С. П.* Спасенные жизни / С. П. Ухъянкин. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1980. – 125 с.

599. *Фадеев, В. З.* Село Виловатово и его окрестности / В. З. Фадеев. – Козьмодемьянск: Козьмодемьянская тип., 1994. – 100 с.

600. *Федоренко, Ф. И.* Секты, их вера и дела / Ф. И. Федоренко. – М.: Политиздат, 1965. – 360 с.

601. Финно-угорские народы России: аксиология культуры. – Саранск: Кр. Октябрь, 2012. – 224 с.

602. *Хантингтон, С.* Политический порядок в меняющихся обществах / С. Хантингтон; пер. с англ. – М.: Прогресс-Традиция, 2004. – 480 с.

603. *Хлебников, А. В.* Образование и развитие советской автономии марийского народа. 1917–1929 / А. В. Хлебников. – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1970. – 270 с.

604. *Хлебников, А. В.* Развитие советской автономии марийского народа. 1929–1936 / А. В. Хлебников. – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1976. – 164 с.

605. *Хмуркин, Г. Г.* Кровь у амвона / Г. Г. Хмуркин. – М.: Буки Веди, 2024. – 652 с.

606. *Хоскинг, Дж.* История Советского Союза. 1917–1991 / Дж. Хоскинг; пер. с англ. – Смоленск: Русич, 2000. – 496 с.

607. *Цыпин В.,* прот. История Русской Православной Церкви: Синодальный и новейший периоды / прот. В. Цыпин. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. – 816 с.

608. *Циркин, С. О.* Захар Федорович Дорофеев / С. О. Циркин. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1986. – 116 с.

609. Черная книга коммунизма: преступления, террор, репрессии / под ред. Ч. Ронсака; пер. с фр. – М.: Три века истории, 2001. – 766 с.

610. *Чузаев, Р. И.* Марийское национальное движение в 1917–1918 годах / Р. И. Чузаев. – Йошкар-Ола: Изд-во МарГУ, 2008. – 166 с.

611. *Шишкин, А. А.* Сущность и критическая оценка «обновленческого» раскола русской православной церкви / А. А. Шишкин. – Казань: Изд-во

Казанского ун-та, 1970. – 367 с.

612. *Шишкин, В.* Об Алатыре и алатырцах / В. Шишкин. – Чебоксары: [Б.и.], 2006. – 122 с.

613. *Шкаровский, М. В.* Обновленческое движение в Русской Православной Церкви XX века / М. В. Шкаровский. – СПб.: Нестор, 1999. – 99 с.

614. *Шкаровский, М. В.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве / М. В. Шкаровский. – М.: Изд-во Крутицкого подворья, 2005. – 424 с.

615. *Шкуратов, В. А.* Историческая психология / В. А. Шкуратов. – Ростов-на-Дону: Город N, 1994. – 288 с.

616. *Шукшина, Т. И.* Мордовская школа 1920–1930-х гг. / Т. И. Шукшина. – Саранск: МГПИ, 2003. – 176 с.

617. *Шумило, С.* В катакомбах. Православное подполье в СССР / С. Шумило. – Луцк: Терен, 2011. – 272 с.

618. *Щипков, В. А.* Генеалогия секулярного дискурса / В. А. Щипков. – М.: Изд-во МГИМО, 2024. – 755 с.

619. *Эфиров, А. Ф.* Нерусские школы Поволжья, Приуралья и Сибири / А. Ф. Эфиров. – М.: Учпедгиз, 1948. – 280 с.

620. *Юнге, М.* Вертикаль Большого террора. История операции по приказу НКВД № 00447 / М. Юнге, Г. Бордюгов, Р. Биннер. – М.: Новый Хронограф, АИРО–XXI, 2008. – 784 с.

621. *Юрченков, В. А.* Власть и общество: российская провинция в период социальных катаклизмов 1918–1920 гг. / В. А. Юрченков. – Саранск: НИИГН, 2010. – 440 с.

622. *Юрченков, В. А.* Начертание мордовской истории / В. А. Юрченков. – Саранск: НИИГН, 2012. – 612 с.

623. Явлеи. Очерки истории села / авт.-сост. Н. И. Фалеева, В. Д. Кочетков. – Ульяновск: [Б.и.], 2017. – 384 с.

624. *Ягафова, Е. А.* Чувашское язычество в XVIII – начале XXI века / Е. А. Ягафова. – Самара: Изд-во СГПУ, 2007. – 128 с.

625. *Яковлев, Ю. В.* Духовное пространство Ивана Юркина / Ю. В. Яковлев. – Чебоксары: ЧГИГН, 2010. – 191 с.

626. *Bourdeaux, M.* Opium of the People: The Christian Religion in the USSR / M. Bourdeaux. – London: Faber and Faber, 1965. – 244 p.

627. *Ellis, J.* The Rusaian Orthodox Church: A Contemporary History / *J. Ellis.* – London & Sydney: Croom Helm, 1986. – 531 p.

628. *Husband, W. B.* “Godless Communists”: Atheism and society in Soviet Russia. 1917–1932 / W. B. Husband. – DeKalb: Northern Illinois Univ. Press, 2000. – 241 c.

2.2. Научные статьи

629. *Абызова, Э. Б.* История закрытия ряда церквей в Республике Марий Эл / Э. Б. Абызова // Христианское просвещение и русская культура: материалы VIII науч.-богослов. конф. – Йошкар-Ола: [Б.и.], 2005. – С. 82–88.

630. *Алексеев, В. А.* Была ли в СССР «безбожная пятилетка»? / В. А. Алексеев // Диспут. – 1992. – № 2. – С. 12–22.

631. *Алметева, И. В.* Народное образование в Марийской автономной области по данным 1925–1926 учебного года / И. В. Алметева, М. С. Соколова // Марийский археографический вестник. – 2021. – Вып. 31. – С. 174–189.

632. *Алметева, И. В.* Совещание учителей начальных училищ и профессиональных учебных заведений Царевококшайского уезда в 1917 г. / И. В. Алметева, А. Ю. Алметева // Марийский археографический вестник. – 2017. – Вып. 27. – С. 154–162.

633. *Альмяшева, Л. Н.* Борьба с голодом в Поволжье и контрреволюционная деятельность церкви в Мордовии в 1922 году / Л. Н. Альмяшева // Вопросы истории и археологии Мордовской АССР. Вып. 2. – Саранск: МГУ, 1976. – С. 70–78.

634. Альтернативное православие // Отечественные записки. – 2001. – № 1. – С. 206–212.

635. *Арсеньев, М. А.* Церковь, власть и голод в Симбирской губернии: 1921–1922 гг. / М. А. Арсеньев // История Симбирско-Ульяновского края в документальном наследии: материалы межрегион. историко-архивной конф. – Ульяновск: Корпорация технологий продвижения, 2013. – С. 19–27.

636. *Бажин, В. В.* Из истории Богородицкой церкви села Семеновка /

В. В. Бажин // Марийский архивный ежегодник. – Йошкар-Ола, 2004. – С. 134–140.

637. *Бажин, В. В.* Из истории церкви Покрова Пресвятой Богородицы с. Марисола / В. В. Бажин // Марийский архивный ежегодник. – Йошкар-Ола, 2005. – С. 260–267.

638. *Бажин, В. В.* Храм Святителя Николая Чудотворца (из истории церкви села Косолапово) / В. В. Бажин // Марийский архивный ежегодник. – Йошкар-Ола, 2011. – С. 128–133.

639. *Баршова, О. А.* Педагогическая интеллигенция Мордовского края в дореволюционный период / О. А. Баршова // Мордовский народ в составе российской государственности: история и современность: материалы межрегион. науч.-практ. конф. – Саранск: МГПИ, 2011. – С. 146–150.

640. *Басманцев, Д. В.* Обновленческий архиепископ Тимофей (В. С. Зайков) / Д. В. Басманцев // Политические преследования и репрессии 1920 – начала 1950-х годов в судьбах интеллигенции Чувашии: материалы межрегион. науч.-практ. конф. – Чебоксары: ЧГИГН, 2014. – С. 187–191.

641. *Батуренко, С. А.* Социологическая теория социальной стратификации и трансформационные процессы в современной России / С. А. Батуренко // Вестник Московского университета. Сер. 18: Социология и политология. – 2016. – № 3. – С. 92–108.

642. *Беглов, А. Л.* Понятие «катакомбная церковь»: мифы и реальность / А. Л. Беглов // Церковная жизнь XX века: протоиерей Александр Мень и его духовные наставники: материалы Меневских чтений. – Сергиев Посад, 2007. – С. 51–59.

643. *Беглов, А. Л.* Самиздат в составе архива тайных монашеских общин Высоко-Петровского монастыря в Москве (1920–1950-е годы). К вопросу о феномене церковного самиздата / А. Л. Беглов // Исторический курьер. – 2024. – № 2. – С. 79–98.

644. *Безнюк, Д. К.* Секуляризация: опыт систематизации подходов изучения / Д. К. Безнюк // Социология. – 2009. – № 3. – С. 98–104.

645. *Безрогов, В. Г.* Между Сталиным и Христом: религиозная социализация детей в советской и постсоветской России / В. Г. Безрогов //

Антропологический форум. – 2006. – № 4. – С. 130–162.

646. *Белкин, А. И.* К вопросу о причинах гонений на Русскую православную церковь в Советской России / А. И. Белкин, М. Ю. Грыжанкова // Гуманитарные науки и образование. – 2018. – Т. 9. – № 1. – С. 136–142.

647. *Берман, А. Г.* Мистические секты в Среднем Поволжье во второй половине XIX – начале XX вв. / А. Г. Берман // Исторический вестник. – 2013. – № 1. – С. 34–49.

648. *Берман, А. Г.* Политические настроения алатырских сектантов-христоверов в 1917–1940-х гг. / А. Г. Берман // XX век в истории России. Гражданственность и патриотизм народа в годы великих потрясений и мирного строительства: сб. ст. – Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2016. – С. 189–195.

649. *Бикейкин, Е. Н.* Метаморфозы сосуществования в условиях «русской смуты» / Е. Н. Бикейкин, Т. Н. Задкова // Центр и периферия. – 2016. – № 2. – С. 26–30.

650. *Богданович, Л. А.* Изъятие церковного имущества и церковных ценностей на территории Мордовского края в конце 1910-х – начале 1920-х гг. / Л. А. Богданович // Сб. материалов Междунар. науч.-практ. конф., посв. 130-летию со дня рождения С. Д. Эрьзи. – Саранск: [Б.и.], 2006. – С. 101–105.

651. *Богданович, Л. А.* Работа ЦГА РМ с запросами граждан, репрессированных в 1920-е – начале 1950-х гг. / Л. А. Богданович // Репрессии в Мордовии 1930-х гг. и их последствия: материалы науч.-практ. конф. – Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2004. – С. 75–77.

652. *Богданович, С. С.* Становление и развитие законодательства о лишении избирательных прав и его применение в отношении монашествующих и священно-церковнослужителей (на примере Республики Мордовия) / С. С. Богданович, еп. Лазарь (Гуркин) // Саровский летописец: материалы IX истор. конф. – Саров-Арзамас: АГПИ, 2011. – С. 222–253.

653. *Болотов, С. В.* Отражение религиозной политики И. В. Сталина в средствах массовой информации Европы и Северной Америки в 1940-е годы / С. В. Болотов // Российская история. – 2012. – № 3. – С. 104–115.

654. *Бранденбергер, Д.* История официального понятия «советский народ» / Д. Бранденбергер // Новое прошлое / The New Past. – 2022. – № 4. – 180–187.

655. *Бурьянов, С. А.* Свобода совести и светскость государства в России: историко-правовой аспект / С. А. Бурьянов // Научный атеизм: [электронный ресурс]. URL: http://www.atheism.ru/lci/analys/?id=36 (дата обращения: 21.04.2026).

656. *Бушков, Р. А.* Развороты «Пути Ленина-Сталина» / Р. А. Бушков // Вестник Марийского государственного университета. Серия «Исторические науки. Юридические науки». – 2018. – № 1. – С. 10–15.

