

Has been issued since 1870.  
ISSN 2313-402X, E-ISSN 2409-2118  
2016. Vol. (18). Is. 2. Issued 4 times a year

EDITORIAL STAFF

**Dr Krinko Evgeny** – Institute for Social and Economic Research and Humanities of the Southern Scientific Center of the Russian Academy of Sciences, Rostov-on-Don, Russian Federation (Editor in Chief)

**PhD Shadrina Alla** – Scientific Center of the Russian Academy of Sciences, Rostov-on-Don, Russian Federation (Assistant Editor)

**PhD Vlaskina Nina** – Institute for Social and Economic Research and Humanities of the Southern Scientific Center of the Russian Academy of Sciences, Rostov-on-Don, Russian Federation

**Dr Degtyarev Sergey** – Sumy State University, Sumy, Ukraine

**PhD Ivantsov Vladimir** – Sochi State University, Sochi, Russian Federation

EDITORIAL BOARD

**Dr Dzhandzhugazova Elena** – Russian State University of Tourism and Service, Moscow, Russian Federation

**Dr Menkovsky Vyacheslav** – Belarusian State University, Minsk, Belarus

**Dr Redkina Olga** – Volgograd State University, Volgograd, Russian Federation

**Dr Tyumentsev Igor** – Volgograd Branch of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Volgograd, Russian Federation

Journal is indexed by: **Cite Factor** (Canada), **CrossRef** (USA), **Electronic Scientific Library** (Russia), **Information Matrix for the Analysis of Journals** (Spain), **Journal Index** (USA), **Open Academic Journals Index** (Russia), **ResearchBib** (Japan), **Scientific Indexing Services** (USA), **Sherpa Romeo** (Spain).

All manuscripts are peer reviewed by experts in the respective field. Authors of the manuscripts bear responsibility for their content, credibility and reliability.

Editorial board doesn't expect the manuscripts' authors to always agree with its opinion.

Postal Address: 26/2 Konstitutsii, Office 6  
354000, Sochi, Russian Federation  
Website: <http://ejournal15.com/>  
E-mail: [sochio03@rambler.ru](mailto:sochio03@rambler.ru)

Founder and Editor: Academic Publishing  
House *Researcher*

Passed for printing 22.06.2016.  
Format 21 × 29,7.

Typeface Georgia.  
Accounting sheets 6,4.  
Printing sheets 9.  
Order № 18

© Russkaya Starina, 2016

Издается с 1870 г.  
ISSN 2313-402X, E-ISSN 2409-2118  
2016. № 2 (18). Выходит 4 раза в год

#### РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

**Кринко Евгений** – Институт социально-экономических и гуманитарных исследований Южного научного центра РАН, Ростов-на-Дону, Российская Федерация (главный редактор)  
**Шадрина Алла** – Южный научный центр РАН, Ростов-на-Дону, Российская Федерация (заместитель главного редактора)  
**Власкина Нина** – Институт социально-экономических и гуманитарных исследований Южного научного центра РАН, Ростов-на-Дону, Российская Федерация  
**Дегтярев Сергей** – Сумский государственный университет, Сумы, Украина  
**Иванцов Владимир** – Сочинский государственный университет, Сочи, Российская Федерация

#### РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

**Джангдугазова Елена** – Российский государственный университет туризма и сервиса, Москва, Российская Федерация  
**Меньковский Вячеслав** – Белорусский государственный университет, Минск, Беларусь  
**Редькина Ольга** – Волгоградский государственный университет, Волгоград, Российская Федерация  
**Тюменцев Игорь** – Волгоградский филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Волгоград, Российская Федерация

Журнал индексируется в **Cite Factor** (Canada), **CrossRef** (США), **Information Matrix for the Analysis of Journals** (Испания), **Journal Index** (США), **Open Academic Journals Index** (Россия), **ResearchBib** (Япония), **Scientific Indexing Services** (США), **Sherpa Romeo** (Испания), **Научная электронная библиотека** (Россия).

Статьи, поступившие в редакцию, рецензируются. За достоверность сведений, изложенных в статьях, ответственность несут авторы публикаций.

Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов материалов.

Адрес редакции: 354000, Россия, г. Сочи,  
ул. Конституции, д. 26/2, оф. 6  
Сайт журнала: <http://ejournal15.com/>  
E-mail: [sochio03@rambler.ru](mailto:sochio03@rambler.ru)

Подписано в печать 22.06.2016.  
Формат 21 × 29,7

Учредитель и издатель: ООО «Научный  
издательский дом «Исследователь»» –  
Academic Publishing House *Researcher*

Гарнитура Georgia.  
Уч.-изд. л. 6,4. Усл. печ. л. 9.

Заказ № 18

© Русская старина, 2016

**Relevant Topic: Religious Life and Religious Education  
in the South of Russia**

**Articles and Statements**

|  |     |
|--|-----|
| The Development of Parochial Schools in the Don Eparchy in the 1860s and 1870s in the Context of the Secularization of Primary Education<br>Natal'ya V. Fedorova .....   | 80  |
| The Issue of the Institutional and Dogmatic Polarization in the Evangelical Movement During its Formation in Russia (on the Basis of Rostov Community)<br>Alexey A. Rudenko .....  | 95  |
| Soviet State Policy towards Religious School (1918 – early 1920s)<br>Yury N. Makarov .....   | 106 |
| “We have already Separated the Church from the State, but we still have not the Religion from the People”: the State and the Russian Orthodox Church in the Don in 1923<br>Ludmila V. Tabunshchikova, Alla V. Shadrina ..... | 114 |
| Archpriest Stephan Lyashevskiy – Pastor, Scholar, Confessor<br>(on the 30th Anniversary of the Death)<br>Andrey A. Kostyukov .....   | 137 |
| Don Old Believers in the Post-war Period (1945–1953)<br>Ksenia R. Mukhametshina .....  | 147 |

Copyright © 2016 by Academic Publishing House *Researcher*



Published in the Russian Federation  
Russkaya Starina  
Has been issued since 1870.  
ISSN: 2313-402x  
E-ISSN: 2409-2118  
Vol. 18, Is. 2, pp. 80-94, 2016

DOI: 10.13187/rs.2016.18.80  
[www.ejournal15.com](http://www.ejournal15.com)



### **Relevant Topic: Religious Life and Religious Education in the South of Russia**

#### **Articles and Statements**

UDC 281.9

#### **The Development of Parochial Schools in the Don Eparchy in the 1860s and 1870s in the Context of the Secularization of Primary Education**

Natal'ya V. Fedorova

Rostov State Transport University, Russian Federation  
Narodnogo Opolcheniya sq., Rostov-on-Don 344038  
PhD (History)  
E-mail: fnavl@mail.ru

#### **Abstract**

The article is based on archive materials and published documents. It deals with activities of the parish clergy in the area of primary education within the territory of the Don Eparchy and examines the development of parochial schools in the 1860s and 1870s in the context of secularization of the education system. The author analyzes different factors, influenced increasing and former decreasing the quantity of the parochial schools in the Don Eparchy during this period, and introduces new archive sources for scientific use.

**Keywords:** the Russian Orthodox Church, the Don and Novocherkassk Eparchy, the Don Eparchy, parish clergy, social service, primary education, parochial school, parish school.

#### **Введение**

Социальное служение Русской православной церкви – актуальная в научном и практическом отношении исследовательская проблема. Одним из направлений церковного служения является участие в развитии народного образования. Целостное осмысление модернизационных процессов 1860–1870-х гг. невозможно без изучения социального служения духовенства в условиях, когда происходил переход от традиционных форм социальной деятельности, осуществлявшихся Церковью, к более современным формам, связанный с усилением внимания государства к народному образованию, развитием государственного призрения, подключением к этим процессам общественных сил. Выяснение того, как происходили данные изменения на территории области Войска Донского, где

традиционно проводилась политика, направленная на сохранение казачьего сословия, приближает нас к всестороннему пониманию модернизации 1860–1870-х гг.

Актуальность изучения деятельности Русской православной церкви также обусловлена социальными процессами, протекающими в современном российском обществе. Церковные деятели активно участвуют в общественных дискуссиях, расширяется и социальное служение Русской православной церкви. Государство, не справляясь с массой социальных проблем, одобряет деятельность Церкви, реализует партнерские программы с нею [1]. В поисках нравственных ориентиров все больше людей находят жизненную опору в традициях прошлого. Церковь представляется оплотом традиций и хранительницей морали, поэтому внимание к ее внутренней жизни растет. Причем особый интерес для современных исследователей представляет деятельность духовенства, в том числе образовательная, на местах, в региональном контексте. На местном уровне многие аспекты церковной организации и деятельности получают особое преломление и требуют специального изучения, позволяющего выявить региональные особенности и тенденции.

В дореволюционной и современной историографии имеются отдельные исследования, содержащие сведения о развитии церковно-приходских школ в Донской епархии во второй половине XIX в. [2–5] Но конкретно-исторические аспекты социального служения Церкви в сфере народного образования, на приходском уровне и в региональном масштабе, освещены недостаточно. В данной статье сделана попытка исследовать условия, организационно-правовые основы и тенденции функционирования церковно-приходских школ в Донской епархии в 1860–1870-е гг.

### **Материалы и методы**

Источниковой базой исследования послужили опубликованные и неопубликованные материалы. Наиболее многочисленную группу источников составили документы, отложившиеся в фондах Государственного архива Ростовской области (далее – ГАРО). Основой источниковой базы исследования послужили документы фонда 226 «Донская духовная консистория». Богатый материал по изучаемой теме содержится в делопроизводственной документации и официальной переписке епархиальных архиереев, Донской духовной консистории с различными ведомствами и должностными лицами, в протоколах консистории, ведомостях о церквях (формулярных или клировых). Рапорты, отношения приходских священнослужителей, благочинных характеризуют условия, в которых осуществлялась деятельность приходов в сфере начального образования, и препятствия, не позволявшие, с точки зрения духовенства, развивать те или иные ее направления. Необходимо, однако, учитывать, что в официальной переписке личное мнение клириков могло быть скорректировано с учетом взглядов епархиального начальства. Сторонняя оценка образовательной деятельности духовенства Донской епархии содержится в материалах фонда 358 «Дирекция народных училищ области Войска Донского». Осуществляя свою деятельность, духовенство вступало во взаимоотношения с казачьими властями, земскими учреждениями и т.д. Для более полного понимания характера взаимодействия духовного и гражданских ведомств в сфере социальной деятельности в исследовании были задействованы документы фондов 46 «Атаманская канцелярия (Канцелярия войскового наказного атамана) Войска Донского», 448 «Окружные земские управы области Войска Донского».

В качестве источников использовались также материалы периодической печати (публикации в «Донских епархиальных ведомостях» и других периодических изданиях); законодательные акты («Положения о начальных народных училищах» 1864 и 1874 гг., под действие которых подпадали церковно-приходские школы); опубликованные статистические данные, которые представлены в материалах духовного и гражданских ведомств (извлечения из Всеподданнейших отчетов обер-прокуроров Святейшего синода; памятные книжки Министерства народного просвещения; труды Областного Войска Донского статистического комитета; памятные книжки области Войска Донского). Фактические данные по одному и тому же вопросу, извлеченные из различных источников, не всегда совпадают, однако их сопоставление и анализ позволили выявить динамику изменения показателей и тенденции развития церковно-приходской школы на Дону.

### Обсуждение и результаты

Вопрос о народном образовании в Российской империи приобрел особую остроту после освобождения крестьян от крепостной зависимости. Модернизационные процессы, происходившие в 1860–1870-е гг., требовали повышения образовательного уровня населения. В царствование Александра II духовенство было привлечено к решению задач, связанных с развитием начального народного образования. Правительство и ранее стремилось задействовать духовенство в организации начальных школ для народа. Однако до реформы 1861 г. приходское духовенство, вынужденное действовать с учетом воли помещиков, не всегда имело возможность свободно заниматься просвещением крестьян.

Особенность донского региона – существование поселений, различающихся по составу населения, а именно: поселений, в которых проживали преимущественно казаки, и населенных пунктов с высокой долей крестьянского населения. В последних изменения, вызванные крестьянской реформой 1861 г., оказали существенное влияние на распространение церковно-приходских школ. Сами благочинные информировали Донскую духовную консисторию о том, что многие помещики не способствовали развитию начального образования в своих имениях. Так, в 1860 г. благочинный Стефан Гринев сообщал, что в большинстве подведомственных ему слобод отсутствовали учебные заведения, а основной причиной, по которой священнослужители не открывали школы на приходах, было «нежелание помещиков», сохранявшееся, несмотря на все убеждения со стороны духовенства [6].

В казачьих же поселениях церковно-школьное дело развивалось и до 1860-х гг.: при многих церквях имелись школы, где преподавали священно- и церковнослужители, значительным было и число учащихся. В 1845 г. школы действовали при 95 станичных церквях, общее число учащихся составляло 2110 человек (из них 1987 мальчиков и 123 девочки; в среднем – 22 учащихся на школу); в том же году при слободских церквях было 32 школы, где обучалось 297 детей (282 мальчика, 15 девочек; в среднем – по 9 учащихся на школу) [рассчитано автором по: 7]. Кроме того, 193 мальчика и 48 девочек обучалось в четырех церковно-приходских школах Новочеркасска (при Троицкой, Архангельской и Александровской церквях, а также при церкви Тюремного замка) [8].

Исходя из существовавшей в исследуемый период практики, церковно-приходские школы – это начальные школы при церковных приходах, открываемые и руководимые православным духовенством (с пособием от местных обществ и частных лиц или без такового). При этом важнейшим критерием, позволяющим считать начальную школу церковно-приходской (помимо привязки к определенному приходу), представляется характер участия приходского духовенства в ее деятельности: это участие обязательно должно было быть руководящим, направляющим. Степень участия приходских священников в работе организованных ими школ варьировалась: от принятия на себя всех забот по содержанию школы и обучению детей до общего руководства и наблюдения за ходом обучения. В Донской епархии в исследуемый период имели место следующие варианты организации работы и материального обеспечения церковно-приходских школ: преподавать в школе мог сам священник, члены причта или наемные учителя; занятия были бесплатными, либо оплачивались родителями учащихся (местном обществом) по договоренности с нанятым учителем; помещение для школы предоставляли священники или причетники, организуя занятия в своих домах, в церковных сторожках и т.п., либо местные жители (безвозмездно или за арендную плату); иногда по решению общества выделялись средства на постройку специального здания для школы, однако это происходило редко. Местное общество обычно брало на себя расходы по отоплению и ремонту здания или помещения, в котором проводились занятия [9–11].

Быстрому увеличению количества церковно-приходских школ в Российской империи способствовал указ Св. Синода от 26 июля 1861 г. «О доставлении ежемесячных сведений об успехах в деле народного образования». Поводом к изданию указа послужила записка вологодского губернатора, поданная в Комитет министров в начале 1861 г. В записке губернатор указывал на недостаток средств для организации народного образования в губернии, а также отмечал, что местное приходское духовенство могло бы оказать огромную услугу крестьянскому населению участием в деле распространения народного образования. На докладе обер-прокурора Св. Синода по вопросу распространения народного

образования в Вологодской епархии Александр II оставил свою резолюцию, требуя ежемесячного доклада ему об успехах в этом деле по всем епархиям [12].

С этого времени развитие церковно-приходских школ в Российской империи стало идти форсированными темпами, и Донская епархия не была исключением. Циркулярными предписаниями от 12 сентября 1861 г. Донская духовная консистория сообщила духовенству Донской епархии, что «на народное образование обращено особое Государя Императора внимание». Причтам церквей, при которых отсутствовали «безмездные для прихожанских детей училища», было предписано «немедленно и с усердием озаботиться заведением таковых»; следовало ежемесячно предоставлять благочинным ведомости установленной формы со сведениями об открытии училищ и о числе поступивших в них учеников [13]. Из некоторых епархий донесения о развитии церковно-школьного дела поступали с опозданием. В связи с этим из Синода последовало повторное распоряжение о своевременном (по окончании каждого месяца, за исключением летних) предоставлении епархиальными преосвященными сведений о церковно-приходских школах, требуемых указом от 26 июля 1861 г. Соответствующий циркулярный указ от 23 декабря 1863 г. № 4070 получил архиепископ Донской и Новочеркасский Иоанн (Доброзраков); аналогичные указы от 24 июня 1864 г. были разосланы благочинным епархии [14].