657. *Васильева, О. Ю.* Русская Православная церковь и Советская власть в 1917–1927 годах / О. Ю. Васильева // Вопросы истории. – 1993. – № 8. – С. 40–54.

658. *Васильева, О. Ю.* Русская православная церковь в 1927–1943 годах / О. Ю. Васильева // Вопросы истории. – 1994. – № 4. – С. 35–48.

659. *Воронцова, И. В.* Религиозно-философские истоки «обновленческого раскола» (1917–1923) / И. В. Воронцова // Новый исторический вестник. – 2007. – № 16. – С. 112–119.

660. *Востриков, В. Г.* От запрета колокольных звонов к разрушению храмов / В. Г. Востриков // Христианское просвещение и русская культура: материалы VI науч.-богослов. конф. – Йошкар-Ола: [Б.и.], 2004. – С. 137–141.

661. *Востриков, В.* Праздник Красного цветка / В. Востриков // Йошкар-Ола: городской еженедельник. – 2010. – 25 мая.

662. *Востриков, В. Г.* Сопротивление богоборчеству в 20-30-е годы XX века в Марийской автономной области / В. Г. Востриков // Христианское просвещение и русская культура: материалы IV науч.-богослов. конф. – Йошкар-Ола: [Б.и.], 2002. – С. 33–35.

663. *Гавриленков, А. Ф.* Положение православных верующих на Смоленщине в 20–30-е гг. XX в. / А. В. Гавриленков // Церковь. Богословие. История. – 2021. – № 2. – С. 87–95.

664. *Голигоров, А. Н.* Паратские колокола / А. Н. Голигоров // Марийский архивный ежегодник. – Йошкар-Ола, 2019. – С. 36–45.

665. *Головнева, Е. В.* Визуализация «красной обрядности» в 1920–1930-е

годы: «комсомольское рождество» и «комсомольская пасха» / Е. В. Головнева // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2025. – № 2. – С. 133–156.

666. *Головушкин, Д.* Нужна ли России христианская политическая партия? Из истории проблемы / Д. Головушкин // Гражданин. – 2003. – № 3. – С. 51–54.

667. *Гребенщикова, И. В.* К вопросу о деятельности «троек» НКВД СССР в годы массовых репрессий (1937–1938 гг.) на территории Свердловской области / И. В. Гребенщикова // Вестник Московского университета МВД России. – 2020. – № 4. – С. 24–30.

668. *Гуревич, А. Я.* Проблема ментальностей в современной историографии / А. Я. Гуревич // Всеобщая история: дискуссии, новые подходы. Вып. 1 / отв. ред. А. О. Чубарьян, В. В. Согрин. – М.: Наука, 1989. – С. 75–89.

669. *Гуров, Ю. С.* Воинствующий атеизм Сеспеля / Ю. С. Гуров // Ученые записки ЧНИИ. Вып. 51. – Чебоксары, 1971. – С. 245–256.

670. *Дамаскин (Орловский)*, игум. Методические аспекты церковно-исторических исследований на современном этапе / игум. Дамаскин (Орловский) // Вестник архивиста. – 2012. – № 2. – С. 137–145.

671. *Димитриев, В. Д.* Помощь советского государства и русского народа трудящимся Чувашии по борьбе с голодом 1921–1922 гг. / В. Д. Димитриев // Записки ЧНИИ. Вып. IV. – Чебоксары, 1950. – С. 3–49.

672. *Довгяло, Н. В.* Меры экономического воздействия на конфессии в БССР в 1921–1939 гг. / Н. В. Довгяло // Вестник Полоцкого государственного университета. Серия А. Гуманитарные науки. – 2018. – № 1. – С. 39–43.

673. *Дорожкин, М. В.* Мордовия от февраля к октябрю 1917 г. / М. В. Дорожкин // Записки Мордовского НИИ языка, литературы и истории при СНК МАССР. № 13. – Саранск, 1951. – С. 3–55.

674. *Дюкова, А. О.* Истинно-православная церковь и истинно-православные христиане в Нижегородском крае / А. О. Дюкова // Библиотека Якова Кротова: [электронный ресурс]. URL: https://yakovkrotov.com/history/20/1950/dyukova.htm (дата обращения: 21.04.2026).

675. *Евдокимова, А. Н.* Деятельность Союза воинствующих безбожников по распространению антирелигиозной печати в Чувашии в 1920–1930-е годы / А. Н. Евдокимова, А. Л. Лянкина // Вестник Чувашского университета. – 2020. – № 2. – С. 15–25.

676. *Евдокимова, А. Н.* Роль Союза воинствующих безбожников в борьбе с православными праздниками в Чувашской Республике в 20–30-е годы / А. Н. Евдокимова // Историческая наука и образование: прошлое, настоящее и будущее: сб. тр. всерос. науч. конф. – Чебоксары, 2019. – С. 197–202.

677. *Евдокимова, А. Н.* Русская православная церковь в Поволжье в 1920-е гг.: обзор региональной литературы / А. Н. Евдокимова // Актуальные проблемы отечественной и всеобщей истории: материалы LXI конференции преподавателей и студентов ЧГПУ им. И. Я. Яковлева. – Чебоксары: Изд-во ЧГПУ, 2021. – С. 69–76.

678. *Елдин, М. А*. Религиозная культура народов Мордовии и духовная традиция российского общества / М. А. Елдин // Регионология. – 2012. – № 3. – С. 178–182.

679. *Емельянов, Н. Е.* Оценка статистики гонений на Русскую Православную Церковь (1917–1952 гг.) / Н. Е. Емельянов // Православный Свято-Тихоновский Богословский институт: [электронный ресурс]. URL: https://pstgu.ru/download/1234722742.5.pdf (дата обращения: 12.12.2025).

680. *Ерошкин, Ю. В.* Аштавай-Нырская мужская Свято-Никольская монашеская община / Ю. В. Ерошкин // Христианское просвещение и русская культура: доклады и сообщения XII науч.-богослов. конф. – Йошкар-Ола: [Б.и.], 2009. – С. 73–83.

681. *Ерошкин, Ю. В.* Влияние монашествующих на состояние приходской жизни в Марийском крае в 1920–1930-е гг. / Ю. В. Ерошкин // Христианское просвещение и русская культура: доклады и сообщения XXII науч.-богослов. конф. – Йошкар-Ола: [Б.и.], 2019. – С. 30–43.

682. *Ерошкин, Ю. В.* Из истории Мироносицкой пустыни в первой половине XX века / Ю. В. Ерошкин // К истории межконфессионального согласия. – Йошкар-Ола: МарНИИ, 2007. – С. 61–78.

683. *Ерошкин, Ю. В.* Из истории Царевококшайской Мироносицкой пустыни: архимандрит Иннокентий (Куледин) / Ю. В. Ерошкин // Марийский архивный ежегодник. – Йошкар-Ола, 2011. – С. 270–274.

684. *Ерошкин, Ю. В.* Репрессии против духовенства на территории Марийского края в первые годы советской власти (1918–1924) / Ю. В. Ерошкин // Историк и время: проблемы истории и историографии народов России, Поволжья, Марий Эл: материалы науч. конф. – Йошкар-Ола: Изд-во МарГУ, 2009. – С. 121–127.

685. *Ерошкин, Ю. В.* Священник Иоанн Оточев / Ю. В. Ерошкин // Отчина. – 2010. – № 1. – С. 25–26.

686. *Ерошкин, Ю. В.* Священник из Оршанки / Ю. В. Ерошкин // Марийский архивный ежегодник. – Йошкар-Ола, 2007. – С. 240–242.

687. *Ерошкин, Ю. В.* Судьбы насельников Царевококшайской Мироносицкой пустыни в XX веке: монах Кирилл (Грицко) / Ю. В. Ерошкин // Марийский архивный ежегодник. – Йошкар-Ола, 2012. – С. 127–130.

688. *Ерошкин, Ю. В.* Эпоха и личность: перипетии судьбы священника Х. А. Родионова / Ю.В. Ерошкин // Чувашский гуманитарный вестник. – 2007/2008. – № 3. – С. 28–31.

689. *Ефимов, Л. А.* Политические репрессии 1920–1930-х гг. в Чувашии / Л. А. Ефимов // Вестник ЧГПУ. – 2006. – № 3. – С. 124–132.

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

691. *Журавский, А.* К вопросу о классификации оппозиционных движений и групп митрополиту Сергию (Страгородскому) / А. Журавский // Патриарх Сергий (Страгородский): pro et contra, антология / сост. С. Л. Фирсов. – СПб.: РХГА, 2017. – С. 430–465.

692. *Журавский, А. В.* Насильственная секуляризация монастырских хозяйств в национальных республиках Поволжья в 1917–1919 гг. / А. В. Журавский // Исторический вестник. – 2001. – № 1. – С. 147–157.

693. *Задкова, Т. Ю.* Via dolorosa: судьба человека в жерновах репрессий / Т. Ю. Задкова // Центр и периферия. – 2018. – № 2. – С. 63–70.

694. *Задкова, Т. Ю.* «Признать дефектной»: Всесоюзная перепись населения 1937 г. на территории Мордовии / Т. Ю. Задкова // Центр и периферия. – 2022. – № 1. – С. 32–38.

695. *Захаров, А. В.* Народные образы власти / А. В. Захаров // Полис. – 1998. – № 1. – С. 23–35.

696. *Иванов, А. А.* Голод 1921–1922 гг. и конфискация церковных ценностей в Марийской автономной области / А. А. Иванов // Христианизация народов Среднего Поволжья и ее историческое значение: материалы регион. науч. конф. – Йошкар-Ола: Изд-во МарГУ, 2001. – С. 157–181.

697. *Иванов, А. А.* Голод начала 1920-х гг. в марийском крае: к постановке проблемы / А. А. Иванов, А. Г. Иванов // Вестник НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия. – 2019. – № 2. – С. 94–100.

698. *Иванов, А. Г.* Всемарийское языческое моление 1827 года и действия властей / А. Г. Иванов // Марийский археографический вестник. – 1998. – Вып. 8. – С. 48–75.

699. *Иванов, А. Г.* О роли язычества в социально-этнической консолидации марийцев в XVIII – первой половине XIX века / А. Г. Иванов // Межэтнические отношения, национальные проблемы и движение в Среднем Поволжье и Приуралье в XVIII–XX вв.: тезисы и доклады регион. науч. конф. – Чебоксары, 1996. – С. 17–19.

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

701. *Ильин М.*, иерей. Мироносицкая пустынь: к 360-летию обретения Царевококшайской иконы Пресвятой Богородицы / иерей М. Ильин // Христианское просвещение и русская культура: доклады и сообщения X науч.-богослов. конф. – Йошкар-Ола: [Б.и.], 2007. – С. 35–43.

702. *Ильичев, И.* Деятельность подпольного монастыря под руководством

епископа Сергия (Кудрявцева) / И. Ильичев // Голос эпохи. – 2013. – Вып. 1. – С. 256–269.

703. *Исхаков, Р. Р.* Обращение в православие и христианизация марийцев-язычников в 1830–1913 гг. / Р. Р. Исхаков // Финно-угроведение. – 2018. – № 59. – С. 5–18.

704. Как сохраняются документы современных церковных учреждений: «круглый стол» в редакции // Отечественные архивы. – 2007. – № 4. – С. 109–118.

705. *Касимов, Е. В.* Общественно-политические настроения крестьянства Чувашии в годы новой экономической политики / Е. В. Касимов // Личность, общество, власть в истории Чувашии: XX век. – Чебоксары: ЧГИГН, 2007. – С. 144–194.

706. *Касимов, Е. В.* Государственная политика развития производственной кооперации в сельском хозяйстве Чувашии в 1918–1929 гг. / Е. В. Касимов // Исследования по истории Чувашии и чувашского народа. Вып. IV. – Чебоксары: ЧГИГН, 2006. – С. 16–70.

707. *Касимов, Е. В.* Верующие и советская власть: материалы Чувашского отдела ОГПУ о влиянии религиозного фактора на общественно-политические настроения сельского населения во второй половине 1920-х гг. / Е. В. Касимов // Полиэтничность России в контексте исторического дискурса и образовательных практик XIX–XXI вв.: сб. ст. всерос. науч. конф. – Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2010. – С. 200–208.

708. *Киреева, Л. Н.* Советская власть и православная церковь в предвоенное десятилетие (по материалам Мордовии) / Л. Н. Киреева, Т. Д. Надькин // Од вий = Молодая сила: сб. науч. ст. аспирантов и докторантов. – 2009. – Вып. 1. – С. 52–57.

709. *Климкина, А. В.* Делегатские собрания как важнейшая форма вовлечения женщин в общественно-политическую жизнь (1919–1925 гг.) / А. В. Климкина // Исследования по истории Мордовской АССР. – Саранск, 1972. – С. 92–115.

710. *Козлов, В. Ф.* Гибель церковных колоколов в 1920–1930-е годы / В. Ф. Козлов // Забытые колокола России. – М.: Отечество-Крайтур, 1994. – С. 193–216.

711. *Козлов, В. Ф.* Судьбы мощей русских святых / В. Ф. Козлов // Отечество. Краеведческий альманах. – 1991. – Вып. 2. – С. 136–159.

712. *Козлов, Ф. Н.* «Декларация» 1927 г. митрополита Сергия (Страгородского) и трансформация церковного социума в конце 1920 – начале 1930-х гг. (По материалам Чувашской и Марийской автономий) / Ф. Н. Козлов // Гасырлар авазы – Эхо веков. – 2013. – № 3/4. – С. 77–83.

713. *Козлов, Ф. Н.* Закрытие церквей как элемент государственной антирелигиозной политики в конце 1920-х – начале 1930-х годов (по материалам национальных республик Среднего Поволжья) / Ф. Н. Козлов // Вестник Чувашского университета. – 2014. – № 1. – С. 26–34.

714. *Козлов, Ф. Н.* Национализация и проблема обеспечения сохранности документов Церкви (по материалам Чувашии) / Ф. Н. Козлов // Архивы и наука: опыт взаимодействия: материалы межрегион. науч.-практ. конф. – Чебоксары: ГИА ЧР, 2010. – С. 79–89.

715. *Козлов Ф. Н.* «Большой террор» в отношении духовенства и верующих (по материалам национальных регионов Среднего Поволжья) // Россия в условиях кризисов XIX–XX веков: сб. ст. междунар. науч.-практ. конф.: в 2 т. Т. 1. – Оренбург: Изд-во ОГПУ, 2017. – С. 242–248.

716. *Козлов, Ф. Н.* Сводки Чувашского и Марийского отделов ОГПУ как информационный источник о религиозной ситуации в 1924–1928 гг. / Ф. Н. Козлов // Отечественные архивы. – 2013. – № 4. – С. 73–80.

717. *Колчева, Э. М.* Тема детства в изобразительном искусстве Марийского края 1920–1930-х годов / Э. М. Колчева // Вестник Марийского государственного университета. Серия «Исторические науки. Юридические науки». – 2018. – № 2. – С. 16–24.

718. *Кондрашин, В. В.* Крестьянское движение в Поволжье в 1918–1922 гг. / В. В. Кондрашин // Россия сельская. XIX – начало XX века: Сб. ст. / отв. ред. А. П. Корелин. – М.: РОССПЭН, 2004. – С. 331–361.

719. *Кондрашова, Н. В.* Тенденции развития дошкольного воспитания в Мордовии в 20-30-х годах XX века / Н. В. Кондрашова // Культурное

строительство в Мордовии (1930–1950-е годы): материалы респ. науч.-практ. конф. – Саранск: [Б.и.], 2000. – С. 71–73.

720. *Коновалов, Б. Н.* Союз воинствующих безбожников / Б. Н. Коновалов // Вопросы научного атеизма. Вып. 4. – М.: Мысль, 1967. – С. 63–93.

721. *Корнишина, Г. А.* Структура мордовского этноса: методологические аспекты проблемы / Г. А. Корнишина // Гуманитарий. – 2015. – № 2. – С. 10–18.

722. *Королев, А. А.* Истинно-православные христиане Пензенской области в 1940–1980-х гг. / А. А. Королев, Л. А. Королева, Д. М. Гринцов // Общество: философия, история, культура. – 2013. – № 1. – С. 48–51.

723. *Кравецкий, А. Г.* К предыстории обновленческой смуты / А. Г. Кравецкий // Ученые записки Российского православного университета ап. Иоанна Богослова. – Вып. 6. – М.: Индрик, 2000. – С. 51–72.

724. *Кузина, А. С.* У истоков ликвидации безработицы в СССР (по материалам Марийского края) / А. С. Кузина // Вопросы истории рабочего класса Марийской АССР. – Йошкар-Ола: [Б.и.], 1969. – С. 5–17.

725. *Кузьмин, В. Л.* Из истории реализации ленинского декрета о земле в Чувашии / В. Л. Кузьмин // Записки ЧНИИ. Вып. VII. – Чебоксары, 1953. – С. 2–24.

726. *Куршаков, А. П.* История вятской школы I ступени / А. П. Куршаков // Марийский архивный ежегодник. – Йошкар-Ола, 2018. – С. 127–135.

727. *Лебина, Н. Б.* Деятельность «воинствующих безбожников» и их судьба / Н. Б. Лебина // Вопросы истории. – 1996. – № 5–6. – С. 154–157.

728. *Лобанов, В. В.* Архивные источники по истории «обновленческого» раскола в Русской православной церкви / В. В. Лобанов // Отечественные архивы. – 2014. – № 4. – С. 70–79.

729. *Лошаков, А. В.* Роль властных структур в подавлении и последующих репрессиях народного «чапанного» восстания / А. В. Лошаков // Центр и периферия. – 2019. – № 1. – С. 22–26.

730. *Мазырин, А. В.* Следственное дело «Всесоюзной организации ИПЦ» как источник по новейшей истории Русской Православной Церкви /

А. В. Мазырин // Ежегодная Богословская конференция ПСТБИ: Материалы 2002 г. – М., 2002. – С. 188–196.

731. *Мазырин, А. В.*, иерей. Советское обновленчество: церковный феномен или инструмент госбезопасности? / иерей А. В. Мазырин // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2019. – № 1–2. – С. 226–248.

732. *Малахова, А. М.* Роль религии в российском и советском образовании в первой половине XX века (на материале школьных учебников по немецкому языку) / А. М. Малахова // Государство, общество, церковь в истории России XX века: материалы IX Междунар. науч. конф.: в 2 ч. Ч. 2. – Иваново: Изд-во ИвГУ, 2010. – С. 123–130.

733. *Малхозова, Ф. В.* Советы как политическое наследие революций / Ф. В. Малхозова // Вестник Московского городского педагогического университета. Серия «Исторические науки». – 2018. – № 4. – С. 39–47.

734. *Метель, А. В.* Становление антирелигиозной периодической печати в СССР (1919–1941 гг.) / А. В. Метель // Вестник Омского университета. – 2013. – № 1. – С. 43–47.

735. *Мимяева, В.* Добрый пастырь села Юледур / В. Мимяева // Мироносицкий вестник. – 2006. – № 8. – разворот обложки.

736. *Митрохин, Л. Н.* Философы и религия / Л. Н. Митрохин // Вопросы философии. – 1989. – № 9. – С. 16–35.

737. *Михайлова, Р. В.* Особенности духовности российского крестьянства в 20-30-е годы XX века / Р. В. Михайлова // Художественная культура Чувашии: 20-е годы XX века. – Чебоксары: ЧГИГН, 2005. – С. 106–123.

738. *Мордвинова, А. И.* Деятельность Комиссии по изъятию церковных ценностей в 1920-е годы в Чувашии / А. И. Мордвинова // Художественная культура Чувашии: 20-е годы XX века. – Чебоксары: ЧГИГН, 2005. – С. 162–169.

739. *Мохов В. П.* «Предательство элит» как социальный феномен в дискуссиях о распаде СССР / В. П. Мохов // Теория и практика общественного развития. – 2015. – № 18. – С. 222–227.

740. *Мохов, В. П.* Циркуляция элит как социальный процесс / В. П. Мохов // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2012. – № 10. Ч. II. – С. 139–142.

741. *Мухин, В. Н.* «Антиколокольная кампания» как составная часть коллективизации (по материалам ТАССР) / В. Н. Мухин, Н. А. Федорова // Крестьянство в российских трансформациях: исторический опыт и современность: материалы III Всерос. (XI Межрегион.) конф. историков-аграрников Среднего Поволжья. – Ижевск: Удм. ун-т, 2010. – С. 287–291.

742. *Никишова, Е. В.* Священник В. И. Кашин / Е. В. Никишова // Краеведческие записки. – Саранск: Кр. Октябрь, 2005. – С. 132–140.

743. *Николаев, Г. А.* Заметки о чувашско-русских взаимоотношениях в средневолжской деревне на рубеже XIX–XX столетий / Г. А. Николаев // Проблемы национального в развитии чувашского народа. – Чебоксары: ЧНИИ, 1999. – С. 38–52.

744. *Николаева, О. В.* От церкви до замка / О. В. Николаева // Марийский архивный ежегодник. – Йошкар-Ола, 2022. – С. 120–128.

745. *Овчинников, В. Г.* Православная церковь в истории нашей страны / В. Г. Овчинников // Вопросы истории. – 1988. – № 5. – С. 111–121.

746. *Одинцова, З. Н.* В помощь голодающим Поволжья / З. Н. Одинцова // Марийский архивный ежегодник. – Йошкар-Ола, 2012. – С. 183–186.

747. *Онищенко, А. Б.* Церковные архивы – важный источник изучения жизнедеятельности Русской Православной Церкви в Советский период истории России / А. Б. Онищенко // Богослов: научный богословский портал. URL: https://bogoslov.ru/article/1902911 (дата обращения: 12.04.2026).

748. *Орлова, Л.* Чисто марийская вера / Л. Орлова // НГ-религии: [электронный ресурс]. URL: http://religion.ng.ru/politic/2010-10-20/6_mari_el.html (дата обращения: 12.07.2026).

749. *Осипова, И. И.* Обзор следственных дел по «к.-р. организациям ИПЦ» в Марийской области. 1929–1945 / И. И. Осипова // Новомученики и исповедники Российские пред лицом богоборческой власти: [электронный ресурс]. URL:

http://histor-ipt-kt.org/DOK/Mary_El/obzor-mary.doc (дата обращения: 12.09.2025).

750. *Пашинян, И. А.* Контент-анализ как метод исследования: достоинства и ограничения / И. А. Пашинян // Научная периодика: проблемы и решения. – 2012. – № 3. – С. 13–18.

751. *Пашуков, В. Ф.* Формирование кадров рабочего класса Марийской АССР в годы довоенных пятилеток / В. Ф. Пашуков // Вопросы истории рабочего класса Марийской АССР. – Йошкар-Ола: [Б.и.], 1969. – С. 18–66.

752. *Петрова, Т. А.* Стабилизация библиотечного дела в МАО в годы первой пятилетки (1929–1932 гг.) / Т. А. Петрова // Вестник Марийского государственного университета. Серия «Исторические науки. Юридические науки». – 2017. – № 3. – С. 39–46.

753. *Петрянина, Л. Ю.* Религиозные представления крестьянства Среднего Поволжья в период новой экономической политики как социокультурная категория / Л. Ю. Петрянина // Власть и крестьянский социум Среднего Поволжья в исторической ретроспективе: сб. науч. ст. – Саранск: Кр. Октябрь, 2009. – С. 165–175.

754. *Покровский, Н. Н.* Политбюро и Церковь. 1922–1923. Три архивных дела / Н. Н. Покровский // Новый мир. – 1994. – № 8. – С. 186–213.