Нарастало соперничество за влияние в сфере народного образования между Св. Синодом и Министерством народного просвещения. 14 июля 1864 г. было утверждено «Положение о начальных народных училищах», к которым относились «элементарные школы» всех ведомств (в том числе церковно-приходские), а также учреждаемые частными лицами, воскресные [15]. Правительство стремилось к достижению согласия между всеми деятелями народного образования и устранению антагонизма между ведомствами народного просвещения и духовным путем создания губернских и уездных училищных советов для руководства всеми начальными народными училищами. В состав губернских училищных советов входили епархиальные архиереи в качестве председателей, а также губернаторы, два представителя от губернских земских собраний, один – от Министерства народного просвещения. Уездные училищные советы состояли из представителей духовного ведомства, министерств народного просвещения и внутренних дел, ведомств, содержащих народные училища, и двух членов от уездного земского собрания. Положение 1864 г. предоставило местному самоуправлению и частной инициативе простор в деле народного образования. Министерство народного просвещения устранялось от непосредственного влияния на народное образование, ограничившись согласованием действий различных ведомств, участвующих в его организации.

С изданием 1 января 1864 г. «Положения о губернских и уездных земских учреждениях» к участию в деле народного образования были привлечены земства. Земские органы постепенно восприняли конкурирующий характер взаимоотношений с духовным ведомством в области образования и просвещения [16]. Земства открывали собственные начальные народные училища – земские школы. Многие земства придерживались идеи о необходимости подготовки особых учителей для народных школ и вместо материальной поддержки церковно-приходских школ побуждали духовенство к передаче их в ведение земства [17].

В 1866 г. министром народного просвещения был назначен Д. А. Толстой (с оставлением в должности обер-прокурора Св. Синода). В сфере начального образования он проводил политику сосредоточения всех начальных народных училищ в ведении Министерства народного просвещения. Земскую школьную деятельность правительство стремилось поставить под свой контроль. В русле этой политики находились учреждение в 1869 г. инспекции народных училищ (по одному инспектору на губернию). В 1871 г. была утверждена инструкция для инспекторов народных училищ [18]. В их обязанности входило наблюдение за внутренним и внешним благоустройством начальных народных училищ (в том числе церковно-приходских школ), учителями и законоучителями, методами и характером преподавания всех учебных предметов (в том числе Закона Божия) [19].

25 мая 1874 г. утверждено очередное «Положение о начальных народных училищах», согласно которому эти училища, ранее зависевшие от различных ведомств, были подчинены Министерству народного просвещения. Если по положению 1864 г. председательство в губернских училищных советах принадлежало епархиальным архиереям, а в уездных –

лицам, избранным самими советами, вследствие чего во главе многих уездных советов стояли лица из среды духовенства [20], то по положению 1874 г. в губернских училищных советах председательствовали губернские предводители дворянства, а в уездных – уездные предводители дворянства; духовному же ведомству было предоставлено право иметь по одному представителю в каждом из советов. Лишив епархиальных преосвященных председательства в губернских училищных советах, новое положение оставило за ними право наблюдать за преподаванием Закона Божия и религиозно-нравственной составляющей обучения в начальных народных училищах [21]. Данные изменения в законодательстве отражают стремление Министерства народного просвещения сосредоточить управление народным образованием в своих руках и позволяют говорить о секуляризации системы образования.

В области Войска Донского земские учреждения были введены в 1875 г., а «Положение о начальных народных училищах» 1874 г. начало действовать с 1 января 1878 г. В соответствии с данным положением подверглось преобразованию управление начальными учебными заведениями: были учреждены областной и семь окружных училищных советов (в их состав, помимо членов, указанных в положении, вошли по одному представителю от Войска); введены должности директора и двух инспекторов народных училищ, которым подчинялись все низшие учебные заведения (окружные, приходские и другие училища), а также лица, осуществляющие частное и домашнее обучение [22].

С активизацией деятельности светских властей и расширением общественного участия в области народного образования приходское духовенство постепенно уступало свои позиции в данной сфере. Во второй половине 1860-х гг. количество церковно-приходских школ в целом по империи начало сокращаться, и этот факт обратил на себя внимание Св. Синода. Например, в докладе обер-прокурора, прилагаемом к ведомости о церковно-приходских школах за вторую половину 1866 г., указывались следующие причины данного явления: отсутствие у крестьян понимания необходимости образования для их детей и оставление без поддержки духовенства, которое, «открывши и в продолжение многих лет содержа школы на свои скудные средства, по большей части, в собственных домах, встретило крайние затруднения успешному ведению дела в тесноте своих жилищ, в недостатке учебных пособий и в оставлении его трудов без всякого материального вознаграждения», а также переход многих церковно-приходских школ в ведение Министерства народного просвещения и земства или закрытие их, как излишних, вследствие учреждения новых училищ [23]. Статистика показывает, что в большинстве епархий количество церковно-приходских школ начало сокращаться с 1867–1868 гг. С 1867 г. наметилось сокращение численности школ в Архангельской, Орловской, Казанской, Ектеринославской, Астраханской и других епархиях, с 1868 г. – в Санкт-Петербургской, Харьковской и других [24]. В Донской епархии это явление также наблюдалось (см. таблицу 1).

**Таблица 1.** Динамика численности церковно-приходских школ в Донской епархии в 1860–1870-е гг. [25–38]

| Годы | Число школ | Количество учащихся |               |       |
|------|------------|---------------------|---------------|-------|
|      |            | Мужского пола       | Женского пола | Всего |
| 1859 | 89         | 1617                | 182           | 1799  |
| 1860 | 104        | 1788                | 186           | 1974  |
| 1861 | 172        | 2873                | 349           | 3222  |
| 1862 | 197        | 3457                | 396           | 3853  |
| 1863 | 176        | 2770                | 380           | 3150  |
| 1864 | 152        | 2897                | 413           | 3310  |
| 1866 | 106        | 2576                | 399           | 2975  |
| 1867 | 92         | 2452                | 220           | 2672  |
| 1869 | 68         | 1712                | 213           | 1925  |
| 1872 | 25         | 578                 | 99            | 677   |
| 1875 | 33         | 845                 | 100           | 945   |

| Годы | Число школ | Количество учащихся |               |       |
|------|------------|---------------------|---------------|-------|
|      |            | Мужского пола       | Женского пола | Всего |
| 1876 | 29         | 835                 | 103           | 938   |
| 1877 | 15         | 376                 | 62            | 438   |
| 1878 | 14         | 615                 | 78            | 693   |
| 1879 | 5          | 201                 | 27            | 228   |

Из таблицы следует, что в начале 1860-х гг. количество церковно-приходских школ в Донской епархии росло, достигнув максимальной численности в 1862 г. Затем численность школ и учащихся начали сокращаться. Однако земские народные училища, которые вытесняли церковно-приходские школы в земских губерниях, в области Войска Донского начали открываться лишь с конца 1870-х гг. К этому времени численность церковно-приходских школ в Донской епархии уже была небольшой. В сложившихся условиях не могло возникнуть острого соперничества между духовенством и земскими деятелями. При этом тенденция к сокращению количества церковно-приходских школ в области Войска Донского обнаруживается уже с 1863 г. – раньше, чем в целом по России. Дело в том, что еще в 1860 г. наказной атаман Войска Донского получил право открывать начальные училища в станицах (на основании положения Военного совета, Высочайше утвержденного 9 сентября 1860 г.) [39]. Процесс открытия начальных учебных заведений с этого времени приобрел динамичный характер [40]. То есть, Войско уже в начале 1860-х гг. взяло начальное образование на свое попечение, и, будучи заинтересованным в повышении образовательного уровня казачества, выделяло средства на открытие приходских училищ. А в 1868 г. наказному атаману было предоставлено право открывать приходские училища в хуторах, где имелась церковь или молитвенный дом, и проживало не менее 300 душ мужского пола [41]. Приходские училища также представляли собой начальные школы, но слово «приход» в их наименовании употреблялось исключительно в административном смысле, поскольку Церковь не участвовала в организации этих учебных заведений.

Число приходских училищ на Дону последовательно росло: в 1861 г. их было 47, в 1864 г. – 76, в 1867 г. – 104, в 1871 г. – 129, в 1875 г. – 137, в 1879 г. – 206 [42–46]. Многие благочинные и приходские священники сообщали об упразднении церковно-приходских школ в связи с открытием приходских училищ. Священно- и церковнослужители Архангельской церкви станицы Александровской (Черкасский округ) писали, что их школа «уничтожилось, по случаю тому, что в настоящем 1867-м году августа 20-го открыто в Станице Сей Приходское училище...» [47]. В «Ведомости о сельских училищах, открытых при приходских церквях с марта по ноябрь месяц включительно 1867-го года» благочинный священник Стратоник Яковлев указывал, что все ученики «безмездного прихожанского училища» Верхне-Чирской станицы (Второй Донской округ) поступили в открытое в этой станице «казенное» приходское училище, куда бывший наставник безмездного училища назначен на должность законоучителя [48]. Приходские училища иногда даже располагались в помещениях, в которых ранее находились церковно-приходские школы. Так, например, благочинный священник Иоанн Ляборинский в рапорте от 16 декабря 1863 г. сообщал Донской духовной консистории, что в Усть-Быстрианской станице диакон приходской церкви во второй половине 1863 г. не проводил занятия с детьми, поскольку в доме, где он обучал их, было помещено открытое в августе того же года Усть-Быстрианское приходское училище [49]. Таким образом, увеличение количества приходских училищ влекло за собой сокращение числа школ при церквях. Приходские училища постепенно заполняли нишу, занимаемую церковно-приходскими школами.

Серьезнейшим препятствием к процветанию церковно-школьного дела было отсутствие материального обеспечения деятельности приходского духовенства в сфере народного образования. Типичны рапорты, по содержанию подобные донесению Казанского благочинного, протоиерея Архангельской церкви станицы Вешенской Василия Евсева от 20 декабря 1877 г., в котором указано, что в 1877 г. в его благочинии не было церковно-приходских школ в связи с тем, что в приходах отсутствовали помещения для них, а духовенство не имело средств для содержания учебных заведений [50].

Школы, открываемые духовенством, не имели постоянных источников средств для функционирования и содержались за счет духовенства и (или) церковных приходов, что делало их существование зависимым от благосостояния клириков, достатка и настроений прихожан [51]. По сравнению с церковно-приходскими школами приходские училища были лучше обеспечены в материальном отношении, получая средства из войскового капитала и из станичных сумм [52–56]. Приходские училища получали также пожертвования от почетных смотрителей и других частных лиц [57].

Земская школа имела постоянный источник дохода: земства выделяли средства на нужды своих школ из налогов, собираемых с местного населения [58–60]. Так, в 1877–1878 гг. Вторым Донским окружным земством было открыто семь приходских училищ: в слободах Громославской, Бузиновской, Карповке, Мариновке, а также в хуторах Тормосине станицы Есауловской, Калачеве станицы Пятиизбянской и Верхне-Бузинове станицы Сиротинской [61]. Земство ассигновало каждому училищу: на жалованье учителям – 250 руб., законоучителям – 100 руб., на приобретение учебных пособий – 15 руб. в год [62]. При этом, однако, расходы на наем помещений для училищ, их отопление, освещение, уборку, приобретение классной мебели взяли на себя местные общества.

Церковно-приходские школы дольше всего сохранялись в Миусском округе, где высока была доля крестьянского населения. Войско не заботилось об открытии приходских училищ в слободах и поселках, поэтому церковные школы могли долго оставаться единственными начальными учебными заведениями в этих населенных пунктах. Наряду с церковными школами в крестьянских поселениях открывались сельские школы и школы грамоты (на средства крестьян). Церковно-приходские и сельские школы сближало отсутствие постоянных источников финансирования, обеспечение за счет средств самих родителей учащихся либо пожертвований частных лиц, отсюда – проведение занятий в непригодных помещениях, недостаток оборудования и средств обучения, характерные для многих таких школ. Поэтому церковно-приходские школы могли на равных «конкурировать» с сельскими школами, но им трудно было составить конкуренцию приходским училищам.

После 1864 г. для официальных документов характерно смешение церковно-приходских школ с крестьянскими (сельскими) школами и школами грамоты. Благочинные причисляли школы к церковно-приходским и включали в отчеты для консистории, а штатные смотрители училищ эти же школы считали сельскими школами, не имеющими отношения к духовному ведомству. Так, в перечень сельских школ, составленный по данным штатных смотрителей училищ за 1867 г., было включено несколько школ, фигурировавших одновременно и в отчетах благочинных. Причем в данное число вошли: школа в хуторе Арпачин, располагавшаяся в караулке молитвенного дома, где преподавали местный священник и причетник; школа в слободе Карповой, где преподавал дьячок местной церкви; школа в слободе Малчевской, где местный священник не только бесплатно обучал детей, но и приобретал за свои средства книги и учебные пособия; школа при молитвенном доме хутора Пиховкина, в которой обучением детей занимался священник; школа в слободе Краснополье при церкви преподобных Павла Фивейского и Иоанна Кущника, где преподавал дьячок; школа в слободе Александровке, где детей обучали наемные частные лица под наблюдением приходского священника, который к тому же поддерживал школу своими пожертвованиями и др. [63–64]

Это явление также обращает на себя внимание при знакомстве с рапортами священников и благочинных о причинах закрытия церковно-приходских школ. Из донесений за 1877 г.: «в округе вверенного мне благочиния церковно-приходских школ нет, так как школы таковые заменены сельскими училищами» (Глазуновский благочинный) [65], «при церквях Чернышевского благочиния нет церковно-приходских школ и безмездных училищ, а при многих церквях существуют приходские училища ведомства Министерства народного просвещения» [66]; за 1879 г.: «собственно церковно-приходских училищ нет нигде; а имеются таковые или от обществ, или от земства почти при каждой церкви, которые состоят под ведением Донской дирекции» [67]. С одной стороны, между церковно-приходскими и сельскими школами действительно было много общего. С другой стороны, стремление исключить школы в крестьянских поселениях из разряда церковно-приходских находилось в русле политики соперничества Министерства народного

просвещения с духовным ведомством за контроль над образованием, стремления министерства сосредоточить управление начальным образованием в своем ведении. Как видно, на Дону эта политика также осуществлялась. Можно заключить, что имело место формальное переподчинение церковно-приходских школ (Дирекции училищ Войска Донского, т.е. Министерству народного просвещения), изъятие из ведения церковных властей с соответствующим изменением наименования (не церковно-приходская школа, а сельская), либо замещение церковно-приходских школ крестьянскими (сельскими). Таким образом, сокращение количества церковно-приходских школ происходило не только вследствие их закрытия, но и за счет формального перехода многих таких школ в разряд сельских, а позднее и земских школ.

Одной из причин сворачивания деятельности приходского духовенства по организации школ при церквях являлась обремененность клириков многочисленными обязанностями, недостаток у них времени на организацию школьного обучения. И хотя среди духовенства Донской епархии были подвижники, благотворители, организаторы народных школ, не жалевшие на это сил, времени и средств, все же многим священно- и церковнослужителям сложно было совмещать образовательную деятельность с выполнением прямых обязанностей. Так, в «Ведомости о состоящих при церквях благочиния священника Василия Евсеева безмездных училищах за 1864 год» сообщается, что училище священника Петра Пчелинского и пономаря Алексея Васильева при Архангельской церкви Вешенской станицы закрыто «по неимению учеников и по нежеланию наставников заниматься с ними» [68]. Передача церковно-приходских школ в ведение Министерства народного просвещения и земств позволяла духовенству освободиться от части обязанностей, ограничивало образовательную деятельность священнослужителей преподаванием одного Закона Божия, избавляло клириков от необходимости изыскивать средства на содержание школ, а также давало дополнительный источник дохода (в некоторых светских училищах священники получали вознаграждение за преподавание Закона Божия). По словам исследователя церковной школы Ф.В. Благовидова, духовенство не протестовало против перехода церковных школ в светские, поскольку «в церковно-приходскую школу оно вносило свой труд и тратило на ее содержание свои деньги, а в земских училищах при том же труде оно получало вознаграждение от земства, само не расходуя ничего» [69].

И если в начале 1860-х гг. государственная политика в области образования располагала архиереев к повсеместному «заведению» училищ при церквях, то «Положение о начальных народных училищах» 1874 г. юридически закрепило главенство Министерства народного просвещения в образовательной сфере, доминирование светского элемента над церковным в системе образования. В 1874 г. Большинство благочинный, священник слободы Курнаковой Михаил Платонов отметил в отчете, что училища в его благочинии «по общему желанию» духовенства «перешли в заведование и на содержание... сельских обществ» [70]. Если бы духовное начальство выступало за увеличение количества церковных школ при любых условиях и ставило бы такую задачу перед духовенством, то подобное замечание вряд ли попало бы в официальный отчет. Взгляды духовенства в этом вопросе коррелировали с мнением иерархии. В середине 1870-х гг. сам архиепископ Донской и Новочеркасский Платон (Городецкий) в годовых отчетах Св. Синода о состоянии епархии, указывая на небольшое число церковно-приходских школ, высказывал мысль о том, что в церковно-приходских школах «нет особенной нужды», поскольку «не только в станицах, но и во многих хуторах заведены войсковым начальством приходские училища», подведомственные Министерству народного просвещения [71–73]. То есть, духовное начальство не только признавало, что школы при церквях Донской епархии повсеместно закрывались, а лидирующие позиции в деле народного образования заняли светские учебные заведения, но и не противостояло этому.