755. *Полищук, Н. С.* Обряд как социальное явление (на примере «красных похорон») / Н. С. Полищук // Советская этнография. – 1991. – № 6. – С. 25–39.

756. *Поляков, А. Г.* Сущность викторианского течения в Русской православной церкви глазами сторонников митрополита Сергия (Страгородского): октябрь 1927 – начало 1929 года / А. Г. Поляков // Вестник Удмуртского университета. – 2012. – Вып. 1. – С. 127–130.

757. *Поляков, Ю. А.* Человек в повседневности / Ю. А. Поляков // Отечественная история. – 2000. – № 3. – С. 125–132.

758. *Попов, Н. С.* Отношение приходского духовенства марийского края к коллективизации / Н. С. Попов // Финно-угроведение. – 2016. – № 1. – С. 38–45.

759. *Попов, Н. С.* Православие в приходах Марийского края Казанской епархии в 20-е годы XX века / Н. С. Попов // Марийский археографический

вестник. – 2002. – Вып. 12. – С. 80–98.

760. *Попов, Н. С.* Православие в марийских приходах Вятской епархии в 20-е годы XX столетия / Н. С. Попов // Марийский археографический вестник. – 2003. – Вып. 13. – С. 67–85.

761. *Попов, Н. С.* Православные приходы Марийского края в 30-е годы XX века / Н. С. Попов // Марийский археографический вестник. – 2006. – Вып. 16. – С. 61–76.

762. *Пушков, С.,* иерей. Из истории Чебоксарско-Чувашской епархии / иерей С. Пушков // Православие в Чувашском крае: история и современность: материалы регион. науч.-практ. конф. – Чебоксары: ВФ МАДИ, 2016. – С. 10–18.

763. *Редькина, О. Ю.* Илиодор в Советской России: 1918–1921 гг. / О. Ю. Редькина // Стрежень: науч. ежегодник. – Волгоград, 2000. – С. 164–168.

764. *Рогозный, П. Г.* «Иконоборчество» в первые годы Советской власти (1918–1921) / П. Г. Рогозный // Вестник Свято-Филаретовского института. – 2024. – Т. 16. Вып. 4. – С. 37–54.

765. *Рогозный, П. Г.* Конфликты вокруг икон во время Гражданской войны / П. Г. Рогозный // Петербургский исторический журнал. – 2024. – № 1. – С. 50–63.

766. Российская модернизация: проблемы и перспективы // Вопросы философии. – 1993. – № 7. – С. 3–39.

767. *Сайсанов, Д. С.* Крестьянские восстания в южных уездах Вятской губернии в 1918 году / Д. С. Сайсанов, Б. Ш. Шингарев // Марийский археографический вестник. – 1998. – Вып. 8. – С. 119–136.

768. *Салова, Ю. Г.* Формирование представлений детей о религии и церкви в процессе осуществления воспитательно-образовательной политики советского государства в 1920-е годы / Ю. Г. Салова // Русская православная церковь в мировой и отечественной истории. – Н. Новгород, 2006. – С. 205–211.

769. *Сануков, К. Н.* Историк-просветитель Федор Егоров / К. Н. Сануков // Марийский археографический вестник. – 1997. – Вып. 7. – С. 88–100.

770. *Сануков, К. Н.* М. Н. Янтемир: жизнь, творчество, судьба / К. Н. Сануков // Краевед-исследователь М. Н. Янтемир (1887–1938): материалы

конф., посв. 110-летию со дня рождения. – Йошкар-Ола: МарНИИ, 1998. – С. 9–17.

771. *Сануков, К. Н.* Наши земляки в сталинских «расстрельных списках» / К. Н. Сануков // Марийский археографический вестник. – 2005. – Вып. 15. – С. 254–259.

772. *Семенова, И. Ю.* Работа общественных организаций Чувашской АССР по укреплению семьи (на материалах Чувашского областного совета Союза воинствующих безбожников) / И. Ю. Семенова // Исторический поиск. – 2020. – Т. 1. № 3. – С. 53–61.

773. *Серафим (Роуз)*, иеромонах. Что такое сергианство? // Санкт-Петербургская и Северо-Российская епархия Православной Российской Церкви / Русской Православной Церкви Заграницей: официальный сайт. URL: http://spbprz.ru/ieromonah-serafim-rouz-chto-takoe-sergianstvo/ (дата обращения: 18.02.2026).

774. *Серегина, И. И.* Кинодокументы РГАКФД: Антирелигиозная кампания Советского государства по вскрытию мощей православных святых в 1918–1930-х гг. / И. И. Серегина // Вестник архивиста. – 2011. – № 3. – С. 151–161.

775. *Скоропад, А. Э.* Антирелигиозная деятельность комсомола как звено советской системы политического контроля (1918–1929 гг.) / А. Э. Скоропад // Социодинамика. – 2014. – № 8. – С. 112–131.

776. *Слезин, А. А.* Воинствующий атеизм в СССР во второй половине 1920-х годов / А. А. Слезин // Вопросы истории. – 2005. – № 9. – С. 129–135.

777. *Слезин, А. А.* Межпоколенческий разлом российской деревни / А. А. Слезин // Научный диалог. – 2023. – Т. 12. – № 3. – С. 446–477.

778. *Старикова, Е. П.* Голод 1921–1922 гг. и изъятие церковных ценностей (на материалах Марийского края) / Е. П. Старикова // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. – 2015. – Вып. 2. – С. 53–64.

779. *Степура, И. В.* Широковещательное радио в СССР и России: краткий очерк / И. В. Степура // Экономика и социум. – 2019. – № 5. – С. 1127–1143.

780. *Сулейманов, Р. Р.* Союз воинствующих безбожников и крестьянство Татарстана в 1920-е годы / Р. Р. Сулейманов // Известия общества истории,

археологии и этнографии при Казанском государственном университете. – 2008. – Т. 1. – С. 208–214.

781. *Сухин, В. И.* Развитие сельского хозяйства Марийской АССР за годы Советской власти / В. И. Сухин // Великий Октябрь и Марийский край: материалы науч.-практ. конф. – Йошкар-Ола: МарНИИ, 1989. – С. 88–98.

782. *Сухова, О. А.* «С баб революция началась, бабами она должна и кончиться» / О. А. Сухова // Центр и периферия. – 2010. – № 3. – С. 78–83.

783. *Сысоев, Д.*, свящ. Катакомбный раскол / свящ. Д. Сысоев // Аналитический портал «Православный взгляд»: [электронный ресурс]. URL: https://orthoview.ru/ierej-daniil-sysoev-katakombnyj-raskol/ (дата обращения: 12.01.2026).

784. *Сысуев, Д. А.* История прихода Трехсвятской церкви г. Саранска / Д. А. Сысуев // Центр и периферия. – 2019. – № 3. – С. 28–33.

785. *Сысуев, Д. А.* История прихода Успенской церкви г. Саранска / Д. А. Сысуев // Центр и периферия. – 2020. – № 3. – С. 23–29.

786. *Сысуев, Д. А.* История прихода Предтеченской церкви г. Саранска / Д. А. Сысуев // Центр и периферия. – 2021. – № 1. – С. 45–53.

787. *Табачник, К. К.* «Долой Пасху!»: кампания «Комсомольской пасхи» в советской антирелигиозной пропаганде / К. К. Табачник // Христианское чтение. – 2024. – № 4. – С. 297–309.

788. *Тихонов, В. В.* «От СССР-цев» до «советского народа»: в поисках единства на 1/6 суши планеты Земля / В. В. Тихонов // Новое прошлое / The New Past. – 2022. – № 4. – С. 188–201.

789. *Трифонов, И. Я.* Раскол в русской православной церкви (1922–1925 гг.) / И. Я. Трифонов // Вопросы истории. – 1972. – № 5. – С. 64–77.

790. *Уляхин, А. А.* Священномученики Василий и Емилиан / А. А. Уляхин // Альманах Чебоксарского Свято-Троицкого православного мужского монастыря. – 2011. – Вып. 2. – С. 3–7.

791. *Урядова, А. В.* Русская Православная церковь в Советской России в первой половине 1920-х гг. глазами эмигрантов / А. В. Урядова //

Информационные научно-образовательные ресурсы ГАГУ: [электронный ресурс]. URL: https://e-lib.gasu.ru/konf/mak/arhiv/2005/33.doc (дата обращения: 12.01.2026).

792. *Федяева, Т. П.* Крестьянское восстание в Помарской волости Казанского уезда Казанской губернии осенью 1919 г. / Т. П. Федяева // Марийский археографический вестник. – 2020. – Вып. 30. – С. 82–85.

793. *Феогност (Пушков)*, игум. Феномен «живоцерковников» и «обновленцев» начала XX века / игум. Феогност (Пушков) // Мангус: сайт Ассоциации православных экспертов. URL: http://pokrov-fond-info.ru/content/fenomen-zhivotserkovnikov-i-obnovlentsev-nachala-khkh-veka-k-voprosu-o-tserkovnykh-reformakh (дата обращения: 12.11.2025)

794. *Феофан (Данченков)*, еп. Волжский и Сернурский. Церковная жизнь Марийского края в довоенный период / Еп. Феофан (Данченков) // Христианское просвещение и русская культура: доклады и сообщения XXI науч.-богослов. конф. – Йошкар-Ола: [Б.и.], 2018. – С. 7–16.

795. *Филатов, С.* Язычество. Рождение или возрождение? / С. Филатов, А. Щипков // Дружба народов. – 1994. – № 11–12. – С. 176–187.

796. *Фирсов, С. Л.* Была ли безбожная пятилетка? / С. Л. Фирсов // НГ-религии. – 2002. – 30 октября.

797. *Фирсов, С. Л.* «Рабочий батюшка». Штрихи к портрету обновленческого «митрополита» Александра Ивановича Боярского / С. Л. Фирсов // Вестник ПСТГУ. – 2005. – № 4 (История). – С. 67–90.

798. *Фокин, А. А.* «Советский народ»: от политической истории к истории понятий / А. А. Фокин // Новое прошлое / The New Past. – 2022. – № 4. – С. 202–211.

799. *Фролов, Д. В.* Первый архиерей Саранской епархии и его мемориальные предметы в собрании МРОКМ им. И.Д. Воронина / Д. В. Фролов // Центр и периферия. – 2014. – № 2. – С. 102–109.

800. *Хабермас Ю.* Постсекулярное общество – что это? // Российская философская газета. – 2008. – № 4. – С. 1–2.

801. *Хайрутдинов, Р. Р.* В церквях и монастырях по возможности ничего не оставлять… (Кампания по изъятию церковных ценностей в Татарстане в 1922 г.) / Р. Р. Хайрутдинов // Гасырлар авазы – Эхо веков. – 2006. – № 2. – С. 78–87.

802. *Хаминов, Д. В.* Администрирование и нормативное регулирование советской системы общего, среднего и высшего образования в контексте государственной политики и идеологии в СССР (историко-правовой аспект) / Д. В. Хаминов // Вестник Томского государственного университета. – 2022. – № 479. – С. 273–285.

803. *Харитонова, В. Г.* К вопросу о массовых политических репрессиях среди представителей православной церкви (на материалах Чувашской Республики) / В. Г. Харитонова // 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: ЧГИГН, 2013. – С. 85–95.

804. *Харитонова, В. Г.* Об отношениях государства и православной церкви в 1920–1930-х гг. XX века (на материалах Чувашской Республики) / В. Г. Харитонова // Общество, государство, религия: материалы науч.-теорет. конф. – Чебоксары: ЧГИГН, 2002. – С. 86–95.

805. *Хижий М.*, прот. Размышления о церковной политике Патриарха Сергия (Страгородского) / прот. М. Хижий // Альфа и Омега. – 2002. – № 3. – С. 120–130.

806. *Чемоданов, П. А.* Хроники Большого террора: «Дело Вятского филиала ИПЦ» // Актуальные вопросы современной науки и образования: материалы XVII междунар. науч.-практ. конф. – Киров: МФЮА, 2008. – С. 109–113.

807. *Цыганок, А. Д.* Второй этап гражданской войны // А. Д. Цыганок: персональный сайт: URL: http://www.tsiganok.ru/publications/esmi/doc/164/ (дата обращения: 19.01.2026).

808. *Шахнович, М. М.* Изучение истории религии в 1920-е годы и первые антирелигиозные экспозиции в Ленинграде / М. М. Шахнович // Религиоведение. – 2018. – № 4. – С. 152–157.

809. *Щепетков, М.*, свящ. Налогообложение духовенства в 1930-е годы как форма гонения на Православную Церковь / М. Щепетков // Приход. Православный вестник. – 2005. – № 6. – С. 53–57.

810. *Шеррер, Ю.* В поисках «христианского социализма» в России / Ю. Шеррер // Вопросы философии. – 2000. – № 12. – С. 88–135.

811. *Шилкина, М.* Подходы к изучению «обновленчества» в церковной и светской литературе / М. Шилкина // Вестник РГГУ. – 2011. – № 17. – С. 174–180.

812. *Шитова, Т. В.* Сайнинская женская обитель в 1920-е гг. – «ядро разлагающее советскую линию на антирелигиозную тему» / Т. В. Шитова // Центр и периферия. – 2021. – № 3. – С. 47–53.

813. *Шкаровский, М. В.* Строительство Петроградского (Ленинградского) крематория как средства борьбы с религией / М. В. Шкаровский // КЛИО. – 2006. – № 3. – С. 158–163.

814. *Юрин, И. А.* О некоторых формах массово-политической работы партийных организаций Мордовии в первые годы Советской власти. 1918–1920 / И. А. Юрин // Труды НИИ. Серия историческая. – Саранск, 1969. – С. 169–183.

815. *Юрченков, В. А.* Саровский монастырь: трудные 20-е годы / В. А. Юрченков // Саранские епархиальные ведомости. – 1993. – № 7–9. – С. 54–95.

816. *Юшкин, Ю. Ф.* 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) / Ю. Ф. Юшкин, Л. А. Богданович // Краеведческие записки. – Саранск: Кр. Октябрь, 2004. – С. 75–85.

817. *Яковлева, В. П.* К вопросу о народовластии / В. П. Яковлева // Марийский археографический вестник. – 1999. – Вып. 9. – С. 111–125.

818. *Ялтаев, И. Ф.* Борьба с религией в Марийской автономной области в годы коллективизации / И. Ф. Ялтаев // Христианизация народов Среднего Поволжья и ее историческое значение: материалы регион. науч. конф. – Йошкар-Ола: Изд-во МарГУ, 2001. – С. 129–132.

819. *Янушевич, И. И.* Попытки создания автокефальной православной церкви в Беларуси (1920-е – 1940-е гг.) // Современная научная мысль. – 2015. – № 2. – С. 73–82.

2.3. Энциклопедии, справочники, словари

820. Большая российская энциклопедия: в 35 т. / отв. ред. С. Л. Кравец. Т. 20. – М.: Большая рос. энцикл., 2012. – 766 с.; Т. 29. – М.: Большая рос. энцикл., 2015. – 766 с.

821. Большая советская энциклопедия: в 30 т. Т. 18 / гл. ред. А. М. Прохоров. – 3-е изд. – М.: Сов. энцикл., 1974.– 631 с.

822. Большой толковый словарь русского языка / сост. С. А. Кузнецов. – СПб.: Норинт, 2000. – 1536 с.

823. *Дамаскин (Орловский),* игум. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной Церкви XX века: в 7 т. – Тверь, 1992–2002.

824. *Дьяченко Г.*, прот. Полный церковнославянский словарь / прот. Г. Дьяченко. – М.: Издат. отдел Московского Патриархата, 1993. – 1159 с.

825. За Христа пострадавшие. Гонения на Русскую Православную Церковь. 1917–1956: Биогр. справочник. – М.: ПСТБИ, 1997. – 697 с.

826. *Захаркина, А. Е.* Мордовия в годы трех народных революций (хроника революционных событий) / А. Е. Захаркина, И. И. Фирстов. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1957. – 334 с.

827. Из истории гонений Истинно-Православной (Катакомбной) Церкви. Книга памяти по регионам: Нижегородская (Горьковская) область // Новомученики и исповедники Российские пред лицом богоборческой власти: [электронный ресурс]. URL: https://web.archive.org/web/20110122203215/http://www.histor-ipt-kt.org/KNIGA/nnov.html (дата обращения: 12.12.2025).

828. Книга памяти жертв политических репрессий (Чувашская Республика): в 2 т. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2009.

829. Край Цивильский. – Чебоксары: «Чувашия», 2008. – 355 с.

830. Краткая Ядринская энциклопедия. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2006. – 303 с.

831. *Максимов, И. С.* Революционные события на территории Марийской АССР / И. С. Максимов, Н. А. Мартынов. – Йошкар-Ола: Маргосиздат, 1941. – 60 с.

832. Марийская биографическая энциклопедия / сост. В. А. Мочаев. – Йошкар-Ола: Мар. биогр. центр, 2007. – 486 с.

833. Материалы к энциклопедии «Православная Мордовия». Вып. 5. – Саранск: Кр. Октябрь, 2005. – 264 с.

834. *Мокиенко, В. М.* Толковый словарь языка Совдепии / В. М. Мокиенко, Т. Г. Никитина. – М.: АСТ, Астрель, 2005. – 507 с.

835. Мордовия: Энцикл.: в 2 т. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 2003–2004.

836. Народонаселение: энцикл. словарь / под ред. Г. Г. Меликьян. – М.: Большая рос. энцикл., 1994. – 639 с.

837. *Ожегов, С. И.* Толковый словарь русского языка / под ред. Л. И. Скворцова. – М.: АСТ, Мир и образование, 2014. – 736 с.

838. Память: Жертвы политических репрессий. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 2000. – 864 с.

839. Память: Жертвы политических репрессий. – Саранск: Мордов. кн. изд-во, 2004. – 640 с.

840. Периодические издания Чувашской Республики: справочник. – Чебоксары: [Б.и.], 2008. – 300 с.

841. Писатели Марий Эл: биобиблиограф. справочник / сост. А. Васинкин, В. Абукаев и др. – Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2008. – 752 с.

842. Православная энциклопедия. Русская православная церковь / под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. – М.: Православ. энцикл., 2000. – 655 с.

843. Православная энциклопедия / под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Т. 3. – М.: Православ. энцикл., 2001. – 752 с.; Т. 11. – М.: Православ. энцикл., 2006. – 751 с.

844. Православная энциклопедия / под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Т. 27. – М.: Православ. энцикл., 2011. – 752 с.; Т. 52. – М.: Православ. энцикл., 2018. – 751 с.

845. Религиоведение: Энцикл. словарь / общ. ред. А. П. Забияко, А. Н. Красников, Е. С. Элбакян. – М.: Академ. проект, 2006. – 1256 с.

846. Русский орфографический словарь / В. В. Лопатин (отв. ред.). – М.: ИНФРА, 2004. – 960 с.

847. Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии: илл. сб. ст. о пострадавших за православную веру в годы советской власти в Чувашии / сост. иеродиакон Иосиф (Ключников). – Чебоксары: Тип. Брындиных, 2012. – 416 с.

848. Словарь религиозных терминов // Российская национальная библиотека: официальный сайт. URL: https://nlr.ru/cat/edict/RelDict/index1.htm (дата обращения: 19.11.2025).

849. Тамбовский мартиролог (1917–1953 гг.). – Тамбов: [Б.и.], 2007. – 214 с.

850. Трагедия народа. Книга памяти жертв политических репрессий Республики Марий Эл: в 3 т. – Йошкар-Ола: Марполиграфкомбинат, 1996–1997, 2004.

851. Ульяновская – Симбирская энциклопедия: в 2 т. Т. 2. Н–Я. – Ульяновск: Симбирская книга, 2004. – 590 с.

852. Финно-угорский мартиролог жертв политических репрессий в СССР: Марийцы / сост. Н. И. Антонов. – Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2007. – 600 с.

853. Центральный государственный архив Республики Мордовия: путеводитель. – Саранск: [Б.и.], 2009. – 286 с.

854. Чувашская энциклопедия: в 4 т. Т. 4. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2011. – 798 с.

855. Энциклопедия Республики Марий Эл. – Йошкар-Ола: МарНИИ, 2009. – 872 с.

2.4. Диссертации и авторефераты диссертаций

856. *Абдулов, Н. Т.* Уфимская епархия в системе государственно-церковных отношений. 1917–1991 годы: автореф. дис. … канд. ист. наук / Н. Т. Абдулов. – Уфа, 2006. – 24 с.

857. *Алешкин, П. Ф.* Крестьянское протестное движение в России в условиях политики военного коммунизма и ее последствий (1918–1922 гг.): автореф. дис. … д-ра ист. наук / П. Ф. Алешкин. – М., 2012. – 48 с.

858. *Алметева, И. В.* Начальное школьное образование в Марийском крае во второй половине XIX–XX вв.: дис. … канд. ист. наук / И. В. Алметева. – Йошкар-Ола, 2003. – 314 с.

859. *Аринина, Н. П.* Формирование и развитие системы образования и ее роль в социально-культурном развитии региона (1918–1920 гг.) (на материалах Симбирской губернии): дис. … канд. ист. наук / Н. П. Аринина. – Саранск, 2005. – 222 с.

860. *Аристова, К. Г.* Обновленчество в Пензенской епархии в 1917–1923 гг.: первые уроки советской власти: дис. … канд. ист. наук / К. Г. Аристова. – Пенза, 2011. – 238 с.

861. *Бабкин, М. А.* Русская Православная Церковь в начале XX века и ее отношение к свержению монархии в России: автореф. дис. … д-ра ист. наук / М. А. Бабкин. – М., 2007. – 51 с.

862. *Белкин, А. И.* Государственно-церковные отношения в Мордовии в 20 – начале 60-х гг. XX века (на материалах русского православия): дис. … канд. ист. наук / А. И. Белкин. – Саранск, 1995. – 230 с.

863. *Бушмаков, А. В.* Изменения ментальности городского населения российской провинции в конце XIX – начале XX века: автореф. дис. … канд. ист. наук / А. В. Бушмаков. – Пермь, 2006. – 24 с.

864. *Васина, С. М.* Приходское духовенство Марийского края в XIX – начале XX вв.: дис. … канд. ист. наук / С. М. Васина. – Йошкар-Ола, 2003. – 361 с.

865. *Володина, Н. А*. Становление и развитие советской системы политического контроля в 1917–1953 гг. (на примере Среднего Поволжья): автореф. дис. … д-ра ист. наук / Н. А. Володина. – М., 2010. – 51 с.

866. *Гераськин, Ю. В.* Взаимоотношения Русской Православной Церкви, общества и власти в конце 1930-х – 1991 гг. (на материалах областей Центральной России): автореф. дис. … д-ра ист. наук / Ю. В. Гераськин. – М., 2009. – 50 с.

867. *Говорова, И. В.* Изъятие церковных ценностей в 1922 г. в контексте государственно-церковных отношений: автореф. дис. … канд. ист. наук / И. В. Говорова. – М., 2006. – 26 с.

868. *Головушкин, Д. А.* Обновленческое движение в Русской православной церкви в 1905–1925 гг.: автореф. дис. … канд. ист. наук / Д. А. Головушкин. – Ярославль, 2002. – 26 с.

869. *Доброновская, А. П.* Религиозная жизнь населения Приенисейского региона на переломе эпох (1905–1929 гг.): автореф. дис. … канд. ист. наук / А. П. Доброновская. – Красноярск, 2007. – 23 с.

870. *Ермолаева, Е. А.* Национально-государственное строительство и общественно-политическое развитие Чувашии в 20–30-е гг. XX века: автореф. дис. … канд. ист. наук / Е. А. Ермолаева. – Саранск, 2008. – 23 с.