Среди причин закрытия церковно-приходских школ необходимо назвать равнодушное отношение к деятельности духовенства по организации начального образования со стороны некоторых чиновников или местного населения. На наличие таких фактов указывали в своих рапортах благочинные. Например, священник Успенской церкви хутора Чеботовского (Донецкий округ) Аристарх Пантелеймонов с 1861 г. руководил церковно-приходской школой, оплачивал расходы на отопление и ремонт дома, в котором

находилось училище, а в связи с отсутствием возможности ежедневно бывать в училище, нанимал учителя, которому выплачивал жалованье. В 1866 г., не имея более средств для содержания училища, он просил Митякинское станичное правление обеспечить отопление училищного дома и назначить помощника из казаков для ухода за зданием. Правление отказало ему в этом, а станичный судья пригрозил церковному попечителю Успенской церкви: «...вас всех повязать, чтобы не заводили там училищ: есть у нас одно училище, пусть и представляют сюда детей» [74] (имелось в виду Митякинское приходское училище). В данном случае школу удалось отстоять. Дело дошло до консистории и Войскового правления. Последнее распорядилось, чтобы Митякинское станичное правление удовлетворило обе просьбы священника [75]. В рассмотренной ситуации речь не идет о неприязненном отношении к преподавательской деятельности духовенства. Для Дона оно не было характерно в силу определенного консерватизма, присущего казачеству. Но наличие двух учреждений с одной и той же функцией представлялось нецелесообразным, отсюда – нежелание тратить ресурсы на церковную школу, учитывая наличие приходского училища. Можно также привести в качестве примера ситуацию, в которой оказалась церковно-приходская школа хутора Садковского (Донецкий округ). Местный священник в рапорте благочинному от 23 октября 1868 г. сообщал о том, что школа, в которой он являлся наставником, оказалась на грани закрытия, поскольку прихожане (среди которых были как казаки, так и крестьяне) не могли прийти к общему мнению по вопросу о ее материальном обеспечении, которое, судя по рапорту, полностью лежало на них. Некоторые прихожане согласились с тем, что школа необходима, другие отозвались, что не имеют средств для ее содержания, но были и те, кто считал, что «школа есть дело такое, что без нее можно обойтись». В данном случае компромисс был найден: «более благонамеренные прихожане» обещали изыскать средства для приобретения дома и необходимых принадлежностей для школы, и священник продолжил заниматься обучением детей [76].

В конце 1870-х гг. в рапортах Донской духовной консистории подавляющее большинство благочинных Донской епархии сообщало об отсутствии в их благочиниях церковно-приходских школ: «церковно-приходские школы при церквях Семеновского благочиния, по случаю открытия земских школ по всем слободам Семеновского благочиния, упразднились» [77]; «Церковно-приходских школ в Качалинском благочинии не имеется. Если и есть какие школы в станицах, хуторах и слободах, то эти школы или казенные, или открыты земством» [78]; «все школы перешли в ведомство Миусской Окружной Земской Управы» [79]; «в Кагальницком благочинии нет церковно-приходских школ, а во всех станицах и поселках существуют народные школы, состоящие в ведении дирекции народных училищ, в коих местные священники состоят законоучителями» [80].

Когда в 1879 г. попечитель Харьковского учебного округа поручил директору народных училищ области Войска Донского собрать на месте сведения обо всех существующих церковно-приходских школах, директор просил Донскую духовную консисторию предоставить ему список таких школ. Консистория в отношении от [10] сентября 1879 г. за № 6409 сообщила, что церковно-приходские школы в области Войска Донского существуют только в Миусском округе, а именно в слободах: Новопавловке, Дмитриевке, Мешковой, Степановке-Кутейниковой, Макеевке, Зуевке, Орлово-Ровенецкой, Исаевке-Дьяковой, Петровско-Кундрючей, Астаховой и поселках: Калиновском и Нижне-Ханженковском, всего – двенадцать церковно-приходских школ. Осмотрев указанные школы, инспектор народных училищ, сообщил, что Голодаевская, Зуевская, Петровско-Кундрюческая, Мешковская и Нижне-Ханженковская еще в 1878 г. преобразованы Миусским окружным училищным советом в сельские начальные училища; Ровенецкая – с разрешения попечителя Харьковского учебного округа – преобразована в двухклассное образцовое училище; школа в слободе Дьяковой на момент посещения инспектором уже не существовала – учитель оставил свое место (ранее эта школа помещалась в церковном доме, но духовенство, по данным инспектора, не принимало участия в ее деятельности). В слободе Астаховой церковно-приходская школа существовала только в 1877 г. В слободах Новопавловке, Степановке, Дмитриевке, Макеевке и поселке Калиновском учителей для местных школ нанимали сами крестьяне. Инспектор не нашел оснований признавать данные школы церковно-приходскими и сделал следующий вывод: благочинные доставляли сведения

от этих школах в Донскую духовную консисторию и называли их церковно-приходскими только потому, что некоторые из этих школ помещались в церковных домах или в церковных караулках [81].

Когда в конце 1882 г. в связи с разработкой вопроса об участии духовенства в деле народного образования обер-прокурор Св. Синода обратился к епархиальным Преосвященным за сведениями о церковно-приходских школах, архиепископ Донской и Новочеркасский Митрофан (Вицинский) в своем ответе от 15 июня 1883 г. сообщил о наличии в области Войска Донского только двух церковно-приходских школ (в слободе Степановско-Крымской и поселке Калиновском Миусского округа) [82].

### **Выводы**

Применительно к 1860–1870-м гг. можно выделить два периода функционирования церковно-приходских школ в Донской епархии:

1. Начало 1860-х гг. Рост количества школ при церквях. В районах с высокой долей крестьянского населения существенное влияние на распространение церковно-приходских школ оказали изменения, вызванные крестьянской реформой. В казачьих же поселениях и до 1860-х гг. при многих церквях имелись школы, значительным было и число учащихся. Однако указы, обязывающие духовенство открывать школы при церквях, и контроль со стороны епархиальной администрации за числом начальных училищ в благочиниях стимулировали рост их количества, как в крестьянских, так и в казачьих поселениях.

2. С 1863 г. наметилось сокращение числа церковных школ, вызванное совместным действием нескольких факторов:

- политика Войска, способствовавшего увеличению количества приходских училищ в станицах, а затем и в хуторах;

- государственная политика в сфере образования, благоприятствующая его секуляризации и не предусматривающая поддержки, привилегий для церковно-приходских школ;

- признание церковной иерархией нецелесообразности дальнейшей борьбы за распространение церковно-приходских школ в сложившихся условиях;

- недостаток у духовенства ресурсов для содержания школ при церквях, а также времени на руководство ими (вследствие обремененности многочисленными обязанностями), устранение ряда представителей духовенства от этой деятельности в связи с указанными трудностями и в условиях ослабления давления духовного начальства;

- деятельность Министерства народного просвещения, стремившегося сосредоточить управление начальным образованием в своем ведомстве (что нашло отражение в «Положении о начальных народных училищах» 1864 г. и в особенности в одноименном положении 1874 г.), формальное переподчинение церковно-приходских школ Дирекции училищ Войска Донского, т.е. изъятие их из ведения церковных властей с изменением наименования (не церковно-приходская школа, а сельская), либо замещение церковно-приходских школ крестьянскими (сельскими);

- появление земских начальных учебных заведений, переход школ, открытых духовенством, в разряд земских начальных училищ (с конца 1870-х гг.).

Таковы основные причины сокращения количества церковно-приходских школ в Донской епархии (с 197 в 1862 г. до пяти в 1879 г.). Динамика численности церковно-приходских школ в Донской епархии в 1860–1870-е гг. отражает процесс вытеснения духовенства из сферы начального народного образования. Данная тенденция обусловлена внешними факторами, к которым можно отнести характер самой эпохи реформ, политику государства и казачьих властей, способствовавшие секуляризации образования, а также внутренними причинами, коренящимися в особенностях организации церковных школ и положения приходского духовенства.

### **Примечания:**

1. Социальное служение Русской Православной Церкви: вопросы истории, теории, практики. М.: ЛИКА, 2013. С. 7–9.

2. Кириллов А.А. К 25-летию существования по Дону восстановленной церковной школы // Донская церковная старина. Вып. 2. Новочеркасск: Частная Донская типография, 1909. С. 145–156.
3. Римский С.В. Основные этапы развития церковно-приходской школы Донской епархии // Христианство и христианская культура в степном Предкавказье и на Северном Кавказе. Сборник научных статей. Ростов-на-Дону: Издательство Ростовской государственной консерватории им. С.В. Рахманинова, 2000. С. 17–21.
4. Шадрина А.В. Приходское духовенство Донской и Новочеркасской епархии второй половины XIX века. Ростов-на-Дону: Антей, 2014. 361 с.
5. Белякова Е.Ю. Начальная школа на Дону в 60–70-е годы XIX в.: состояние и реформирование. Дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. Новочеркасск, 2004. 229 с.
6. ГАРО. Ф. 226. Оп. 2. Д. 4900. Л. 4, 10–11об.
7. ГАРО. Ф. 226. Оп. 2. Д. 3542. Л. 4–7об.
8. ГАРО. Ф. 226. Оп. 2. Д. 3542. Л. 4.
9. ГАРО. Ф. 226. Оп. 2. Д. 5157. Л. 36.
10. ГАРО. Ф. 226. Оп. 2. Д. 5770. Л. 2.
11. ГАРО. Ф. 226. Оп. 2. Д. 5763. Л. 18.
12. ГАРО. Ф. 226. Оп. 2. Д. 5167. Л. 48.
13. ГАРО. Ф. 226. Оп. 2. Д. 5764. Л. 22.
14. ГАРО. Ф. 226. Оп. 2. Д. 5507. Л. 12.
15. Положение о начальных народных училищах, 14 июля 1864 г. // Сборник постановлений по Министерству народного просвещения. Т. 3. СПб.: Типография Императорской академии наук, 1865. С. 1226–1227.
16. Монахова О.А. Участие Православной церкви и земства в становлении начального народного образования в российской провинции (1864–1884): опыт взаимоотношений // Вестник МГОУ. Серия «История и политические науки». 2012. № 4. С. 78.
17. Благовидов Ф. Деятельность русского духовенства в отношении к народному образованию в царствование Александра II. Казань: Типография Императорского университета, 1891. С. 87, 101–102.
18. Баршова О.А. Роль института директоров и инспекторов народных училищ в деле просвещения и образования мордовского народа // Интеграция образования. 2012. № 2. С. 81–85.
19. Инструкция инспекторам народных училищ // Тамбовские епархиальные ведомости. 1872. № 5. С. 129–146.
20. Благовидов Ф. Деятельность русского духовенства в отношении к народному образованию в царствование Александра II... С. 170.
21. Положение о начальных народных училищах. 25 мая 1874 г. // Сборник постановлений по Министерству народного просвещения. Т. 6. СПб.: Типография Императорской академии наук, 1878. С. 223–234.
22. ГАРО. Ф. 358. Оп. 1. Д. 459. Л. 16–18об.
23. Благовидов Ф. Деятельность русского духовенства в отношении к народному образованию в царствование Александра II... С. 107–108.
24. Федорова Н.В. Социальное служение церковных приходов Донской епархии в 60–70-е годы XIX в.: Дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. Ростов-на-Дону, 2004. С. 116, 308–310.
25. ГАРО. Ф. 226. Оп. 2. Д. 5120. Л. 6.
26. ГАРО. Ф. 226. Оп. 2. Д. 5118. Л. 69.
27. ГАРО. Ф. 226. Оп. 2. Д. 5324. Л. 72.
28. ГАРО. Ф. 226. Оп. 19. Д. 106. Л. 39 об.
29. ГАРО. Ф. 226. Оп. 2. Д. 5507. Л. 72.
30. ГАРО. Ф. 226. Оп. 2. Д. 5758. Л. 9.
31. ГАРО. Ф. 226. Оп. 2. Д. 5901. Л. 5.
32. ГАРО. Ф. 358. Оп. 1. Д. 444. Л. 16–19.
33. Извлечение из Всеподданнейшего отчета обер-прокурора Святейшего Синода графа Д. Толстого по Ведомству православного исповедания за 1869 г. СПб.: Синодальная типография, 1870. С. 94.

34. Извлечение из Всеподданнейшего отчета обер-прокурора Святейшего Синода графа Д. Толстого по Ведомству православного исповедания за 1875 г. СПб.: Синодальная типография, 1876. С. 90.
35. Извлечение из Всеподданнейшего отчета обер-прокурора Святейшего Синода графа Д. Толстого по Ведомству православного исповедания за 1876 г. СПб.: Синодальная типография, 1877. С. 90.
36. Извлечение из Всеподданнейшего отчета обер-прокурора Святейшего Синода графа Д. Толстого по Ведомству православного исповедания за 1877 г. СПб.: Синодальная типография, 1878. С. 90.
37. Извлечение из Всеподданнейшего отчета обер-прокурора Святейшего Синода графа Д. Толстого по Ведомству православного исповедания за 1878 г. СПб.: Синодальная типография, 1879. С. 90.
38. Извлечение из Всеподданнейшего отчета Обер-прокурора Святейшего Синода К. Победоносцева по Ведомству православного исповедания за 1879 г. СПб.: Синодальная типография, 1881. С. 90.
39. ГАРО. Ф. 46. Оп. 1. Д. 666. Л. 1–2об.
40. Белякова Е.Ю. Начальная школа на Дону в 60–70-е годы XIX в.: состояние и реформирование. Дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. Новочеркасск, 2004. С. 10.
41. ГАРО. Ф. 46. Оп. 1. Д. 866. Л. 3–4.
42. Памятная книжка Министерства народного просвещения на 1865 г. СПб.: Типография В.А. Рогальского и К°, 1865. С. 338–340, 391, 432–435, 478.
43. Сведения о числе учащихся в войске Донском за 1867 г. // Памятная книжка войска Донского на 1868 г. Новочеркасск: [Б.и.], 1868. С. 179.
44. О числе учебных заведений и учащихся в Донской области // Памятная книжка Области войска Донского на 1873 год. Новочеркасск: [Б.и.], 1873. С. 69.
45. Ведомость о числе учебных заведений и учащихся в Области войска Донского за 1875 год // Памятная книжка Области войска Донского на 1877 год. Новочеркасск: [Б.и.], 1876. С. 1.
46. Ведомство Министерства народного просвещения / Адрес-календарь // Памятная книжка Области войска Донского на 1880 год. Новочеркасск: [Б.и.], 1879. С. 70–177.
47. ГАРО. Ф. 226. Оп. 2. Д. 5759. Л. 1.
48. ГАРО. Ф. 226. Оп. 2. Д. 5763. Л. 14.
49. ГАРО. Ф. 226. Оп. 2. Д. 5313. Л. 44.
50. ГАРО. Ф. 226. Оп. 3. Д. 7036. Л. 22.
51. ГАРО. Ф. 358. Оп. 1. Д. 444. Л. 16–19.
52. ГАРО. Ф. 358. Оп. 1. Д. 398. Л. 1–110.
53. ГАРО. Ф. 358. Оп. 1. Д. 463. Л. 1–127.
54. ГАРО. Ф. 358. Оп. 1. Д. 464. Л. 1–67.
55. ГАРО. Ф. 358. Оп. 1. Д. 477. Л. 1–102.
56. ГАРО. Ф. 358. Оп. 1. Д. 398. Л. 34.
57. ГАРО. Ф. 358. Оп. 1. Д. 260. Л. 18–22.
58. ГАРО. Ф. 448. Оп. 1. Д. 13. Л. 1–5.
59. ГАРО. Ф. 448. Оп. 1. Д. 31. Л. 1–14.
60. ГАРО. Ф. 448. Оп. 1. Д. 32. Л. 1–16.
61. ГАРО. Ф. 448. Оп. 1. Д. 21. Л. 71–71 об.
62. ГАРО. Ф. 448. Оп. 1. Д. 21. Л. 78.
63. ГАРО. Ф. 226. Оп. 2. Д. 5764. Л. 4–19.
64. ГАРО. Ф. 226. Оп. 2. Д. 5763. Л. 12, 16, 18, 19.
65. ГАРО. Ф. 226. Оп. 3. Д. 7036. Л. 35.
66. ГАРО. Ф. 226. Оп. 3. Д. 7036. Л. 38.
67. ГАРО. Ф. 226. Оп. 3. Д. 7373. Л. 20.
68. ГАРО. Ф. 226. Оп. 2. Д. 5452. Л. 14.
69. Благовидов Ф. Деятельность русского духовенства в отношении к народному образованию в царствование Александра II... С. 160.
70. ГАРО. Ф. 226. Оп. 2. Д. 6581. Л. 36 об.

71. ГАРО. Ф. 226. Оп. 3. Д. 6693. Л. 76–76 об.
72. ГАРО. Ф. 226. Оп. 3. Д. 6809. Л. 69 об.
73. ГАРО. Ф. 226. Оп. 3. Д. 7115. Л. 79.
74. ГАРО. Ф. 226. Оп. 2. Д. 5770. Л. 1–2.
75. ГАРО. Ф. 226. Оп. 2. Д. 5770. Л. 6.
76. ГАРО. Ф. 226. Оп. 2. Д. 5924. Л. 4–5.
77. ГАРО. Ф. 226. Оп. 3. Д. 7036. Л. 10.
78. ГАРО. Ф. 226. Оп. 3. Д. 7036. Л. 34.
79. ГАРО. Ф. 226. Оп. 3. Д. 7562. Л. 3.
80. ГАРО. Ф. 226. Оп. 3. Д. 7819. Л. 6.
81. ГАРО. Ф. 226. Оп. 3. Д. 7820. Л. 48.
82. ГАРО. Ф. 226. Оп. 3. Д. 7820. Л. 50.

**References:**

1. Social'noe sluzhenie Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi: voprosy istorii, teorii, praktiki. M.: LIKA, 2013. S. 7–9.
2. Kirillov A.A. K 25-letiju sushhestvovaniya po Donu vosstanovlennoj cerkovnoj shkoly // Donskaja cerkovnaja starina. Vyp. 2. Novocherkassk: Chastnaja Donskaja tipografija, 1909. S. 145–156.
3. Rimskij S.V. Osnovnye jetapy razvitija cerkovno-prihodskoj shkoly Donskoj eparhii // Hristianstvo i hristianskaja kul'tura v stepnom Predkavkaz'e i na Severnom Kavkaze. Sbornik nauchnyh statej. Rostov-na-Donu: Izdatel'stvo Rostovskoj gosudarstvennoj konservatorii im. S.V. Rahmaninova, 2000. S. 17–21.
4. Shadrina A.V. Prihodskoe duhovenstvo Donskoj i Novocherkasskoj eparhii vtoroj poloviny XIX veka. Rostov-na-Donu: Antej, 2014. 361 s.
5. Beljakova E.Ju. Nachal'naja shkola na Donu v 60–70-e gody XIX v.: sostojanie i reformirovanie. Dis. ... kand. ist. nauk: 07.00.02. Novocherkassk, 2004. 229 s.
6. GARO. F. 226. Op. 2. D. 4900. L. 4, 10–11ob.
7. GARO. F. 226. Op. 2. D. 3542. L. 4–7ob.
8. GARO. F. 226. Op. 2. D. 3542. L. 4.
9. GARO. F. 226. Op. 2. D. 5157. L. 36.
10. GARO. F. 226. Op. 2. D. 5770. L. 2.
11. GARO. F. 226. Op. 2. D. 5763. L. 18.
12. GARO. F. 226. Op. 2. D. 5167. L. 48.
13. GARO. F. 226. Op. 2. D. 5764. L. 22.
14. GARO. F. 226. Op. 2. D. 5507. L. 12.
15. Polozhenie o nachal'nyh narodnyh uchilishhah, 14 ijulja 1864 g. // Sbornik postanovlenij po Ministerstvu narodnogo prosveshhenija. T. 3. SPb.: Tipografija Imperatorskoj akademii nauk, 1865. S. 1226–1227.
16. Monjakova O.A. Uchastie Pravoslavnoj cerkvi i zemstva v stanovlenii nachal'nogo narodnogo obrazovanija v rossijskoj provincii (1864–1884): opyt vzaimootnoshenij // Vestnik MGOU. Serija "Istorija i politicheskie nauki". 2012. № 4. S. 78.
17. Blagovidov F. Dejatel'nost' russkogo duhovenstva v otnoshenii k narodnomu obrazovaniju v carstvovanie Aleksandra II. Kazan': Tipografija Imperatorskogo universiteta, 1891. C. 87, 101–102.
18. Barshova O.A. Rol' instituta direktorov i inspektorov narodnyh uchilishh v dele prosveshhenija i obrazovanija mordovskogo naroda // Integracija obrazovanija. 2012. № 2. S. 81–85.
19. Instrukcija inspektoram narodnyh uchilishh // Tambovskie eparhial'nye vedomosti. 1872. № 5. S. 129–146.
20. Blagovidov F. Dejatel'nost' russkogo duhovenstva v otnoshenii k narodnomu obrazovaniju v carstvovanie Aleksandra II... S. 170.
21. Polozhenie o nachal'nyh narodnyh uchilishhah. 25 maja 1874 g. // Sbornik postanovlenij po Ministerstvu narodnogo prosveshhenija. T. 6. SPb.: Tipografija Imperatorskoj akademii nauk, 1878. S. 223–234.
22. GARO. F. 358. Op. 1. D. 459. L. 16–18ob.

23. Blagovidov F. Dejatel'nost' russkogo duhovenstva v otnoshenii k narodnomu obrazovaniju v carstvovanie Aleksandra II... S. 107–108.
24. Fedorova N.V. Social'noe sluzhenie cerkovnyh prihodov Donskoj eparhii v 60–70-e gody XIX v.: Dis. ... kand. ist. nauk: 07.00.02. Rostov-na-Donu, 2004. S. 116, 308–310.
25. GARO. F. 226. Op. 2. D. 5120. L. 6.
26. GARO. F. 226. Op. 2. D. 5118. L. 69.
27. GARO. F. 226. Op. 2. D. 5324. L. 72.
28. GARO. F. 226. Op. 19. D. 106. L. 39 ob.
29. GARO. F. 226. Op. 2. D. 5507. L. 72.
30. GARO. F. 226. Op. 2. D. 5758. L. 9.
31. GARO. F. 226. Op. 2. D. 5901. L. 5.
32. GARO. F. 358. Op. 1. D. 444. L. 16–19.
33. Izvlechenie iz Vsepoddannejshego otcheta ober-prokurora Svjatejshego Sinoda grafa D. Tolstogo po Vedomstvu pravoslavnogo ispovedanija za 1869 g. SPb.: Sinodal'naja tipografija, 1870. S. 94.
34. Izvlechenie iz Vsepoddannejshego otcheta ober-prokurora Svjatejshego Sinoda grafa D. Tolstogo po Vedomstvu pravoslavnogo ispovedanija za 1875 g. SPb.: Sinodal'naja tipografija, 1876. S. 90.
35. Izvlechenie iz Vsepoddannejshego otcheta ober-prokurora Svjatejshego Sinoda grafa D. Tolstogo po Vedomstvu pravoslavnogo ispovedanija za 1876 g. SPb.: Sinodal'naja tipografija, 1877. S. 90.
36. Izvlechenie iz Vsepoddannejshego otcheta ober-prokurora Svjatejshego Sinoda grafa D. Tolstogo po Vedomstvu pravoslavnogo ispovedanija za 1877 g. SPb.: Sinodal'naja tipografija, 1878. S. 90.
37. Izvlechenie iz Vsepoddannejshego otcheta ober-prokurora Svjatejshego Sinoda grafa D. Tolstogo po Vedomstvu pravoslavnogo ispovedanija za 1878 g. SPb.: Sinodal'naja tipografija, 1879. S. 90.
38. Izvlechenie iz Vsepoddannejshego otcheta Ober-prokurora Svjatejshego Sinoda K. Pobedonosceva po Vedomstvu pravoslavnogo ispovedanija za 1879 g. SPb.: Sinodal'naja tipografija, 1881. S. 90.
39. GARO. F. 46. Op. 1. D. 666. L. 1–2ob.
40. Beljakova E.Ju. Nachal'naja shkola na Donu v 60–70-e gody XIX v.: sostojanie i reformirovanie. Dis. ... kand. ist. nauk: 07.00.02. Novoherkassk, 2004. S. 10.
41. GARO. F. 46. Op. 1. D. 866. L. 3–4.
42. Pamjatnaja knizhka Ministerstva narodnogo prosveshhenija na 1865 g. SPb.: Tipografija V.A. Rogal'skogo i K<sup>o</sup>, 1865. S. 338–340, 391, 432–435, 478.
43. Svedenija o chisle uchashhihsja v vojske Donskom za 1867 g. // Pamjatnaja knizhka vojska Donskogo na 1868 g. Novoherkassk: [B.i.], 1868. S. 179.
44. O chisle uchebnyh zavedenij i uchashhihsja v Donskoj oblasti // Pamjatnaja knizhka Oblasti vojska Donskogo na 1873 god. Novoherkassk: [B.i.], 1873. S. 69.
45. Vedomost' o chisle uchebnyh zavedenij i uchashhihsja v Oblasti vojska Donskogo za 1875 god // Pamjatnaja knizhka Oblasti vojska Donskogo na 1877 god. Novoherkassk: [B.i.], 1876. S. 1.
46. Vedomstvo Ministerstva narodnogo prosveshhenija / Adres-kalendar' // Pamjatnaja knizhka Oblasti vojska Donskogo na 1880 god. Novoherkassk: [B.i.], 1879. S. 70–177.
47. GARO. F. 226. Op. 2. D. 5759. L. 1.
48. GARO. F. 226. Op. 2. D. 5763. L. 14.
49. GARO. F. 226. Op. 2. D. 5313. L. 44.
50. GARO. F. 226. Op. 3. D. 7036. L. 22.
51. GARO. F. 358. Op. 1. D. 444. L. 16–19.
52. GARO. F. 358. Op. 1. D. 398. L. 1–110.
53. GARO. F. 358. Op. 1. D. 463. L. 1–127.
54. GARO. F. 358. Op. 1. D. 464. L. 1–67.
55. GARO. F. 358. Op. 1. D. 477. L. 1–102.
56. GARO. F. 358. Op. 1. D. 398. L. 34.
57. GARO. F. 358. Op. 1. D. 260. L. 18–22.

58. GARO. F. 448. Op. 1. D. 13. L. 1–5 .
59. GARO. F. 448. Op. 1. D. 31. L. 1–14.
60. GARO. F. 448. Op. 1. D. 32. L. 1–16.
61. GARO. F. 448. Op. 1. D. 21. L. 71–71 ob.
62. GARO. F. 448. Op. 1. D. 21. L. 78.
63. GARO. F. 226. Op. 2. D. 5764. L. 4–19.
64. GARO. F. 226. Op. 2. D. 5763. L. 12, 16, 18, 19.
65. GARO. F. 226. Op. 3. D. 7036. L. 35.
66. GARO. F. 226. Op. 3. D. 7036. L. 38.
67. GARO. F. 226. Op. 3. D. 7373. L. 20.
68. GARO. F. 226. Op. 2. D. 5452. L. 14.
69. Blagovidov F. Dejatel'nost' russkogo duhovenstva v otnoshenii k narodnomu obrazovaniju v carstvovanie Aleksandra II... S. 160.
70. GARO. F. 226. Op. 2. D. 6581. L. 36 ob.
71. GARO. F. 226. Op. 3. D. 6693. L. 76–76 ob.
72. GARO. F. 226. Op. 3. D. 6809. L. 69 ob.
73. GARO. F. 226. Op. 3. D. 7115. L. 79.
74. GARO. F. 226. Op. 2. D. 5770. L. 1–2.
75. GARO. F. 226. Op. 2. D. 5770. L. 6.
76. GARO. F. 226. Op. 2. D. 5924. L. 4–5.
77. GARO. F. 226. Op. 3. D. 7036. L. 10.
78. GARO. F. 226. Op. 3. D. 7036. L. 34.
79. GARO. F. 226. Op. 3. D. 7562. L. 3.
80. GARO. F. 226. Op. 3. D. 7819. L. 6.
81. GARO. F. 226. Op. 3. D. 7820. L. 48.
82. GARO. F. 226. Op. 3. D. 7820. L. 50.

УДК 281.9

**Развитие церковно-приходской школы в Донской епархии в 1860–1870-е гг.  
в условиях секуляризации начального народного образования**

Федорова Наталья Владимировна

Ростовский государственный университет путей сообщения, Российская Федерация  
344038 г. Ростов-на-Дону, пл. Ростовского Стрелкового Полка Народного Ополчения, 2  
Кандидат исторических наук  
E-mail: fnavl@mail.ru

**Аннотация.** В статье на основе архивного материала и опубликованных документов проанализированы условия, правовые основы и некоторые тенденции функционирования церковно-приходских школ в Донской епархии в 1860–1870-е гг. в условиях секуляризации начального народного образования. Выявлены факторы, влиявшие на рост числа школ при церквях епархии в начале 1860-х гг. и сокращение их количества с 1863 г. Сделан вывод о том, что тенденция к сокращению числа церковно-приходских школ обусловлена политикой правительства и казачьих властей, способствовавших секуляризации образования (открытие приходских училищ в станицах и хуторах, формальный перевод церковно-приходских школ в разряд сельских училищ и переподчинение их Министерству народного просвещения, появление земских школ), а также особенностями организации и материального обеспечения церковных школ. Введены в научный оборот новые архивные источники.

**Ключевые слова:** Русская Православная Церковь, Донская епархия, приходское духовенство, социальное служение, народное образование, церковно-приходские школы.

Copyright © 2016 by Academic Publishing House *Researcher*



Published in the Russian Federation  
Russkaya Starina  
Has been issued since 1870.  
ISSN: 2313-402x  
E-ISSN: 2409-2118  
Vol. 18, Is. 2, pp. 95-105, 2016

DOI: 10.13187/rs.2016.18.95  
[www.ejournal15.com](http://www.ejournal15.com)



UDC 284.991

### **The Issue of the Institutional and Dogmatic Polarization in the Evangelical Movement During its Formation in Russia (on the Basis of Rostov Community)**

Alexey A. Rudenko

Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration,  
Russian Federation  
171, Madoyana Avenue, Rostov-on-Don 344041  
Master (History), pastor of the Church of Christ Saviour  
E-mail: a.rudenko@hristos.ru

#### **Abstract**

The article deals with the issue of Evangelical movement in the late XIX – early XX centuries during its formation in Russia as well as in local Rostov community. It estimates the role of the institutional and dogmatic polarization in the movement. On the basis of the examination of the archival data, the denominational periodical literature, the private correspondence of religious figures and the historical research done prior to the scientific research the writer outlines the negative impact of this polarization on the dynamic of the Russian Evangelical movement.

**Keywords:** Evangelical movement, evangelical Christians, Baptists, Rostov community, D.I. Mazaev.

#### **Введение**

В настоящем исследовании термин Евангельское движение подразумевает евангельских христиан и баптистов, ввиду их принадлежности к идентичной богословской традиции. С 1944 г. оба направления были объединены в Союз евангельских христиан-баптистов. К данному движению можно отнести и адвентистов седьмого дня, но процессы формирования институтов данного религиозного направления происходили несколько позже, чем у баптистов. В палитре современных евангельских церквей наибольшее значение имеют пятидесятнические объединения, но процессы становления и распространения данного вероучения выходят за хронологические рамки и проблематику исследования.

С начала формирования евангельских церквей в России их руководители в большинстве своем осознавали необходимость консолидированной деятельности и предпринимали попытки поиска точек соприкосновения и путей сотрудничества как различных разрозненных движений в пределах регионов, так и между основными пунктами зарождения и распространения евангельско-баптистского учения. Особенно ярко эти тенденции были выражены в деятельности полковника В.А. Пашкова. Пережив то, что евангельские христиане называют духовным возрождением – событие, когда человек не просто принимает решение считать себя членом определенной конфессии, а сознательно ставит волю Господа выше своей, подчиняет ей не только магистральные направления своей

жизни, но и в своем ежедневном хождении доверяется Его воле, – один из наиболее богатых и влиятельных представителей российской аристократии столицы полковник Пашков стал активно проповедовать в тюрьмах, больницах и других общественных местах. Его жизнь стала примером милости и жертвы. Его усилиями строились благотворительные столовые, школы, больницы, нуждающиеся получали материальную помощь [1]. Пожалуй, наилучшей характеристикой движения служит высказывание его противника – православного ортодокса: «Я мог бы назвать немало графинь и княгинь, составляющих сливки общества, которые на моих глазах бродили по трущобам, подвалам, захолустьям, проповедуя обращение ко Христу. И странное дело! Люди проповедовали одну веру без дел, а между тем основывали все свои действия на благотворительности и широкой рукой оказывали помощь бедным» [2]. Сотрудничая с Российским библейским обществом, пашковцы распространяли среди населения множество евангелий и библий. Кроме этого, издавали журнал «Русский рабочий» с 1875 г., а в 1876 г. основали «общество поощрения духовно-нравственного чтения», которое распространило за 8 лет более 200 наименований различной духовной литературы, в том числе и в области Войска Донского.

### **Материалы и методы**

В основу исследования положены неопубликованные и опубликованные материалы. К неопубликованным источникам, в большинстве случаев вводимым в научный оборот впервые, относятся документы Архива базовой церкви Российского союза евангельских христиан-баптистов и Архива Государственного музея истории религий. В качестве опубликованных источников использованы материалы дореволюционной периодики, главным образом конфессионального журнала «Баптист». Автор также опирался на исследования дореволюционных и современных авторов, посвященные истории Евангельского движения.