871. *Зеленеева, Г. С.* Межнациональные и межконфессиональные отношения в Республике Марий Эл на рубеже XX–XXI вв.: автореф. дис. … канд. ист. наук / Г. С. Зеленеева. – Казань, 2011. – 23 с.

872. *Золотухина, Л. И.* Деятельность чрезвычайных продовольственных органов по реализации продовольственно-распределительной политики Советского государства в 1917–1921 гг. (по материалам Среднего Поволжья): дис. … канд. ист. наук / Л. И. Золотухина. – Ульяновск, 2011. – 257 с.

873. *Ильязова, Р. В.* Антирелигиозная пропаганда в СССР в 1918–1941 гг. (по материалам Симбирского – Ульяновского края): дис. … канд. ист. наук / Р. В. Ильязова. – Ульяновск, 2020. – 268 с.

874. *Катунин Ю. А.* Православная церковь и государство: проблема взаимоотношений в 1917–1939 гг. (на материалах Крыма): дис. … д-ра ист. наук / Ю. А. Катунин. – М., 2004. – 508 с.

875. *Козлов, А. А.* Правовое регулирование охраны памятников истории и культуры в 1917–1941 гг.: дис. … канд. юр. наук / А. А. Козлов. – М., 1990. – 190 с.

876. *Козлов, Ф. Н.* Взаимоотношения государства и Русской Православной церкви в 1917 – начале 1940-х гг. (по материалам Чувашии): дис. … канд. ист. наук / Ф. Н. Козлов. – Саранск, 2009. – 258 с.

877. *Колоухин, С. О.* Власть духовная и власть светская: направления взаимодействия с последней трети XIX века – по февраль 1917 г. (по материалам

Московской епархии): автореф. дис. … канд. ист. наук / С. О. Колоухин. – М., 2012. – 25 с.

878. *Кочетова, А. С.* Комиссия по вопросам религиозных культов при Президиуме ВЦИК. 1929–1934 гг.: автореф. дис. … канд. ист. наук / А. С. Кочетова. – М., 2012. – 32 с.

879. *Крапивин, М. Ю.* Религиозный фактор в социально-политической жизни советского общества (октябрь 1917 – конец 1920-х гг.): автореф. дис. … д-ра ист. наук / М. Ю. Крапивин. – СПб., 1999. – 40 с.

880. *Мазырин, А. В.*, иерей. Внутренние конфликты в Русской Православной Церкви второй половины 1920-х – 1930-х годов (в свете позиции высших иерархов): автореф. дис. … канд. ист. наук / иерей А. В. Мазырин. – М., 2005. – 29 с.

881. *Маланкин, А. В.* Русская православная церковь на территории Мордовии в XX – начале XXI века: дис. … канд. ист. наук / А. В. Маланкин. – Саранск, 2017. – 270 с.

882. *Макаров, Ю. Н.* Советская государственная религиозная политика и органы ВЧК-ГПУ-ОГПУ-НКВД СССР (окт. 1917-го – конец 1930-х годов): автореф. дис. … д-ра ист. наук / Ю. Н. Макаров. – СПб., 2007. – 48 с.

883. *Мокшина, Е. Н.* Религиозная жизнь мордвы во второй половине XIX – начале XXI века: дис. … д-ра ист. наук / Е. Н. Мокшина. – Саранск, 2004. – 441 с.

884. *Морозова, Н. М.* Лишение избирательных прав на территории Мордовии в 1918–1936 гг.: автореф. дис. … канд. ист. наук / Н. М. Морозова. – Саранск, 2005. – 19 с.

885. *Писцов, В.*, диакон. Периодические издания и публикации обновленческих групп как источник о истории обновленческого раскола: автореф. дис. … канд. богословия / В. Писцов. – Сергиев Посад, 2008. – 29 с.

886. *Погасий, А. К.* Конкурентные религиозные дискурсы в социально-исторической эволюции русского православия: автореф. дис. … д-ра филос. наук / А. К. Погасий. – СПб., 2013. – 44 с.

887. *Поляков, А. Г.* Церковно-государственные отношения в 1917 –

середине 1920-х гг. (на материалах Вятской губернии): автореф. дис. … канд. ист. наук / А. Г. Поляков. – Сыктывкар, 2007. – 22 с.

888. *Рягузов, С. С.* Общественно-политическая деятельность православного приходского духовенства Европейского Севера в конце XIX – начале XX века: автореф. дис. … канд. ист. наук / С. С. Рягузов. – Архангельск, 2009. – 24 с.

889. *Садырова, М. Ю.* Религия и церковь в повседневной жизни русского крестьянства в конце XIX – первой трети XX вв. (по материалам Пензенской и Саратовской губерний): автореф. дис. … канд. ист. наук / М. Ю. Садырова. – Самара, 2010. – 19 с.

890. *Таймасов, Л. А.* Христианское просвещение нерусских народов и этноконфессиональные процессы в Среднем Поволжье в последней четверти XVIII – начале XX века: дис. … д-ра ист. наук / Л. А. Таймасов. – Чебоксары, 2004. – 502 с.

891. *Фомин, Э. В.* Становление научного стиля чувашского литературного языка: 1872–1917: автореф. дис. … канд. филол. наук / Э. В. Фомин. – Чебоксары, 2000. – 23 с.

892. *Шевченко, В. А.* Формирование антирелигиозных представлений советской школой. 1927–1932 гг.: автореф. дис. … канд. ист. наук / В. А. Шевченко. – М., 2007. – 25 с.

893. *Шмелев, С. А.* Формирование нового быта горожан в 1920-е гг.: автореф. дис. … канд. ист. наук / С. А. Шмелев. – Самара, 2019. – 20 с.

894. *Цыкалов, Д. А.* Приоритеты правовой политики России в сфере государственно-конфессиональных отношений: автореф. дис.… канд. юр. наук / Д. А. Цыкалов. – Ростов-на-Дону, 2008. – 24 с.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение 1

Сравнительная характеристика русского православного мировоззрения и большевистской идеологии[1261]

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 распространится «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)

[1261] 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).

Приложение 2

Программа краткосрочных агитаторских курсов для подготовки инструкторов-организаторов мари (1919 г.)[1262]

1.	Очерки по политической экономии –	4 часа
2.	Форма государственного строя России и мероприятия Советской власти по	
	а) по продовольственным вопросам	
	в) по рабочему вопросу	
	г) по земельному вопросу	
	д) по народному образованию	
	е) по финансовой политике	18 часов
3.	История социализма от первобытного коммунизма до диктатуры пролетариата –	12 часов
4.	История революционного движения на Западе и в России –	6 часов
5.	Программа политических партий –	2 часа
6.	Национальный вопрос –	2 часа
7.	Аграрный вопрос –	2 часа
8.	Церковь, государство и школа –	4 часа
9.	Техника ведения собрания –	2 часа
10.	Организация и задачи партийных коллективов –	4 часа
11.	Кооперация и деревня –	2 часа
12.	Социальная революция и текущий момент –	4 часа

Ответственный руководитель курсов – председатель коммунистической секции мари Ив. Иванов.

[1262] ГАРТ. Ф. П-868. Оп. 1. Д. 114а. Л. 25. Схожие по содержанию программы были разработаны и для других национальностей.

Приложение 3

Динамика численности отдельных организаций РКП (б) в национальных уездах Среднего Поволжья в 1919–1920 гг.[1263]

Административно-территориальная единица	Численность членов РКП (б) и сочувствующих		
	До принятия решения VIII съездом РКП (б)	После «чистки» в соответствии с решением VIII съезда РКП (б)	Процент сокращения численности
Краснококшайский уезд	510	176 человек (вдвое – даже с учетом 100 отправленных на фронт)	57%*
Аликовская волость Ядринского уезда	255	17 членов РКП (б) и 54 сочувствующих	72%
г. Лукоянов Нижегородской губернии	220	менее 40	82%
Рузаевский уезд	99 членов РКП (б) и 102 сочувствующих	24 члена РКП (б) и 36 сочувствующих	70%
Краснослободский уезд	Нет количественных данных	Нет количественных данных	50%
Спасский уезд	Нет количественных данных	Нет количественных данных	50%
Темниковский уезд	Нет количественных данных	Нет количественных данных	50%

[1263] Таблица составлена по: ГАСИ ЧР. Ф. П-11. Оп. 1. Д. 14. Л 7; ГОПАНО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 46. Л. 83; ГАРТ. Ф. П-868. Оп. 1. Д. 33. Л. 17; ЦГА РМ. Ф. 27-П. Оп. 1. Д. 10. Л. 14; *Абрамов В. К.* Мордовский народ. Саранск, 1996. С. 165; История советского крестьянства Мордовии: в 2 ч. Ч. 1. Саранск, 1987. С. 65; *Корсаков И. М., Романов М. И.* Из истории Мордовии в годы гражданской войны. Саранск, 1958. С. 141.

* Показатель рассчитан с учетом выбывших на фронт 100 членов уездной организации РКП (б).

Приложение 4

Динамика населения Марийской автономной области по национальному признаку, %[1264]

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

Приложение 5

Примеры антирелигиозных литературных произведений 1920-х гг.[1265]

Здесь попа кормили всласть, –
Все проглатывала пасть.
Принимал охотно он
Мясо, яйца, самогон.
Ну а коль несли деньжат,
Говорил он:
– Очень рад!

(*Завалишин Ф. «Кода эрясь-ащесь попсь» [«Как жил-был поп»]*)

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: сгинуло царство тьмы,
Новой жизни мы свет зажгли.

(Боризэнь Федя. «Паз ды ломань» [«Бог и человек»])

Во тьме веков сидел наш Бог,
Глазами хлопал, как дурак,

[1264] Таблица составлена по: *Гусев Н. Ф.* Экономико-географический очерк Марийской автономной области. Йошкар-Ола, 1930. С. 32.

[1265] ГИА ЧР. Ф. Р-1754. Оп. 1. Д. 24. Л. 10; *Горбунов В. В., Кирюшкин Б. Е.* Мордовская советская литература – детище Великого Октября // Записки Мордовского НИИ языка, литературы и истории при СНК МАССР. № 18. Саранск, 1958. С. 7; История мордовской советской литературы: в 2 т. Т. 1. Саранск, 1968. С. 262; Капкăн. 1927. № 19. С. 9.

И сделать ничего не мог –
Кругом был непроглядный мрак.
Но надоела Богу тьма,
И вот спустя немного лет
Он закричал: «Даешь огня!».
«Да будет свет!», и стал тут свет.
Но когда сотворил Бог воду с землей,
Случился тут грех большой –
Пришлось воду от земли отделять,
Чтобы все было на ять.

(*Кандасов К. «О сотворении мира»*)

Ашшĕне, ывăлне,	Во имя Отца
Çветтуй сывлăшне!..	И святого духа!..
Манăн хырăм пĕрĕнчĕ.	Мой живот похудел.
Ĕçхалăхĕ сивĕнчĕ.	Народ остыл.
Илсе килмеççĕ мушиксем	Не приносят мужики
Хурсем, чăхсем, кăркасем…	Гусей, кур, индюков…
Ей, турă Иисус!	Ей, Бог Иисус!
Пури ес… çуки?	Есть ты… нет?
Пур пулсан – илт,	Если есть – услышь,
Вилетĕп, çăл!	Умираю ведь!

(*Каховский А. «Пуп кĕлли [Молитва попа]»*)

Приложение 6

Примеры советского антирелигиозного фольклора[1266]

1) *марийский*:

Старый быт мы позабыли,
Помнят бабушки одни.
Да и те в колхоз вступили,
Нагоняют трудодни.
***
Бросил дедка бить поклоны,
Бабка вынесла иконы:
Начали кампанию
По соцсоревнованию.
***
Поле трактором пахали.
Урожай большой собрали.
Индустрии – первый сноп,
Зло шипят кулак и поп.