Методологическую основу составили традиционные принципы научной объективности, системности и историзма. Автором были использованы историко-генетический и историко-сравнительный методы.

### **Обсуждение и результаты**

В.А. Пашков стремился и духовно, и материально поддерживать все очаги евангельского пробуждения, независимо от разницы в названиях направлений: различные толки молокан, меннонитов, штундистов, баптистов. На тифлисской конференции закавказских баптистов 1879 г. был создан миссионерский комитет, в работу которого активно включились меннониты. В 1882 г. на конференции в селе Рикенау (сегодня – село Козолуговка Токмакского района Запорожской области) Пашков предлагал обратить внимание на функционирование церковных институтов западного образца. Он говорил о необходимости построения отношений между различными евангельскими направлениями на равных, «как это делают английские и американские баптисты». К сожалению, даже для частичного решения этого вопроса потребовались многие годы [3]. В марте 1884 г. длительная подготовительная работа В.А. Пашкова и графа М.М. Корфа завершилась первым съездом представителей всех евангельских направлений России. На этом форуме не было принято решений о формировании институциональных структур, но он стал свидетельством наличия процессов консолидации. Это не могло остаться без внимания органов власти и господствующей конфессии. В июне оба аристократа были приглашены на прием к министру внутренних дел, где им были поставлены невыполнимые условия для дальнейшего проживания на Родине. Лидеры набиравшего силу движения были вынуждены вместе со своими семьями уехать из России. Но начатое дело уже нельзя было остановить.

Через несколько дней после ареста делегатов съезда состоялся другой исторический форум в селе Нововасильевке (в настоящее время – Бердянского района Запорожской области), положивший основание институту управления Евангельским движением – Союзу русских баптистов Южной России и Кавказа. С этого момента, как отмечает А.В. Синичкин, русский баптизм перестал представлять собой несколько очагов и объединился в централизованную структуру [4]. Основной характеристикой нового объединения было стремление его членов распространять благую весть о своем Спасителе. В отличие

от большинства предшествующих течений и направлений, русский баптизм имел миссионерскую окраску. Миссия была не только его характеристикой, но неотъемлемой частью, сущностью этого христианского движения. Такое направление деятельности всегда вызывало беспокойство и тревогу Русской православной церкви, имевшей определенное влияние на государственные структуры. Уже в год проведения конференции в Рикенау появилось разъяснение Министерства внутренних дел относительно закона от 27 марта 1879 г. Циркуляр был призван приостановить легализацию и легитимацию Евангельского движения. В нем сообщалось, что законодательные послабления относились лишь к баптистам-иностранцам, проживавшим в России или принявшим гражданство, и к перешедшим из другого инославного вероисповедания [6].

Не переставая надеяться на улучшение ситуации, церкви, объединенные в новый союз, продолжали свою деятельность и сотрудничество. В 1885 г. во Владикавказе был проведен следующий съезд. Знаменательно, что он проходил в доме С.А. Проханова – отца будущего руководителя союза евангельских христиан [7]. Через год подобный форум состоялся в Кубанской области в хуторе, расположенном недалеко от станицы Незамаевской (в настоящее время – Павловского района Краснодарского края), немного южнее границы области Войска Донского [8], в доме Г.И. Мазаева, брата будущего руководителя баптистского союза. Основное внимание съезда было направлено на миссионерскую деятельность и назначение благовестников в слабо охваченные евангельской проповедью регионы. На этом и последующем съездах братья Мазаевы представляли Кубанскую область. При перечислении делегатов не шла речь о представителях общин Ростова-на-Дону, Таганрога и других населенных пунктов области Войска Донского. Очевидно, что союз не имел тесных отношений с руководителями общин на этих территориях.

Начиная с конференции в Рикенау, организационная инициатива находилась в руках И.И. Виллера. По его предложению в конференции принимали участие баптисты. И.И. Виллер был не просто сторонником сотрудничества и консолидации церквей, но стремился к созданию братства с высоким уровнем централизованного управления. На съезде 1887–1888 гг. было завершено формирование руководства союза. В этот период Виллер вынужденно покинул Россию, и управление объединением было возложено на Дея Ивановича Мазаева и его помощников, большинство из которых являлись выходцами из молоканства, имеющего строгие традиции, хранимые несколькими поколениями.

Вполне логично, что решения съезда имели основной вектор, направленный на централизацию и догматическую унификацию общин, объединяемых в союз. Курс, определенный Виллером, не претерпел значительных изменений после передачи эстафеты руководства. В последующие два года были проведены «Годовые собрания», как в своих письмах Д.И. Мазаев называл съезды союза. Были приняты решения по поддержке сосланных служителей и их семей. Союз не только управлял, но и проявлял заботу о своих тружениках в эти тяжелые годы победоносцевских гонений. Съезд 1891 г. в местечке Горькая балка (в настоящее время – в Новопокровском районе Краснодарского края) также был посвящен вопросам миссии, издательской деятельности и преодолению сложностей в связи с гонениями, дошедшими до Кавказа. Информация о съезде сохранилась лишь в личной переписке делегатов, которая в конспиративных целях была зашифрована [9]. Сведений о работе миссионеров в конце XIX в. практически нет, поскольку документы этого периода в большинстве своем не сохранились, координация и отчетность осуществлялись в подпольном режиме. В течение следующего десятилетия у союза не было возможности проводить съезды. Далее процесс становления института управления Евангельским движением можно проследить с 1906 г., ставшего годом легализации, и даже, в некоторой степени, легитимации движения.

После либерализации законодательства 1905–1906 гг. российские протестанты смогли активизировать свою деятельность. Союз все более расширялся, и кроме «ежегодных собраний» в Ростове-на-Дону подобные съезды проводились и в других регионах. Теперь в рамках выросшего союза майский съезд 1907 г. в Ростове-на-Дону можно было назвать районным, хотя на нем решались вопросы общего значения, связанные с выработкой устава миссионерского общества и учреждением журнала «Баптист», так необходимого Евангельскому движению. Решение этих вопросов определяло существенные аспекты работы всего союза. Область Войска Донского была представлена четырьмя общинами.

От Ростово-Нахичеванской церкви, ввиду того, что Д.И. Мазаев был председателем съезда, присутствовали Г.А. Бойченко, А.С. Сидоров, Е.К. Калачев. Общину хутора Большая Козинка (ныне – село Краснополянское Куцевского района Краснодарского края) представлял С.А. Акимочкин. Были также пресвитеры из Таганрога и хутора Гапкин (в настоящее время – в составе Константиновского района Ростовской области) [10]. Предполагалось присутствие общин и из северных регионов страны, но ввиду возникших сложностей с получением разрешения на его проведение для приглашения территориально удаленных церквей просто не осталось времени [11].

В других регионах были проведены свои районные годовые собрания: в Омске, Новоузенске, Харькове, Одессе, Киеве. По всей стране распространилась миссионерская деятельность сотрудников союза. Открывалось множество новых общин, включенных в строгую централизованную систему. Зачастую, по мере численного роста, от них отделялись группы, не желавшие находиться в относительно жестких институциональных рамках, и называть себя баптистами. Формировалась платформа для официального образования нового объединения. Еще в 1906 г. И.С. Проханов организовал Русский евангельский союз, в котором принципы построения взаимоотношений между общинами не соответствовали принципам централизованной баптистской структуры, основанной на модели Онкена<sup>1</sup>. Очевидно, проявлялось влияние позиций Пашкова, стремившегося к образованию альянса, а не структурированного союза. В 1907 г. был составлен проект устава новой организации.

Несмотря на это, работа по выработке устава евангельско-баптистского братства продолжалась, и в 1907 г. в Ростове-на-Дону был представлен черновой вариант этого документа. В том же году, но немного раньше в Санкт-Петербурге баптисты приняли участие в съезде евангельских христиан, совершив совместное хлебопреломление. Съезд был назван объединенным. На нем присутствовали представители и молокан, и евангельских христиан, и баптистов. Руководил форумом в основном Д.И. Мазаев, ввиду слабого здоровья Каргеля. На съезде разрабатывался проект ходатайства императору Николаю II об уточнениях в указе от 17 октября 1906 г. Также, как 11 лет назад при составлении подобной петиции, Д.И. Мазаев и И.С. Проханов плечом к плечу трудились в составе команды, состоящей из баптистов, евангельских христиан и захаровцев<sup>2</sup>. Со временем большинство захаровцев присоединились к евангельским христианам-баптистам [12].

В 1908 г. уже был готов окончательный вариант устава баптистов. В том же году Министерство внутренних дел утвердило устав Русского евангельского союза. И.С. Проханов был избран президентом Союза церквей и президентом Главного совета церкви [13]. Так, с 1908 г. существует не только географическая, но и юридическая поляризация института управления Евангельским движением в России. Баптистский союз на основе онкенской модели направлен на усиление централизации, а Евангельский союз, имеющий преимущественно внешний вектор, направлен на построение альянса церквей с меньшей степенью централизации, догматически менее строг. В процессе легализации евангельского движения его поляризация, выражающаяся в существовании южной и северной ветвей, приобрела свое выражение в структурированной форме. Конечно, как и Пашков, Проханов стремился распространить влияние своего союза на территорию всей страны. Баптисты также не собирались ограничивать свою деятельность южными регионами. Но теперь, где бы ни открывалась новая церковь евангельского направления, она со временем должна была принять решение, к какой группе ей принадлежать. Этой проблеме Проханов уделял немало внимания в своей личной переписке [14].

Одной из основных задач прохановского союза являлось содействие объединению верующих «в духе, в слове и в деле». Как уже упоминалось, объединение было задумано не как союз, копирующий модель Онкена, а как альянс отдельных лиц, имевших стремления, соответствовавшие его целям. Предполагалась большая свобода в вопросе церковного

<sup>1</sup> Иоганн Герхард Онкен (1800–1884) – немецкий пастор и богослов, основатель баптистских церквей Германии и других стран. Совершил ряд миссионерских поездок по Европе, в том числе четыре раза приезжал в Россию.

<sup>2</sup> Движение новомолюкан, существующее с 1867 г. Учение составлено Зиновием Захаровым, догматика наиболее близка к учению молокан донского толка, допускающих крещение детей.

устройства и традиций, что открывало двери альянса не только для баптистов и евангельских христиан, но и для представителей других христианских вероисповеданий, в том числе православных [15].

Южная группа во главе с Д.И. Мазаевым продолжала придерживаться онкенской модели, реализованной в строго централизованной структуре с консервативной догматикой. А то, что Всероссийский союз евангельских христиан на первых порах был более открыт для родственных христианских направлений и организационно, и догматически, усугубляло антагонистические настроения двух евангельских течений по отношению друг к другу. Побывав в 1903 г. на конференции «Альянса» в немецком городе Бланкенбурге, П. Балихин высказал свое мнение четырьмя годами позже: «Союз “Альянс” ставит своей целью единение всех христиан не в учении Иисуса Христа, а в Самом Христе... Эта мысль и эта работа (по объединению) показалась мне новозаветным столпотворением» [16]. Здесь человеку, знакомому с Библией, несложно усмотреть параллель, проводимую автором с библейским понятием «вавилонское столпотворение».

Проханов, повествуя о формировании новой централизованной религиозной организации, практически не упоминал о существовании баптистского братства. Говоря о важности и своевременности объединения церквей в союз, он не затрагивал вопрос об отношениях данных общин с уже существовавшим объединением, об определенных взаимных обязательствах между ними и южным союзом [17]. Это продолжало усиливать настороженное отношение к движению со стороны корифеев баптизма. Недоумение по вопросу образования нового союза высказывал И.В. Чурзин [18]. Вслед за ним появилась публикация другого лидера южного направления: «Это уже совершенно непонятно, и всякий ум отказывается понимать этот ужасный союз... в одно и то же время состоять членом церкви баптистов или православных и в то же время быть членом евангельского союза... Или баптист должен отказаться от своего учения, или, наоборот, евангельские христиане должны отказаться от своих взглядов...» [19]. Наличие феномена поляризации внутри Евангельского движения, несомненно, ослабляло его, тормозя процесс легализации и, особенно, легитимации российского общества.

Донской регион, ставший активным реципиентом в миграционно-демографических процессах, был богат религиозными и этнорелигиозными общностями, среди которых можно было почти безнаказанно проповедовать Евангелие. Будучи окружен с трех сторон очагами Евангельского движения, он был благоприятной почвой для его развития. Со всех направлений на Дон и в Приазовье прибывали миссионеры и проповедники. Ростов-на-Дону стал перекрестком деятельности миссионерских направлений. Но здесь общины формировались не из представителей иностранных диаспор, не из молокан, а преимущественно за счет прозелитов из православия.

Благодаря записке священника Л. Крещановского «История распространения баптизма в г. Ростове на Дону», написанной в 1897 г. и представленной епископом Алексием Дородницыным в книге «Материалы для истории религиозно рационалистических движений на Юге России во второй половине XIX века» [20], мы сегодня имеем информацию о члене английского Библейского общества Миллере<sup>1</sup>. Проповедуя Евангелие, он организовал широкую сеть книгонош, распространявших христианскую литературу. Его активная работа была направлена на разные социальные и культурные слои общества. В.И. Ясевич-Бородаевская описывает его успешную работу в среде старообрядцев и мирян Русской православной церкви [21]. В записке Крещановского приведена информация, полученная им от протоиерея Руднева, что некий баптист совратил целую семью Ивана Савина, являвшегося прихожанином Покровской церкви Ростова-на-Дону. Несмотря на все принимавшиеся меры, в городе росла община евангельских верующих [более подробно см.: 22]. В планах миссионера было создание баптистской колонии в хуторе Казинка совместно с движением полковника Пашкова, лидера зарождавшегося евангельского движения на севере страны, наследником которого можно считать Проханова и его будущий союз [23].

Настаивая на необходимости удаления Миллера с территории области Войска Донского, духовенство получило поддержку обер-прокурора Св. Синода К.П. Победоносцева.

<sup>1</sup> Инициалы не удалось установить.

Изучение документов Атаманской канцелярии научным сотрудником Ростовского музея краеведения М.Ю. Соколовой позволяет считать, что после высылки Миллер предпринимал попытки вернуться на оставленное миссионерское поле, но они остались безуспешными, «ввиду распространения им баптистской ереси» [24]. Несмотря на это, в 1890 г., согласно донесению благочинного священника Тарасьева на сына вышеупомянутого Савина в жандармерию, Ростовская община еще более активизировала свою деятельность [25].

Вызывает определенное удивление, что такое издание, как «История евангельских христиан-баптистов в СССР», повествует о начале миссионерской работы в Ростове-на-Дону с 1892 г: «Евангельская весть достигла Ростова в 1892 г. Первым вестником спасения в этих краях был Елизар Кузьмич Калачев... Калачев вместе с семьей переехал в Ростов и начал искренне проповедовать о Христе и проводить евангелизационные собрания» [26]. В данной версии истории ростовской общины есть моменты, нуждающиеся в уточнении и дополнении. Получается, что 29-летний Калачев, уверовавший в 1891 г. в Тверской губернии, обремененный семейными заботами, на следующий год переезжает в чужой для него и довольно далекий по тем временам город Ростов-на-Дону и открывает церковь. С целью внесения большей ясности в данные вопросы, мы провели дополнительные исследования истории Ростовской общины.

Как выше упоминалось, в Ростове-на-Дону уже в начале 1880-х гг. работали миссионеры. В деятельности объединенной конференции 1882 г. в колонии Рикенау под председательством И.И. Вилера уже принимали участие представители Донской церкви. Исходя из отчета Феодора Фрихтинга, 1881 г. был достаточно «урожайным» для Донской церкви, выросшей на 50 человек. Здесь же говорится об отчете Франца Никеля, который тоже принимал участие в миссионерской деятельности на Дону [27]. Согласно статистике русских баптистов, составленной В.А. Фетлером по поручению 3-го съезда, состоявшегося в Ростове-на-Дону, первые собрания общины в станице Николаевской (в настоящее время – в составе Константиновского района Ростовской области) проходили уже в 1880 г. Позже эта община стала носить название Николаевско-Гапковской, пять ее отделений продолжили деятельность в хуторах Гапкин и Савельев, станицах Богоявленской, Мариинской (в настоящее время все – в составе Константиновского района) и Камышевской (в настоящее время – в составе Цимлянского района Ростовской области) [28]. И если какие-то общины можно было назвать штундистскими<sup>1</sup>, то эти изначально формировались как баптистские поместные группы, и впоследствии – церкви.

Согласно принципам протестантской миссиологии – науки, призванной готовить миссионеров, направляемых для проповеди Евангелия – при выборе места для миссии приоритет отдается крупным городам. Соответственно, если работа велась в малых населенных пунктах, города Ростов-на-Дону, Таганрог, Нахичевань не могли остаться вне поля зрения активных баптистских проповедников. В 1909 г. Д.И. Мазаев предоставил Фетлеру информацию о том, что Ростовская община проводит свои собрания с 1878 г [29]. Прошло всего 30 лет и, вероятно, тогда еще были живы участники этих первых собраний, что может служить подтверждением истинности указанной даты. Но насколько можно доверять информации, сообщенной Мазаевым? Какую роль играл он по отношению к Ростовской общине? В современных баптистских церквях не подтвердили факт пресвитерства Д.И. Мазаева. В указанном выше издании «История евангельских христиан-баптистов в СССР» лишь упоминается, что в 1902 г. он посетил Ростов-на-Дону. Проведенное нами исследование дало достаточно документальных подтверждений его многолетнего пресвитерства в общине. В 1909 г. он был непосредственным руководителем данной поместной церкви [30].

В Ростове-на-Дону не только существовала община до 1892 г., но ее члены вели миссионерскую работу и в других регионах. В 1891 г. представитель ростовской общины Ф.А. Бойченко проповедовал в Харькове, дав толчок развитию благовестия в этом городе [31], что свидетельствует о проявлении активности ростовских баптистов еще до 1892 г. Через 8 лет, начиная с 1899 г., в качестве старшего пресвитера церкви, двумя годами позже

<sup>1</sup> Штундизм – христианское движение протестантской направленности, получившее распространение в России в XIX в. в среде немецких колонистов и других жителей южнорусских губерний.

высылки Елизара Калачева трудился служитель Бойченко [32]. Согласно имеющимся материалам в базовой церкви Российского союза евангельских христиан-баптистов Ростова-на-Дону, это был Г.А. Бойченко, приехавший в Ростов на постоянное жительство, после чего собрания стали проводиться в его доме [33]. В отношении Феофана Бойченко имеется информация, что в Ростов он более не возвращался. В 1907 г. он трудился в руководстве Ярмонкинской общины (ныне – поселок Верхняя Краснянка Краснодарского района Луганской области) [34], а позже, в 1909 г. – в Хасавюрте Терской области (в настоящее время – в составе Республики Дагестан) [35]. Мы не имеем документального подтверждения причин, побудивших Ф. Бойченко не возвращаться в Ростов-на-Дону после приезда туда Елизара Калачева. Но можно предположить, что Феофан, как потом стало известно, являвшийся сторонником системы церковного альянса, не пожелал создавать проблем миссионеру, поставленному союзом для построения общины по принципу Онкена.

Григорий Бойченко упоминается в письме Д.И. Мазаева, адресованном В.В. Иванову-Клышникову, где речь идет о некоем внутрицерковном конфликте, произошедшем в 1905 г., в котором упомянутый служитель принимал участие [36]. По всей вероятности, данный конфликт имел в своей основе все ту же проблему – вопрос модели церковного института и догматических принципов. Согласно протоколу годового собрания за 1907 г., он вместе с другими братьями представлял Ростово-Нахичеванскую общину на этом съезде, а 13 апреля 1909 г. был отстранен от проповеди и отлучен от Церкви за внесение разделений в общину [37]. Очевидно, что принципы Онкена не вписывались в церковное видение бывшего пресвитера. 25 ноября 1909 г. Д.И. Мазаев сообщил своему товарищу, что принял Бойченко в церковь в качестве рядового члена, но высказал сомнения в том, что тот сможет полностью восстановиться и остаться в общине [38]. Текст письма позволяет понять, что Иванов-Клышников прежде ходатайствовал за наказанного Бойченко и не считал его достойным столь строгого наказания. Последнее упоминание об этом служителе носит также негативный оттенок. События происходили уже в Хасавюртовской общине. Во время посещения общины Д.И. Мазаевым, который имел в том регионе земельные владения, произошел конфликт, в процессе которого братья допустили неподобающее служителям поведение по отношению к председателю союза. Согласно формулировке протокола, отлучение было произведено ввиду недостойного поведения и продолжительного неучастия в жизни общины и материальном служении [39]. Григорий и Феофан Бойченко были отлучены от церкви.

### **Выводы**

Итак, многолетний конфликт между двумя ветвями Евангельского движения в России, несомненно, снижал динамику его развития. Формировались два независимых друг от друга института управления, расходовались человеческие, творческие и финансовые ресурсы на построение государственно-конфессиональных отношений, выработку догматики, на стимуляцию процессов легализации и легитимации. Самый же негативный фактор данного положения – недоброе отношение близких по учению христианских направлений. Это являлось противоречием основной заповеди Нового Завета: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, [так] и вы да любите друг друга. По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Иоан. 13: 34, 35). Данный фактор понижал статус Евангельского движения и на общественном уровне, и на уровне отношений с государственными структурами и другими конфессиями, являясь фактором, ингибирующим процесс легитимации.

Положение ростовской общины можно представить как проекцию общероссийского процесса поляризации Евангельского движения на местном уровне. К факторам поляризации можно отнести определенную автономность ростовчан, находившихся под окормлением Миллера, тяготевшего к контактам с полковником Пашковым, а не с формирующимся южным направлением централизованного характера Евангельского движения. Это привело к обособленному положению общины после высылки Миллера. Можно предположить, что непросто складывались отношения и с приехавшим из Твери баптистским миссионером Калачевым. После его высылки последовало пресвитерство Г.А. Бойченко, сторонника системы альянса, и его конфликты с руководством союза. Новый поворот в сторону онкенской модели произошел после установления полного лидерства

Д.И. Мазаева и отстранения пресвитера Г.А. Бойченко. Последующее его отлучение и неизбежные при этом конфликты отвлекали руководство и членов общины от непосредственного исполнения великого поручения Иисуса Христа о проповеди Слова Божьего, понижало статус баптистской общины в глазах чиновников и простых горожан. На основании приведенного материала можно сделать вывод о том, что процессы институциональной и догматической поляризации Евангельского движения в период его становления в России оказали негативное влияние на динамику развития российского Евангельского движения в целом и, в частности, на развитие ростовской общины.

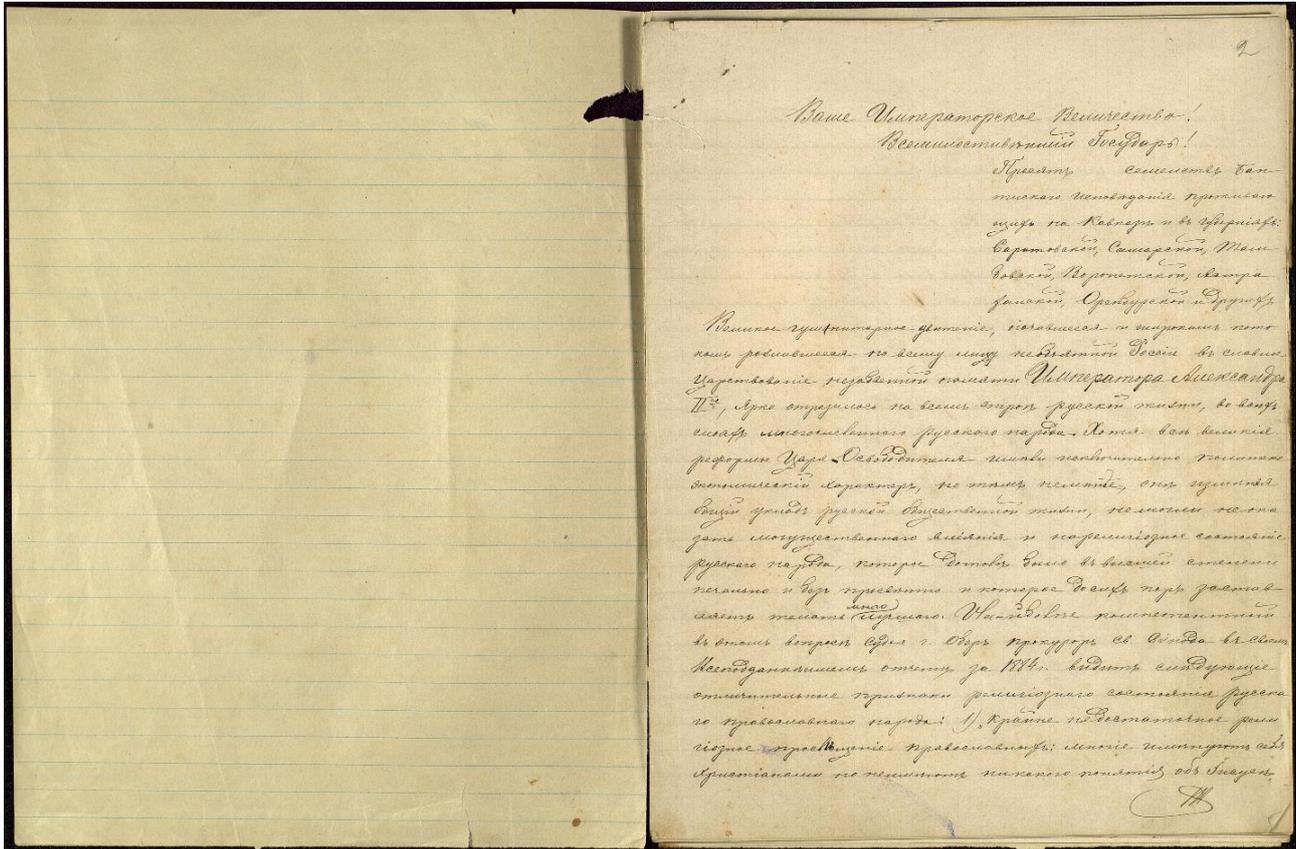


Рис. 1. Черновик петиции императору Николаю II, составленной И.С. Прохановым при ближайшем сотрудничестве Д.И. Мазаева, предположительно в конце 1892 г. Архив Государственного музея истории религий. Кол. 1. Оп. 8. Д. 5. Л. 2

**Примечания:**

1. Проханов И.С. В котле России. Чикаго: Всемирный Союз Евангельских христиан, 1992. С. 74–75.
2. Животов Н.Н. Церковный раскол Петербурга. СПб. Издание книгопродавца Т.Ф. Кузина, 1891. С. 22.
3. Мазаев А.М. О петербургской «свободе» // Баптист [Нахичевань-на-Дону], 1909. № 11. С. 14–15.
4. Синичкин А. Особенности возникновения и формирования российского баптизма. URL: <http://rusbaptist.stunda.org/voznikbaptism.htm> (дата обращения: 15.03.2016).
5. Чиркин Е.В. Основы государственной власти. Учебное пособие. М.: Юрист, 1996. С. 10–12.
6. Дородницын А. Материалы для истории религиозно-рационалистических движений на Юге России во второй половине XIX века. Казань: Центральная типография, 1908, 1908. С. 456.
7. Савинский С.Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1917–1967). СПб.: Библия для всех, 2001. С. 202–203.

8. Мазаев Г.И. Воспоминания (записки из личного дневника в переработке Храпова Н.П.). [Б.м.]: Свет на Востоке, 1974. С. 35.
9. Савинский С.Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1917–1967). С. 206.
10. Протокол заседаний конференции представителей Русских Евангельских христиан-баптистов, происходивших в мае 1907 года в г. Ростове-на-Дону // Баптист. 1907. № 2. С. 21.
11. Павлов В. Наши собрания и торжества // Баптист. 1907. № 2. С. 15.
12. Павлов В. Наши собрания и торжества. С. 13.
13. Проханов И.С. В котле России. С. 148.
14. Архив Государственного музея истории религий. Ф. 2. Оп. 16. Д. 153. Л. 1–3.
15. История баптизма. Сборник. Вып. 1. Одесса: Богомыслие, 1996. С. 368.
16. Балихин Ф.П. Моя поездка за границу // Баптист. 1907. № 1. С. 19.
17. Проханов И.С. В котле России. С. 146–148.
18. Чурзин И.В. Нам пишут // Баптист. 1909. № 9. С. 22.
19. Мазаев А.М. О петербургской «свободе». С. 14–15.
20. Дородницын А. Материалы для истории религиозно-рационалистических движений на Юге России во второй половине XIX века.
21. Ясевич-Бородаевская В.И. Борьба за веру. СПб.: Государственная типография, 1912. С. 308.
22. Руденко А.А. Основание и становление баптистской церкви в Ростове-на-Дону // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2014. № 2. С. 44–47.
23. Н.Д. Малорусская штунда // Донские епархиальные ведомости. 1887. № 14. С. 508.
24. Соколова М.Ю. Движение ЕХБ на Дону. Конец XIX – начало XX вв. / Справочные материалы Ростовского областного музея краеведения [Машинопись]. Ростов-на-Дону, 1997. С. 2.
25. Дородницын А. Материалы для истории религиозно-рационалистических движений на Юге России во второй половине XIX века. С. 459.
26. История евангельских христиан-баптистов в СССР. М.: Издание всесоюзного союза евангельских христиан-баптистов, 1989. С. 469.
27. Дородницын А. Материалы для истории религиозно-рационалистических движений на Юге России во второй половине XIX века. С. 559.
28. Фетлер В.А. Статистика русских баптистов за 1909 год. СПб.: Типография книгоиздательства полезной литературы, 1910. С. 23.
29. Фетлер В.А. Статистика русских баптистов за 1909 год. С. 75.
30. История Ростовской церкви за период с 1892 по 1944 гг. // Архив базовой церкви Российского союза евангельских христиан-баптистов.
31. История евангельских христиан-баптистов в СССР. С. 112.
32. История евангельских христиан-баптистов в СССР. С. 469.
33. История Ростовской церкви за период с 1892 по 1944 гг.
34. Протокол заседаний конференции представителей Русских Евангельских христиан-баптистов, происходивших в мае 1907 года в г. Ростове-на-Дону. С. 21.
35. Бойченко Ф.А. Из Хасав-Юрта // Баптист. 1909. № 5. С. 20.
36. Архив Государственного музея истории религий. Кол. 1. Оп. 8. Д. 78. Л. 31.
37. Баптист. 1909. № 9. С. 18.
38. Архив Государственного музея истории религий. Кол. 1. Оп. 8. Д. 78. Л. 116.
39. Постановление Хасав-Юртовской общины русских баптистов от 5 июля 1915 г. // Архив Государственного музея истории религий. Кол. 1. Оп. 8. Д. 78. Л. 235, 236.

#### References:

1. Prohanov I.S. V kotle Rossii. Chikago: Vsemirnyj Sojuz Evangel'skih hristian, 1992. S. 74–75.
2. Zhivotov N.N. Cerkovnyj raskol Peterburga. SPb. Izdanie knigoprodavca T.F. Kuzina, 1891. S. 22.