[1266] *Мухин В.* Песенный революционный фольклор марийского народа // М.А.О. 1936. № 5–6. С. 52–54; Устно-поэтическое творчество мордовского народа: в 8 т. Т. 5. Саранск, 1969. С. 148, 150; *Мецената Ф.* Еç йуррисем [Песни труда] // Трактăр. 1934. № 8. С. 163; *Одюков И. И.* Совет саманинчи чăваш халăх сăмахлăхĕ [Чувашский советский фольклор]. Шупашкар, 1975. С. 70; *Сироткин М. Я.* Чувашский фольклор. Чебоксары, 1965. С. 126.

2) *мордовский*:

Аф эряви тейнек церькав, Аф эряви тейнек шкай, Марса минь наука мархта Касфттам оцю урожай.	Не нужна теперь нам церковь, Нам не нужен теперь бог. Лишь при помощи науки Получаем урожай.
Киге ётай трактор, Фкя шарыец пезонды. Миньцень велень церькавоконь Тиезь ЭМТ-зонди.	Трактор едет по дороге, Нигде не застрянет. Там, где раньше была церковь, Теперь новая МТС.
Минь инголенк касы тополь, Касы вяри сериста. Тяни тон аф няят поп Минь колхознай велеста.	Перед домом растет тополь. Вырос он высокий. Теперь днем с огнем не встретишь Попа в селе колхозном.

3) *чувашский*:

Хутлам-хутлам хут кунăç, Пĕр хутламĕ ытлашши. Çĕнĕ пурнăç туна чух Пуппа пуян ытлашши.	Складчатая-складчатая гармошка, Одна складка лишняя. Когда строится новая жизнь, Поп и кулак излишни.
***	***
Кăçал йĕтĕн пулсассăн, Турахупна хатĕр хур. Эп чиркĕве кайсассăн, Ман куçăма лачах сур.	Если нынче лен родится, Готовь прялку. Если в церковь я пойду, Плюнь мне в глаза.
Пуп çаннийĕ мĕн сарлакĕш? Ха-ха-ха! Аршăн çурă пулат пул те, Хи-хи-хи! Дйакăн çӳçĕ метăр çур та, Ха-ха-ха!..	Какой ширины рукава у попа? Ха-ха-ха! Наверное, полтора аршина будут, Хи-хи-хи! Волосы у дьякона полтора метра, Ха-ха-ха!

Приложение 7

Метрические книги и книги записи брачных доходов[1267]

№ п.п.	Уезд/район	Населенный пункт	Год записей (включительно)
1	Ардатовский	с. Кученяево	1918
2	Буинский	с. Хомбусь-Батырево	1920
3	Буинский	с. Чурачики	1926
4	Инсарский	с. Архангельское Голицыно	1918
5	Инсарский	с. Ключарево	1918
6	Инсарский	с. Сузгарье	1918
7	Казанский	с. Парат	1923
8	Карсунский	с. Мордовское Давыдово	1918
9	Карсунский	с. Сабаево	1918
10	Краснослободский	с. Мордовское Корино	1918
11	Краснослободский	с. Ново-Девичье	1918
12	Краснослободский	с. Ново-Никольское	1918
13	Куженерский	с. Русские Шои	1935
14	Курмышский	с. Баймашкно	1919
15	Лукояновский	с. Ирсеть	1918
16	Наровчатский	с. Воскресная Лашма	1918
17	Наровчатский	с. Куркино	1918
18	Наровчатский	с. Челмодеевский Майдан	1918
19	Сернурский	с. Кукнур	1940
20	Темниковский	с. Шокша	1918
21	Царевококшайский	с. Акашево	1923
22	Царевококшайский	с. Петьялы	1922
23	Царевококшайский	с. Семеновка	1919
24	Чебоксарский	с. Помары	1921
25	Чебоксарский	с. Яндашево	1920
26	Яранский	с. Великополье	1919
27	Яранский	с. Троицкое Кучинское	1919
28	Яранский	с. Шулки	1919
29	Ядринский	с. Большие Яуши	1919
30	Ядринский	с. Большое Ямашево	1919
31	Ядринский	с. Малые Яуши	1919
32	Ядринский	с. Янишево	1920

[1267] Таблица составлена по: ГА РМЭ. Ф. 200. Оп. 1. Д. 10; Ф. 305. Оп. 4. Д. 15, 22, 30, 39, 224, 312, 320, 327; ГИА ЧР. Ф. 557. Оп. 3. Д. 126, 139; Оп. 5. Д. 23; Оп. 8. Д. 209, 219; Оп. 9. Д. 401, 407, 423, 425, 427, 429, 436, 440; ЦГА РМ. Ф. 57. Оп. 8. Д. 160; Оп. 9. Д. 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 301.

Приложение 8

Сведения о грамотности населения в разрезе национальностей по данным переписей 1897 и 1926 гг.[1268]

Национальность	Грамотность, %	
	1897 г.	1926 г.
Марийцы	7,9	24,87 (26,6)
Мордва	8,5	24,20 (22,7)
Татары	19,0	31,09 (33,1)
Чуваши	7,7	29,2 (32,1)

Приложение 9

Сводные сведения о числе хозяйств Чувашской АССР, не имеющих икон, о посещении церквей и о числе некрещеных (по результатам социологического исследования 1933 г.)[1269]

Категория	Наличие икон			Посещение церкви					Число некрещеных
	число хозяйств	имеют иконы	не имеют икон	общее число населения	посещают	из них			
						регулярно	изредка	совсем не ходят	
Колхозники	2785	1970	815	12 944	2829	346	2483	10 115	429
Единоличники	2100	1737	363	9139	4025	747	3278	5114	200
Всего	4885	3707	1178	22 083	6854	1093	5761	15 229	629

Приложение 10

Сведения о числе не имеющих икон, о посещении церквей и о числе некрещеных в отдельных населенных пунктах Чувашской АССР (1933 г.)[1270]

№ п.п.	Населенный пункт	Жители (учтены только колхозники)		
		не имеют икон, %	не ходят в церковь, %	некрещеные
1	д. Тобурданово (чуваши)	30	80	5 чел.
2	с. Ишаки (чуваши, русские)	13	77	29%
3	с. Кладбищи (русские)	10	70	1,5–2%
4	с. Сыреси (мордва)	13	35	12%

[1268] Таблица составлена по: *Абрамов В. К.* Мордовский народ (1897–1939). Саранск, 1996. С. 375; Всесоюзная перепись населения 1926 года. Отд. I. Народность. Родной язык. Возраст. Грамотность. Т. II. М., 1928. С. 115; Т. III. М., 1928. С. 174, 462; Т. IV. М., 1928. С. 9, 103, 312–313; Т. IX. М., 1929. С. 34–35. Данные взяты по основным ареалам национальностей. В скобках приведены данные о грамотности населения в национальном разрезе в целом по РСФСР.

[1269] Таблица составлена по: НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 119. Л. 17.

[1270] Таблица составлена по: ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 14. Д. 217. Л. 16; Население Чувашской АССР по материалам переписи 1926 г. Чебоксары, 1927. С. 13, 55, 63, 78.

Приложение 11

Соотношение верующих и неверующих по переписи 1937 г.[1271]

Возраст (лет)	Всего		В том числе			
			верующие		неверующие	
	Численность (чел.)	%	Численность (чел.)	%	Численность (чел.)	%
Грамотные						
16-19	9 056 363	100	2 939 909	32,5	6 116 454	67,5
20-29	24 640 150	100	9 438 023	38,3	15 202 127	61,7
30-39	17 514 805	100	7 718 036	44,1	9 796 769	55,9
40-49	8 973 139	100	4 667 677	52,0	4 305 462	48,0
50-59	4 623 023	100	2 998 029	64,9	1 624 994	35,1
60-69	2 184 552	100	1 722 139	78,8	462 413	21,2
70 и старше	744 862	100	649 036	87,1	95 827	12,9
неизвестно	12 165	100	5009	41,2	7156	58,8
всего	67 749 059	100	30 137 857	44,5	37 611 202	55,5
Неграмотные						
16-19	701 519	100	498 010	71,0	203 509	29,0
20-29	4 913 354	100	3 675 165	74,8	1 238 189	25,2
30-39	5 512 083	100	4 350 761	78,9	1 161 322	21,1
40-49	5 290 613	100	4 425 017	83,6	865 596	16,4
50-59	5 599 692	100	4 964 702	88,7	634 990	11,3
60-69	4 809 082	100	4 448 616	92,5	360 466	7,5
70 и старше	2 939 338	100	2 772 654	94,3	166 684	5,7
неизвестно	5523	100	4267	77,2	1256	22,8
всего	29 771 204	100	25 139 192	84,4	4 632 012	15,6

[1271] Таблица составлена по: Всесоюзная перепись населения 1937 г.: общие итоги: сб. док-тов и материалов. М., 2007. С. 118–119; *Жиромская В. Б.* Демографическая история России в 1930-е гг. Взгляд в неизвестное. М., 2001. С. 195–197. Данные о численности верующих учитывают не только православных, но и представителей других вероисповеданий. Таблица составлена без учета лиц, не ответивших на вопрос о религиозных убеждениях.

Приложение 12

Всеобщие переписи населения СССР в 1937, 1939, 1959 гг.[1272]

№ п.п.	Официальное наименование	Метод проведения	Учитываемые категории населения	Программа переписи
1	Всесоюзная перепись 1937 г.	опрос	наличное	14 пунктов: пол; возраст; состоит ли в браке; национальность; родной язык; религия; гражданство; грамотность; название учебного заведения; класс или курс; окончил ли среднюю или высшую школу; род занятия (службы); место работы; общественная группа
2	Всесоюзная перепись 1939 г.	опрос	наличное и постоянное	16 признаков: отношение к главе семьи; характер проживания (постоянно или временно); место постоянного жительства и время отсутствия в нем (для временно проживающих); время отсутствия в месте переписи (для временно отсутствующих); пол; возраст; брачное состояние; национальность; родной язык; гражданство; грамотность, название учебного заведения и ступень обучения (для учащихся); окончание средней или высшей школы; занятие или другой источник средств существования; место работы; общественная группа
3	Всесоюзная перепись 1959 г.*	опрос	наличное и постоянное	15 признаков: отношение к главе семьи; место постоянного жительства и время отсутствия в нем (для временно проживающих); время отсутствия в месте переписи (для временно отсутствующих); пол; возраст; брачное состояние; национальность; родной язык; гражданство; уровень образования, название учебного заведения (для учащихся); место работы; занятие; источник средств существования (для не имеющих занятия); общественная группа

.

[1272] Таблица составлена по: Народонаселение: энцикл. словарь. М., 1994. С. 311–314; *Медков В. М*. Демография: Учебник. М., 2009. С. 585.

* Проведению переписи населения 1959 г. предшествовало широкое обсуждение методических аспектов. Предлагались различные вариации имеющихся вопросов и расширение их перечня, однако почти все дополнения были отклонены руководством статорганов. Перепись 1959 г. (как и переписи 1970, 1979 и 1989 гг.) практически оказалась повторением переписи 1939 г. в плане «вопросника». Подробнее см.: *Медков В. М.* Указ. соч. С. 114–115.

Приложение 13

Динамика обновленческих и тихоновских религиозных объединений в Марийской и Чувашской автономиях[1273]

Период	Марийская АССР		Чувашская АССР	
	тихоновцы	обновленцы	тихоновцы	обновленцы
Первая половина 1925 г.	190	60	159	70
Январь 1926 г.	220	30	164	63
Осень 1926 г.	102	20	247	36

Приложение 14

Списки священно- и церковнослужителей, расстрелянных в 1918 г. в уездах Марийского края, Мордовии и Чувашии

13.1. Марийский край[1274]

№ п.п.	ФИО	Место служения (жительства)	Дата расстрела (приговора)	Место гибели
1	Николаев Антоний Николаевич	г. Царевококшайск	11.09.1918	г. Царевококшайск
2	Поляков Хрисанф (Иван) Иванович	г. Царевококшайск	01.09.1918	г. Царевококшайск
3	Октарский (Отарский) Аркадий Степанович	с. Исменцы Чебоксарского уезда	03.09.1918	г. Казань
4	Решетов Алексий Константинович	с. Хлебниково Уржумского уезда	29.10.1918	?
5	Ивановский Анатолий Дмитриевич	с. Салтак-Ял Уржумского уезда	30.10.1918	г. Уржум
6	Руновский Александр Васильевич	с. Емангаши Васильсурского уезда	21.11.1918	с. Емангаши Васильсурского уезда

[1273] Таблица составлена по: ГА РМЭ. Ф. Р-250. Оп. 5. Д. 10. Л. 5; ГАСИ ЧР. Ф. П-1. Оп. 7. Д. 68. Л. 170; Д. 191. Л. 7; ГИА ЧР. Ф. Р-22. Оп. 1. Д. 392. Л. 49–62; Навсегда у меня в сердце ты… 425 лет городу Йошкар-Оле: сб. очерков. Йошкар-Ола, 2009. С. 48; *Попов Н. С.* Православные приходы Марийского края в 30-е годы XX века // Марийский археографический вестник. 2006. № 16. С. 64.