3. Mazaev A.M. O peterburgskoj "svobode" // Baptist [Nahichevan'-na-Donu], 1909. № 11. S. 14–15.
4. Sinichkin A. Osobennosti vznikovenija i formirovanija rossijskogo baptizma. URL: <http://rusbaptist.stunda.org/voznikbaptism.htm> (data obrashhenija: 15.03.2016).
5. Chirkin E.V. Osnovy gosudarstvennoj vlasti. Uchebnoe posobie. M.: Jurist, 1996. S. 10–12.
6. Dorodnicyn A. Materialy dlja istorii religiozno-racionalisticheskikh dvizhenij na Juge Rossii vo vtoroj polovine XIX veka. Kazan': Central'naja tipografija, 1908, 1908. S. 456.
7. Savinskij S.N. Istorija evangel'skih hristian-baptistov Ukrainy, Rossii, Belorussii (1917–1967). SPb.: Biblija dlja vseh, 2001. S. 202–203.
8. Mazaev G.I. Vospominanija (zapiski iz lichnogo dnevnika v pererabotke Hrapova N.P.). [B.m.]: Svet na Vostoce, 1974. S. 35.
9. Savinskij S.N. Istorija evangel'skih hristian-baptistov Ukrainy, Rossii, Belorussii (1917–1967). S. 206.
10. Protokol zasedanij konferencii predstavitelej Russkikh Evangel'skih hristian-baptistov, proishodivshih v mae 1907 goda v g. Rostove-na-Donu // Baptist. 1907. № 2. S. 21.
11. Pavlov V. Nashi sobranija i torzhestva // Baptist. 1907. № 2. S. 15.
12. Pavlov V. Nashi sobranija i torzhestva. S. 13.
13. Prohanov I.S. V kotle Rossii. S. 148.
14. Arhiv Gosudarstvennogo muzeja istorii religij. F. 2. Op. 16. D. 153. L. 1–3.
15. Istorija baptizma. Sbornik. Vyp. 1. Odessa: Bogomyslie, 1996. S. 368.
16. Balihin F.P. Moja poezdka zagranicu // Baptist. 1907. № 1. S. 19.
17. Prohanov I.S. V kotle Rossii. S. 146–148.
18. Churzin I.V. Nam pishut // Baptist. 1909. № 9. S. 22.
19. Mazaev A.M. O peterburgskoj "svobode". S. 14–15.
20. Dorodnicyn A. Materialy dlja istorii religiozno-racionalisticheskikh dvizhenij na Juge Rossii vo vtoroj polovine XIX veka.
21. Jasevich-Borodaevskaja V.I. Bor'ba za veru. SPb.: Gosudarstvennaja tipografija, 1912. S. 308.
22. Rudenko A.A. Osnovanie i stanovlenie baptistskoj cerkvi v Rostove-na-Donu // Gumanitarnye i social'no-jekonomicheskie nauki. 2014. № 2. S. 44–47.
23. N.D. Malorususkaja shtunda // Donskie eparhial'nye vedomosti. 1887. № 14. S. 508.
24. Sokolova M.Ju. Dvizhenie EHB na Donu. Konec XIX – nachalo XX vv. / Spravochnye materialy Rostovskogo oblastnogo muzeja kraevedenija [Mashinopis']. Rostov-na-Donu, 1997. S. 2.
25. Dorodnicyn A. Materialy dlja istorii religiozno-racionalisticheskikh dvizhenij na Juge Rossii vo vtoroj polovine XIX veka. S. 459.
26. Istorija evangel'skih hristian-baptistov v SSSR. M.: Izdanie vsesojuznogo sojuza evangel'skih hristian-baptistov, 1989. S. 469.
27. Dorodnicyn A. Materialy dlja istorii religiozno-racionalisticheskikh dvizhenij na Juge Rossii vo vtoroj polovine XIX veka. S. 559.
28. Fetler V.A. Statistika russkikh baptistov za 1909 god. SPb.: Tipografija knigoizdatel'stva poleznoj literatury, 1910. S. 23.
29. Fetler V.A. Statistika russkikh baptistov za 1909 god. S. 75.
30. Istorija Rostovskoj cerkvi za period s 1892 po 1944 gg. // Arhiv bazovoj cerkvi Rossijskogo sojuza evangel'skih hristian-baptistov.
31. Istorija evangel'skih hristian-baptistov v SSSR. S. 112.
32. Istorija evangel'skih hristian-baptistov v SSSR. S. 469.
33. Istorija Rostovskoj cerkvi za period s 1892 po 1944 gg.
34. Protokol zasedanij konferencii predstavitelej Russkikh Evangel'skih hristian-baptistov, proishodivshih v mae 1907 goda v g. Rostove-na-Donu. S. 21.
35. Bojchenko F.A. Iz Hasav-Jurta // Baptist. 1909. № 5. S. 20.
36. Arhiv Gosudarstvennogo muzeja istorii religij. Kol. 1. Op. 8. D. 78. L. 31.
37. Baptist. 1909. № 9. S. 18.
38. Arhiv Gosudarstvennogo muzeja istorii religij. Kol. 1. Op. 8. D. 78. L. 116.
39. Postanovlenie Hasav-Jurtovskoj obshhiny russkikh baptistov ot 5 ijulja 1915 g. // Arhiv Gosudarstvennogo muzeja istorii religij. Kol. 1. Op. 8. D. 78. L. 235, 236.

УДК 284.991

**Проблема институциональной и догматической поляризации Евангельского движения в процессе его становления в России  
(на примере Ростовской общины)**

Алексей Алексеевич Руденко

Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте  
Российской Федерации, Российская Федерация  
ул. Мадояна, 171, г. Ростов-на-Дону 344041  
Магистр истории, пастор церкви Христа Спасителя (Ростов-на-Дону)  
E-mail: a.rudenko@hristos.ru

**Аннотация.** Данная статья призвана определить значение институциональной и догматической поляризации Евангельского движения в процессе его становления в России на уровне всей страны и поместной Ростовской общины. Рассматриваемый период – конец XIX – начало XX вв. На основании проведенного исследования архивных материалов, конфессиональной периодики, личной переписки религиозных деятелей, уже имеющих в научном дискурсе исторических исследований, автор данной работы делает вывод, что исследуемые процессы оказали негативное влияние на динамику развития российского Евангельского движения в целом и, непосредственно, на развитие Ростовской общины.

**Ключевые слова:** Евангельское движение, евангельские христиане, баптисты, Ростовская община, Д.И. Мазаев.

Copyright © 2016 by Academic Publishing House *Researcher*

Published in the Russian Federation  
Russkaya Starina  
Has been issued since 1870.  
ISSN: 2313-402x  
E-ISSN: 2409-2118  
Vol. 18, Is. 2, pp. 106-113, 2016

DOI: 10.13187/rs.2016.18.106  
[www.ejournal15.com](http://www.ejournal15.com)



UDC 322/261.7

### **Soviet State Policy towards Religious School (1918 – early 1920s)**

Yury N. Makarov

Sochi state university, Russian Federation  
354000 Sochi city, Sovietskaya Str., 26a  
Dr. (History), Professor  
E-mail: yurymakarov61@yandex.ru

#### **Abstract**

This article discusses some of the practical activities of the Soviet state, both in legal and practical terms, related to the enforcement of the Decree on the separation of church and state and school from church. The role of the RCP(b), the Central Executive Committee, People's Committee of Justice and National Education Committee in the implementation of this Decree, as well as activities related to the creation of a unified labor school. The activity of the senior officials, seeking to neutralize the efforts of the Russian Orthodox Church, aimed at organizing non-formal education of children and adolescents in churches and temples in the territory of the USSR.

**Keywords:** RCP(b), People's Commissariat of Justice, People's Commissariat of Education, Russian Orthodox Church, Unified Labor School, Decree, Cheka, NKVD, secular education.

#### **Введение**

Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви (январь 1918 г.) исключал возможность организованного преподавания религиозных вероучений во всех государственных, общественных и иных общеобразовательных учебных заведениях, сохраняя за гражданами советской России возможность «обучать и обучаться религии» лишь «частным образом». Этот пункт декрета вскоре был подкреплён рядом конкретизирующих постановлений. Так, 4 февраля 1918 г. были упразднены должности законоучителей всех вероисповеданий. Отныне категорически запрещалось расходовать на преподавание Закона Божия казенные и специальные средства учебных заведений [1]. 5(18) февраля 1918 г. Госкомиссия по просвещению Народного комиссариата просвещения РСФСР (далее – НКП), приняв специальную резолюцию «О светской школе», дополнила текст декрета пунктом о недопустимости исполнения каких-либо обрядов в стенах школ и вузов [2]. В соответствии с решением коллегии Единой трудовой школы НКП (далее – ЕТШ) начался процесс «освобождения помещений из-под домовых церквей при учебных заведениях и ликвидация имущества этих церквей» [3].

Свою решимость не допускать создания для лиц, не достигших 18-летнего возраста, никаких учебных заведений, где бы изучались религиозные дисциплины, на протяжении нескольких последующих месяцев (апрель – август 1918 г.) неоднократно подтверждали НКП (резолюция Госкомиссии по просвещению от 24 апреля 1918 г. и др.) и Народный комиссариат юстиции (далее – НКЮ) (инструкция НКЮ «О порядке проведения в жизнь

Декрета об отделении церкви от государства и школы от церкви», опубликованная 30 августа 1918 г., и др.) [4–5]. Позднее подобная формулировка будет включена в текст аналогичных декретов, изданных высшими государственными органами Украинской ССР (22 января 1919 г.), Грузинской ССР (15 апреля 1921 г.), Белорусской ССР (11 января 1922 г.), Армянской ССР (26 декабря 1922 г.) и других советских республик [6].

### **Материалы и методы**

Исследование опирается на принципы научной объективности и историзма, что позволило рассматривать политику Советского государства по отношению к конфессиональной школе в контексте определенного исторического времени на основе широкого круга как ранее опубликованных, так и впервые вводимых в научный оборот исторических источников. Среди них – документы, извлеченные из фондов Государственного архива Российской Федерации (далее – ГАРФ), Российского государственного исторического архива (далее – РГИА), Российского государственного архива социально-политической истории (далее – РГАСПИ).

### **Обсуждение и результаты**

В октябре 1918 г. было выработано положение о ЕТШ. Нарком просвещения А.В. Луначарский дал специальное разъяснение 6 статьи этого положения, говорившей об обязательности светского образования: «Освобождение школы от влияния церкви является не только важным, но прямо-таки существеннейшим завершением ее общего освобождения от того государственного пленения, при котором она являлась рассадником нравственных пороков, именуемых добродетелями рабов» [7]. Попытки полностью запретить преподавание Закона Божия в общеобразовательной школе вызвали резкие протесты широких масс населения [8]. Именно по этой причине посещаемость деревенских школ сократилось не менее чем в 2 раза. Положение в городах вряд ли было лучше. Кажется, не было места, – писал современник, – «где в той или иной форме не были вынесены резолюции о сохранении Закона Божия, если не в качестве обязательного предмета, то в виде необязательного» [9]. Против светской школы высказались Большой совет (а затем и VII делегатский съезд в июне 1918 г.) Всероссийского учительского Союза (ВУСа) [10], полагавшие, что учащиеся до своего совершеннолетия должны обучаться основам вероучения либо в обязательном порядке (первоначальное решение ВУСа), либо (в крайнем случае) – по желанию их родителей. За сохранение Закона Божия одинаково рьяно ратовали, как ЦК Всероссийского союза родительских организаций (уже 23 января 1918 г. заявившего о явных нарушениях принципа автономии русской школы и попрании истинной свободы совести), так и, скажем, 14 тыс. рабочих Алафузовского завода (Казань) [11]. В ряде случаев имели место детские забастовки с требованиями «вернуть батюшку» на рабочее место [12].

Не секрет, что кампания протеста была инициирована самим руководством Православной церкви, оно же ею умело дирижировало впоследствии. Так, весьма авторитетный в православных кругах епископ Уфимский Андрей (Ухтомский), обращаясь к сельской молодежи, просил ее оставить «всякие бредни об устройении жизни без Бога и без Церкви на основе нового догмата о происхождении человека от обезьяны» [13]. 11 (24) февраля 1918 г. законоучительский отдел Поместного собора устроил объединенное собрание родительских и законоучительских организаций. Резолюция, принятая собравшимися, и впоследствии одобренная всеми членами Собора, расценивала декрет как «посягательство на народные святыни» и призывала всех россиян «ни под каким видом не допускать изъятия из учебных заведений Закона Божия» [14]. Патриарх и Св. Синод своим специальным определением (15/28 февраля 1918 г.) предписывали законоучителям светских учебных заведений всемерно воздействовать на педагогические и родительские советы на местах, чтобы те твердо отстаивали требование сохранения основ вероучения в учебных планах общеобразовательной школы [15]. Были перепробованы все возможные варианты, чтобы обойти соответствующие запретительные резолюции властей: содержание законоучителя на родительские деньги, преподавание Закона Божия в качестве факультативного предмета во внеучебное время, наконец, перенос занятий за стены школьных зданий [16].

РКП(б) и НКЮ предпринимали немалые усилия, направленные на то, чтобы изменить отношение населения к светской школе [17]. Положительно откликнувшись на решение властей отделить школу от церкви в первой половине 1918 г. было совсем немного – часть рабочих, близких к РКП(б), часть большевистски сориентированных учителей, часть гимназистов, «сочувствовавших правительству народных комиссаров» [18]. Поэтому центр акцентировал внимание местных советских работников на необходимости широкого разъяснения массам положений декрета, в первую очередь, о праве родителей обучать своих детей частным образом. К этому же вопросу неоднократно обращалась и периодическая печать, стремившаяся рассеять сомнения тех, кто считал, что лишь страх Божий может предохранить молодое поколение от выбора неправильного жизненного пути и нравственного одичания. Такая тактика дала известный результат. Отчеты школьных инструкторов за 1918 г. свидетельствуют, что в тех местностях, где реализации декрета предшествовала агитационная кампания, неформально организованная и проводившаяся авторитетными среди селян учителями или низовыми советскими работниками, там отделение школы от церкви проходило более или менее спокойно [19]. В декабре 1918 г. был распущен ВУС и сформированы новые педагогические организационные структуры, опиравшиеся на ту часть «Союза учителей-интернационалистов», которая одобрительно относилась к антирелигиозной политике РКП(б) [20]. Благодаря твердой позиции, занятой органами НКП и НКЮ, кампания бойкота советской школы со стороны родительских организаций закончилась безрезультатно. Тяга к знаниям постепенно перевешивала доводы сторонников неперемного сохранения Закона Божия [21]. Родители прикидывали, во что обойдется содержание батюшки на частные средства, и их воинственный пыл понемногу остывал. А духовенство, в свою очередь, осознавая весь дискомфорт положения законоучителя, оставшегося без гарантированного содержания и правовой защиты, теряло желание с прежней энергией добиваться права вести преподавание основ вероучения в стенах общеобразовательной школы, пусть даже в частном порядке. Однако церковное руководство отчетливо понимало и то, что родители в одиночку, сами по себе, без посторонней помощи (особенно в деревне, где 8 из 10 селян были неграмотны) не смогут обеспечить надлежащий уровень религиозно-духовного образования своих детей. Поэтому Патриарх и Св. Синод 3 (16) декабря 1918 г. отдали распоряжение об организации частного церковного преподавания Закона Божия силами церковного причта непосредственно в стенах храма [22]. Доверенные лица патриарха Тихона развозили по уездам Московской губернии инструкции духовенству относительно форм и методов обучения детей при церквях [23]. В петроградской епархии [24] было разработано специальное положение «Об организации религиозно-нравственного воспитания детей и подростков» [25]. На Дону, Дальнем Востоке и других территориях, оказавшихся в зоне контроля белых армий [26], Православная церковь приложила максимум усилий, дабы восстановить старый религиозный порядок обучения детей в школе.

В январе 1919 г. ряд руководящих деятелей НКП, стремясь нейтрализовать усилия РПЦ, направленные на организацию внешкольного образования детей и подростков, попытались (через НКЮ) добиться введения запрета на преподавание Закона Божия в храмах. НКЮ ответил отказом, резонно указав, что такая мера не предусмотрена действующим законодательством о культах (чуть позже это было подтверждено циркуляром VIII отдела НКЮ № 1334 от 11 апреля 1919 г.). Однако ходатаи проявили твердость, и тогда на соединенном заседании коллегии ЕТШ и отдела реформы школы НКП 3 апреля 1919 г. было принято специальное определение (в адрес НКЮ), указывавшее на опасность проведения антисоветской агитации на групповых занятиях по изучению Закона Божия, и заявлено о недопустимости разрешения группового преподавания основ вероучения в частных домах и храмах лицам моложе 18 лет [27–29]. Впрочем, вскоре выяснилось, что столь жесткую позицию в НКП приемлют далеко не все. В ходе ожесточенной дискуссии, вспыхнувшей с подачи А.В. Луначарского на заседании коллегии наркомата 15 апреля 1919 г., много говорилось о сложной обстановке в провинции, охваченной крестьянскими восстаниями, имевших место расправы населения с учителями-безбожниками, о массовых просьбах верующих, поддержанных, кстати, и «Союзом учителей-интернационалистов» [30], восстановить преподавание Закона Божия в стенах школы во внеурочное время. Однако большинство присутствовавших (6 против 2 при 1 воздержавшемся) такой подход

разрешения сложившейся ситуации отвергло, посчитав, как сообщала Н.К. Крупская в ЦК РКП(б), что эта мера лишь упрочит влияние церкви, но не сможет потушить крестьянские волнения, в основе которых лежат, главным образом, экономические причины [31]. Впрочем, споры на сей предмет в недрах НКП на том не утихли, а, напротив, достигли такого накала, что для утихомиривания страстей и «установления истины» потребовалось вмешательство Политбюро ЦК РКП(б), однозначно поддержавшего тех, кто считал, что «отделение школы от церкви – наиболее удавшаяся часть школьной реформы», и потому принципиальные уступки в вопросе о религиозном обучении детей, даже в сохранявшейся непростой внутриполитической обстановке, недопустимы. Позиция Политбюро окажется решающим аргументом в споре, и получит (неоднократно в апреле – июне 1919 г.) теперь уже единогласное одобрение руководства НКП [32]. Обозначенный подход, кстати, соответствовал духу и букве новой партийной программы и характеру решений VIII съезда РКП(б) (март 1919 г.), делегаты которого были убеждены, что лишь став светской, полностью свободной от какого бы то ни было религиозного влияния, советская школа сможет справиться с выполнением своей основной задачи – воспитанием поколения, способного окончательно установить коммунизм [33]. В резолюции VIII съезда РКП(б) «О политической пропаганде и культурно-просветительной работе в деревне» указывалось, что «государственная школа должна быть совершенно отделена от какой бы то ни было религии, и всякие попытки контрреволюционной проповеди под видом религиозной пропаганды должны пресекаться» [34].