[1274] Таблица составлена по: АКК МЕ. Дело священников Антония Николаева и Хрисанфа Полякова; ГА РМЭ. Ф. Р-35. Оп. 5. Д. 7. Л. 40; *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. Йошкар-Ола, 2009. С. 122–123; Навсегда у меня в сердце ты… 425 лет городу Йошкар-Оле. Йошкар-Ола, 2009. С. 43.

13.2. Мордовия[1275]

№ п.п.	ФИО	Место служения (жительства)	Дата расстрела (приговора)	Место гибели
1	Дарошевский (Дорошевский) Владимир Иванович	с. Знаменское Ардатовского уезда	01.09.1918	г. Ардатов
2	Четверин Владимир Павлович	с. Барахман-Гарт Ардатовского уезда	01.09.1918	г. Ардатов
3	2 монахини (*ФИО в документа не названы*)	Знаменский женский монастырь	начало сентября	с. Яковщина Рузаевского уезда
4	Ксенократов Александр Михайлович	г. Инсар	конец сентября (3 октября или начало ноября)	г. Инсар
5	«выдававший себя за монаха» крестьянин Т. Гладков	с. Пушкино Саранского уезда	декабрь 1918 г.	?

.

13.3. Чувашия[1276]

№ п.п.	ФИО	Место служения (жительства)	Дата расстрела (приговора)	Место гибели (расстрела)
1	Тихонов Александр Николаевич	с. Янгличи Цивильского уезда	04.09.1918	г. Цивильск
2	Смирнов Петр Васильевич	с. Большой Кувай Алатырского уезда	30.11.1918 (01.12.1918)	г. Алатырь

[1275] Таблица составлена по: *Зелёв С. В.* Сурская Голгофа. Пенза, 2007. С. 28; Мордовия: Энцикл. Т. 1. Саранск, 2003. С. 451–452; Память: Жертвы политических репрессий. Саранск, 2000. С. 49, 232; Память: Жертвы политических репрессий. Саранск, 2004. С. 54; *Юрченков В. А.* Начертание мордовской истории. Саранск, 2012. С. 491.

[1276] Таблица составлена по: НА ЧГИГН. Отд. II. Ед. хр. 417. Л. 102; Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 138, 147.

Приложение 15

Представители духовенства,
репрессированные в ходе подавления крестьянского восстания 1921 г.
в Чувашии[1277]

№ п.п.	ФИО, место службы	Дата гибели	Примечание
1	*Благовещенский Александр Григорьевич*, свящ. с. Яндобы Ядринского уезда	27.01.1921	Расстрелян карательным отрядом
2	*Богородский Петр Николаевич*, свящ. с. Янтиково (Подгорные Тимяши) Цивильского уезда	25.01.1921	Расстрелян как зачинщик и участник контрреволюционного восстания
3	*Веков Константин Евграфович*, свящ. с. Алдиарово Цивильского уезда	январь 1921 г.	расстрелян во время подавления крестьянского восстания
4	*Дроздов Алексей Иванович*, свящ. с. Ямашево Ядринского уезда	02.02.1921	Расстрелян карательным отрядом «при усмирении восстания как зачинщик такового»
5	*Кудрявцев Иван Николаевич*, свящ. с. Шоршелы Чебоксарского уезда	24.01.1921	Расстрелян карательным отрядом в с. Акулево
6	*Кузьмин Николай Кузьмич*, свящ. с. Юськасы Ядринского уезда	27.01.1921	Расстрелян по постановлению Коллегии ОбЧК «за контрреволюционную агитацию на почве семенной кампании и участие в контрреволюционном восстании»
7	*Петров Иван Петрович*, свящ. с. Альгешево Чебоксарского уезда	Точная дата не известна	Расстрелян
8	*Туруновский Алексей*, свящ., служил в приходах близ городов Алатырь и Ардатов, проживал в г. Алатырь	1920-1921 гг.	Расстрелян во время подавления крестьянского восстания

[1277] Составлено по: Синодик Чебоксарско-Чувашской епархии. С. 34, 151; Книга памяти жертв политических репрессий (Чувашская Республика): в 2 т. Т. 1. Чебоксары, 2009. С. 137; *Козлов Ф. Н.* Взаимоотношения государства и Русской Православной церкви в 1917 – начале 1940-х гг. (по материалам Чувашии): дис. … канд. ист. наук. Саранск, 2009. С. 255; Крестьянское восстание 1921 года в Чувашии: сб. док-тов / сост. Е. В. Касимов. Чебоксары, 2009. С. 230, 259, 285, 306.

Приложение 16

Список лиц, арестованных в Чувашии в марте-апреле 1922 г. за агитацию против изъятия церковных ценностей[1278]

№ п/п	ФИО	Место работы, должность	Дата ареста	Освобожден/ приговорен
1	2	3	4	5
1	Ардатский Алексей Федорович	Священник Введенского собора г. Чебоксары		Судебное преследование прекращено по решению Революционного трибунала ЧАО от 01.07.1922
2	Арсеньев Григорий Арсеньевич	Священник Михаило-Архангельской церкви г. Чебоксары		Судебное преследование прекращено по решению Революционного трибунала ЧАО от 01.07.1922
3	Бельский Георгий Петрович	Председатель правления почтово-телеграфных служащих	27.03.1922	Освобожден 30.03.1922
4	Васильев Александр Васильевич	Заведующий подотделом музеев областного отдела народного образования	10.04.1922	
5	Воинов Евгений Васильевич	Священник Покровской церкви г. Чебоксары, делопроизводитель областного управления здравоохранения	27.03.1922	Освобожден 30.03.1922
6	Галахов Николай Яковлевич	Инструктор Чебоксарского кредитного союза	27.03.1922	Приговорен к высшей мере наказания (расстрелу); Постановлением ВЦИК расстрел заменен на 10 лет принудительных работ
7	Дроздов Степан Иванович	Священник Кладбищенской церкви г. Чебоксары		Судебное преследование прекращено по решению Революционного трибунала ЧАО от 01.07.1922
8	Емельянова Мария Петровна	Счетовод советской аптеки	27.03.1922	Освобождена 30.03.1922
9	Кусакин Михаил Евграфович	Управляющий финансово-счетного отдела Областного продовольственного комитета	27.03.1922	Оправдан судом Революционного трибунала Чувашской АО
10	Мокин Алексей	Мещанин г. Чебоксары (в деле	14.05.1922	Дело прекращено 20.12.1922 за отсутствием состава

[1278] *Таблица составлена по*: ГИА ЧР. Ф. Р-22. Оп. 1. Д. 235. Л. 45, 75–76; Ф. Р-125. Оп. 2. Д. 183. Л. 9–9об; Ф. Р-146. Оп. 1. Д. 351. Л. 1, 4, 6–7; Д. 380. Л. 15, 22, 29, 44, 53, 65; Ф. Р-2669. Оп. 3. Д. 4560. Л. 152, 192–196, 237, 252.

	Иванович	указано только происхождение, должность не отражена)		преступления
11	Мочалов Андрей Ионович	Церковный староста Введенского собора г. Чебоксары	10.04.1922	
12	Новиков Иван Иванович	Псаломщик Кладбищенской церкви г. Чебоксары		Судебное преследование прекращено по решению Революционного трибунала ЧАО от 01.07.1922
13	Пономарев Василий Федорович	Секретарь рабфака, псаломщик Введенского собора г. Чебоксары	10.04.1922	
14	Попов Иван Филиппович	Церковный староста Воскресенской церкви г. Чебоксары	03.03.1922	Приговорен к 2 годам лишения свободы
15	Смоленков Гавриил Федорович	Кузнец	03.04.1922	Приговорен к 2 годам принудительных работ условно
16	Соловьев Александр Александрович	Священник Воскресенской церкви г. Чебоксары, благочинный Чебоксарского округа	27.03.1922	Приговорен к высшей мере наказания (расстрелу); Постановлением ВЦИК расстрел заменен на 5 лет лишения свободы
17	Старостин Тимофей Иванович	крестьянин д. Кошкино Чебоксарского уезда	15.04.1922	Приговорен к 3 годам лишения свободы; освобождался из заключения на время пахотных работ
18	Таврин Михаил Васильевич	«гражданин г. Чебоксары»	27.03.1922	Освобожден 30.03.1922
19	Тимирчинский Иван Порфирьевич	Священник Благовещенской церкви г. Чебоксары		Судебное преследование прекращено по решению Революционного трибунала ЧАО от 01.07.1922
20	Яковлева Екатерина Вонифатьевна	Кассир Чуваштопа	03.04.1922	Приговорена к 2 годам принудительных работ условно
21 – 27	1) архимандрит Серафим; 2) казначей Петров Николай Петрович 3) иеромонах Николай; 4) иеромонах Акакий; 5) иеродиакон Феодосий; 6) М. Андреева 7) Т. Тимофеева	Послушницы и монахи Чебоксарского мужского монастыря		Судебное преследование прекращено по решению Революционного трибунала ЧАО от 01.07.1922

Приложение 17

Численность мари, мордвы и чувашей по данным Всесоюзных переписей[1279]

№ п.п.	нация	год				
		1926	**1937**	**1959**	**1970**	**1979**
1	мари	201722	401092	504205	598628	621961
2	мордва	639101	1248867	1285116	1262670	1191765
3	чуваши	538912	1167817	1469766	1694351	1751366

Приложение 18

Сравнительная характеристика числа действовавших в Марийской АО/АССР храмов по состоянию на начало 1920-х и конец 1930-х гг.[1280]

№ п.п.	Районы и города	Число церквей в начале 1920-х гг.	Число церквей по состоянию на 31 мая 1939 г.	
			Официально незакрытых	**Действующих**
1	Горномарийский	17	11	1
2	Еласовский	15	9	3
3	Звениговский	10	5	1
4	Йошкар-Олинский	15	5	3
5	Косолаповский	7	3	1
6	Куженерский	7	5	1
7	Мари-Турекский	9	4	–
8	Моркинский	12	7	–
9	Ново-Торъяльский	11	–	1
10	Оршанский	8	5	1
11	Параньгинский	3	–	–
12	Пектубаевский	3	1	–
13	Ронгинский	6	3	1
14	Сернурский	8	1	1
15	Сотнурский	10	4	3
16	Юринский	4	3	1
17	г. Козьмодемьянск	6	2	–
18	г. Йошкар-Ола	6	–	–
	Итого	157	68	16

[1279] Таблица составлена по: Всесоюзная перепись населения 17 декабря 1926 г. Краткие сводки. Вып. IV. М., 1928. С. 12, 14; *Жиромская В. Б., Киселев И. Н., Поляков Ю. А.* Полвека под грифом «секретно»: Всесоюзная перепись населения 1937 года. М., 1996. С. 86; Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 года: СССР. М., 1962. С. 184; Население СССР. 1987: Статистический сборник. М., 1988. С. 98–99.

[1280] Таблица составлена по: *Попов Н. С.* Православные приходы Марийского края в 30-е годы XX века // Марийский археографический вестник. 2006. Вып. 16. С. 67.