Примерно в это же время, в январе 1919 г., НКП отдал распоряжение об изъятии из школьных библиотек сочинений (их учет начался в июле 1918 г.), «не совместимых с духом Единой Трудовой Школы». Решениями (циркулярами) НКП от 3 марта и 4 апреля 1919 г. духовным лицам любых вероисповеданий было запрещено работать в системе народного образования (в т. ч. в качестве вузовских преподавателей) на любых должностях (для снявших сан требовалось особая разрешающая директива властей в каждом отдельном случае) [35].

Впрочем, в инструкции НКЮ от 3 января 1919 г., касавшейся практики осуществления культового законодательства (опубликована в «Известиях» ВЦИК 5 февраля 1919 г.), и в разъяснении НКЮ от 29 апреля 1919 г. [36] указывалось, что с религиозной пропагандой следует бороться не столько карами, сколько хорошо поставленной системой образования, и акцентировалось внимание на необходимости принять «самые энергичные меры для укрепления влияния научной нашей школы, делая ее необходимой и интересной для детей, чтобы они сами и их родители поняли разницу между религиозным опиумом и научным познанием природы и человека».

В конце 1919 г., судя по всему, настроение масс (в данном контексте – православного населения) постепенно меняется в сторону признания (во многом вынужденного) принципов светского образования. Однако полностью переломить ситуацию в вопросе о Законе Божьем властям не удавалось еще в течение многих месяцев.

В первые годы НЭПа, в условиях перехода школы на договорные начала (перевод культурных учреждений с госбюджета на принцип существования за счет натурального самообложения местного населения), в центр посыпались требования возобновить преподавание основ вероучения в рамках школьной программы либо допустить групповое религиозное обучение детей в церквях (с 7 лет). Как грибы стали расти подпольные религиозные школы [37].

Власти, как могли и как умели, боролись с попытками реанимировать клерикальные формы образования. Наркомпрос (решение коллегии от 23 апреля 1921 г. и циркуляр от 30 августа 1921 г.) заявил о своем твердом намерении не допустить воссоздания религиозно-учебных заведений для несовершеннолетних. При этом подчеркивалось, что разрешенное законом изучение Закона Божия частным образом, вне школьных стен, не должно отливаться в форму правильно функционирующих учебных заведений, руководимых духовенством [38–39]. Запрещение школьного и группового преподавания основ вероучения лицам до 18 лет было подтверждено в постановлении ВЦИК от 13 июня 1921 г. и под расписку сообщено отделами управления местных исполкомов церковно-приходским советам [40], а затем продублировано по линии местных ЧК.

В 1922 г. в Уголовном кодексе РСФСР появилась специальная статья (№ 121), каравшая принудительными работами сроком до 1 года за преподавание религиозной веры малолетним и несовершеннолетним в государственных и частных учебных заведениях [41].

3 января 1923 г. Коллегия НКП еще раз подтвердила, что считает всякое систематическое организовано-групповое преподавание основ вероучения несовершеннолетним (по своим характеристикам приближающееся к школьному) безусловно, вредным для общества, «допуская в этой области те или иные уступки лишь в крайних случаях, в зависимости от политических соображений, которые оценить подлежит соответствующим органам». Было пояснено, что под термином «организованное» понимается процесс совместного обучения детей разных родителей, «где бы он ни происходил» [42–43]. Аналогичные резолюции были приняты и в союзных республиках, причем зачастую они были сформулированы в значительно более жестком тоне, чем московские. Так, согласно циркулярам Всеукраинского центрального исполнительного комитета и НКВД (1923–1924 гг.) [44], для несовершеннолетних воспрещалась организация группового изучения основ вероучения в любой форме, где бы то ни было («указывалось, что граждане могут обучаться частным образом», начиная с 18-летнего возраста). Несовершеннолетние не могли состоять членами религиозных общин, присутствовать на общинных собраниях, носящих вероучительный характер (библейских, проповедческих, миссионерских). Созыв самостоятельных детских и юношеских религиозных собраний также не допускался.

15 февраля 1923 г. А. Луначарский писал Г. Чичерину по этому поводу следующее: «... мы отнюдь не запрещаем религиозное образование до 18 лет, как Вы это полагаете, но мы не допускаем никаких коллективных форм такого преподавания на том простом основании, что каждая религиозная школа для детей неминуемо стремится сделаться школой общей грамотности и является, таким образом, конкуренцией для светской советской школы...» [45].

Вместе с тем, провозглашенный партией в условиях НЭПа курс на укрепление союза пролетариата и трудящегося крестьянства потребовал корректировки правительственной линии и в вопросе о конфессиональном образовании. Так, попытка (конец 1922 г. – начало 1923 г.) некоторых советских ведомств (НКЮ в том числе) дать расширительное толкование постановления ВЦИК от 13 июня 1921 г. и статьи 121 Уголовного кодекса в смысле прямого запрета всякого группового обучения детей вне стен школы, не нашла поддержки сессии ВЦИК (май 1923 г.) [46]. В конце 1923 – начале 1924 г., по инициативе Политбюро ЦК и Антирелигиозной комиссии ЦК РКП(б), ЦИК и ВЦИК отдали распоряжение не чинить препятствий в преподавании основ вероучения для лиц, окончивших первую ступень ЕТШ (инструкция НКВД РСФСР от 22 декабря 1923 г.), в том случае, если обучение будет осуществляться либо их родителями, либо особо приглашенными родителями лицами (в т. ч. духовными?) на дому у ученика или на квартире учителя (но только не в помещении храма) [47–48], и при том обязательном условии, что процесс обучения не будет обретать «школьные формы», т. е. на занятиях не будут присутствовать более 3 человек одновременно (из разных семей?) [49].

### **Выводы**

Таким образом, несмотря на все принимавшиеся в первое послереволюционное десятилетие партийно-советскими органами усилия по реализации декрета об отделении государства и школы от церкви, включая и административные меры, выдвинуть религию и церковь из реальной жизни российских граждан, в общем и целом не удалось. В 1918–1920-е гг. большая часть населения страны по-прежнему испытывала потребность в вере, в религиозной мотивации моральных ценностей и норм поведения.

### **Примечания:**

1. Собрание узаконений и распоряжение Рабочего и крестьянского правительства [РСФСР] (далее – СУ). 1918. № 24. Ст. 339.
2. Директивы ВКП(б) и постановления Советского правительства о народном образовании. Сборник документов за 1917–1947 гг. В 2-х вып. Вып. 1. М.–Л.: Изд-во Академии педагогических наук РСФСР, 1947. С. 119–120.

3. Сборник декретов и постановлений Рабочего и Крестьянского правительства по народному образованию. В 2-х вып. Вып. 1. М.: Наркомпрос, 1919. С. 18.
4. Известия ВЦИК. 1918. 5 сентября.
5. СУ. 1918. № 62. Ст. 685.
6. Гидулянов П.В. Отделение церкви от государства в СССР. Полный сборник декретов, ведомственных распоряжений и определений Верховного Суда РСФСР и других советских социалистических республик: УССР, БССР, ЗСФСР, Узбекской и Туркменской. 3-е изд., перераб. / Под ред. П.А. Красикова. М.: Юридическое издательство НКЮ РСФСР, 1926. С. 4–5, 363 и др.
7. Единая трудовая школа. М.: ВЦИК, 1918. С. 11.
8. ГАРФ. Ф. А-353. Оп. 2. Д. 691. Л. 1.
9. Титлинов Б.В. Церковь во время революции. Пг.: Былое, 1924. С. 128–129.
10. Рындзюнский П.Г. Борьба за преодоление религиозных влияний в советской школе (1917–1919 гг.) // Вопросы истории религии и атеизма. Вып. 3. М.: Изд-во АН СССР, 1955. С. 68.
11. Титлинов Б. В. Церковь во время революции. С. 124, 126.
12. Церковные ведомости. 1918. № 13–14. С. 479.
13. ГАРФ. Ф. А-353. Оп. 2. Д. 712. Л. 167.
14. Церковные ведомости. 1918. № 7–8. С. 30–33, 321–322 и др.
15. Макаров Ю.Н. Власть и церковь в России после Октября 1917 // История и историки в контексте времени. 2009. № 6. С. 67–81.
16. РГИА. Ф. 833. Оп. 1. Д. 56. Л. 35–43, 47–50 и др.
17. Макаров Ю.Н. Практика реализации декрета «Об отделении церкви от государства» в первые годы советской власти // Вестник Сочинского государственного университета туризма и курортного дела. 2009. № 1. С. 186–194.
18. ГАРФ. Ф. Р-130. Оп. 1. Д. 47. Л. 63–63об.
19. ГАРФ. Ф. Р-2306. Оп. 4. Д. 121. Л. 25. Д.400. Л. 89–92.
20. Протоколы Первого Всероссийского съезда по просвещению. М.: Наркомпрос, 1919. С. 35.
21. Рындзюнский П. Г. Борьба за преодоление религиозных влияний в советской школе (1917–1919 гг.). С. 79.
22. РГИА. Ф. 831. Оп. 8. Д. 8. Л. 140.
23. ГАРФ. Ф. А-353. Оп. 3. Д. 789. Л. 140 и др.
24. Одинцов М.И. Государство и церковь в России: XX век. М.: Луч, 1994. С. 58.
25. Шкаровский М.В. Петербургская епархия в годы гонений и утрат. 1917–1945 гг. СПб.: Лики России, 1995. С. 36.
26. Кандидов Б. Церковь и гражданская война на юге. М.: Безбожник, 1931. С. 114–123.
27. ГАРФ. Ф. Р-2306. Оп. 1. Д. 638. Л. 23.
28. ГАРФ. Ф. Р-2306. Оп. 4. Д. 46. Л.73–74.
29. ГАРФ. Ф. А-353. Оп. 5. Д. 247. Л. 13 и др.
30. Народное просвещение. 1919. № 13–14. С. 135.
31. ГАРФ. Ф. Р-393. Оп. 27. Д. 1390. Л. 274.
32. Наука и религия. 1988. № 2. С. 20–21.
33. КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. 9-е изд., испр. и доп. Т. 2. М.: Институт марксизма-ленинизма при ЦК КПСС, 1983. С. 81–82.
34. КПСС в резолюциях... Т. 2. С. 114.
35. ГАРФ. Ф. Р-1235. Оп. 95. Д. 81. Л. 5.
36. Гидулянов П.В. Церковь и государство по законодательству РСФСР... С. 8.
37. РГАСПИ. Ф. Р-17. Оп. 61. Д. 167. Л. 9, 16.
38. ГАРФ. Ф. Р-2306. Оп. 1. Д. 638. Л. 23.
39. ГАРФ. Ф. Р-2314. Оп. 1. Д. 10. Л. 215.
40. ГАРФ. Ф. А-353. Оп. 7. Д. 9. Л. 18, 38–41 и др.
41. СУ. 1922. № 15. С. 220.
42. ГАРФ. Ф. Р-2306. Оп. 1. Д. 1777. Л. 2.
43. ГАРФ. Ф. Р-2306. Оп. 1. Д. 2101. Л. 41, 44.
44. Гидулянов П. В. Отделение церкви от государства в СССР. С. 32–37, 363.

45. ГАРФ. Ф. Р-2306. Оп. 1. Д. 839. Л. 20.
46. Наука и религия. 1988. № 2. С. 20–21.
47. ГАРФ. Ф. А-353. Оп. 7. Д. 9. Л. 18, 38–41.
48. ГАРФ. Ф. Р-1235. Оп. 69. Д. 29. Л. 39.
49. Савинский С.Н. История русско-украинского баптизма. Одесса: Богомыслие, 1995. С. 89–90.

**References:**

1. Sobranie uzakonenij i rasporyazhenie Rabocheho i krest'janskogo pravitel'stva [RSFSR] (dalee – SU). 1918. № 24. St. 339.
2. Direktivy VKP(b) i postanovlenija Sovetskogo pravitel'stva o narodnom obrazovanii. Sbornik dokumentov za 1917–1947 gg. V 2-h vyp. Vyp. 1. M.–L.: Izd-vo Akademii pedagogicheskikh nauk RSFSR, 1947. S. 119–120.
3. Sbornik dekretov i postanovlenij Rabocheho i Krest'janskogo pravitel'stva po narodnomu obrazovaniju. V 2-h vyp. Vyp. 1. M.: Narkompros, 1919. S. 18.
4. Izvestija VCIK. 1918. 5 sentjabrja.
5. SU. 1918. № 62. St. 685.
6. Giduljanov P.V. Otdelenie cerkvi ot gosudarstva v SSSR. Polnyj sbornik dekretov, vedomstvennyh rasporyazhenij i opredelenij Verhovnogo Suda RSFSR i drugih sovetskih socialisticheskikh respublik: USSR, BSSR, ZSFSR, Uzbekskoj i Turkmenskoj. 3-e izd., pererab. / Pod red. P.A. Krasikova. M.: Juridicheskoe izdatel'stvo NKJu RSFSR, 1926. S. 4–5, 363 i dr.
7. Edinaja trudovaja shkola. M.: VCIK, 1918. S. 11.
8. GARF. F. А-353. Оп. 2. D. 691. L. 1.
9. Titlinov B.V. Cerkov' vo vremja revoljucii. Pg.: Byloe, 1924. S. 128–129.
10. Ryndzjuskij P.G. Bor'ba za preodolenie religioznyh vlijanij v sovetskoj shkole (1917–1919 gg.) // Voprosy istorii religii i ateizma. Vyp. 3. M.: Izd-vo AN SSSR, 1955. S. 68.
11. Titlinov B. V. Cerkov' vo vremja revoljucii. S. 124, 126.
12. Cerkovnye vedomosti. 1918. № 13–14. S. 479.
13. GARF. F. А-353. Оп. 2. D. 712. L. 167.
14. Cerkovnye vedomosti. 1918. № 7–8. S. 30–33, 321–322 i dr.
15. Makarov Ju.N. Vlast' i cerkov' v Rossii posle Oktjabrja 1917 // Istorija i istoriki v kontekste vremeni. 2009. № 6. S. 67–81.
16. RGIA. F. 833. Оп. 1. D. 56. L. 35–43, 47–50 i dr.
17. Makarov Ju.N. Praktika realizacii dekreta «Ob otdelenii cerkvi ot gosudarstva» v pervye gody sovetskoj vlasti // Vestnik Sochinskogo gosudarstvennogo universiteta turizma i kurortnogo dela. 2009. № 1. S. 186–194.
18. GARF. F. R-130. Оп. 1. D. 47. L. 63–63ob.
19. GARF. F. R-2306. Оп. 4. D. 121. L. 25. D.400. L. 89–92.
20. Protokoly Pervogo Vserossijskogo s#ezda po prosveshheniju. M.: Narkompros, 1919. S. 35.
21. Ryndzjuskij P. G. Bor'ba za preodolenie religioznyh vlijanij v sovetskoj shkole (1917–1919 gg.). S. 79.
22. RGIA. F. 831. Оп. 8. D. 8. L. 140.
23. GARF. F. А-353. Оп. 3. D. 789. L. 140 i dr.
24. Odincov M.I. Gosudarstvo i cerkov' v Rossii: HH vek. M.: Luch, 1994. S. 58.
25. Shkarovskij M.V. Peterburgskaja eparhija v gody gonenij i utrat. 1917–1945 gg. SPb.: Liki Rossii, 1995. S. 36.
26. Kandidov B. Cerkov' i grazhdanskaja vojna na juge. M.: Bezbozhnik, 1931. S.114–123.
27. GARF. F. R-2306. Оп. 1. D. 638. L. 23.
28. GARF. F. R-2306. Оп. 4. D. 46. L.73–74.
29. GARF. F. А-353. Оп. 5. D. 247. L. 13 i dr.
30. Narodnoe prosveshhenie. 1919. № 13–14. S. 135.
31. GARF. F. R-393. Оп. 27. D. 1390. L. 274.
32. Nauka i religija. 1988. № 2. S. 20–21.
33. KPSS v rezoljucijah i reshenijah s#ezdov, konferencij i plenumov CK. 9-e izd., ispr. i dop. T. 2. M.: Institut marksizma-leninizma pri CK KPSS, 1983. S. 81–82.
34. KPSS v rezoljucijah... T. 2. S. 114.

35. GARF. F. R-1235. Op. 95. D. 81. L. 5.
36. Giduljanov P.V. Cerkov' i gosudarstvo po zakonodatel'stvu RSFSR... S. 8.
37. RGASPI. F. R-17. Op. 61. D. 167. L. 9, 16.
38. GARF. F. R-2306. Op. 1. D. 638. L. 23.
39. GARF. F. R-2314. Op. 1. D. 10. L. 215.
40. GARF. F. A-353. Op. 7. D. 9. L. 18, 38–41 i dr.
41. SU. 1922. № 15. S. 220.
42. GARF. F. R-2306. Op. 1. D. 1777. L. 2.
43. GARF. F. R-2306. Op. 1. D. 2101. L. 41, 44.
44. Giduljanov P. V. Otdelenie cerkvi ot gosudarstva v SSSR. S. 32–37, 363.
45. GARF. F. R-2306. Op. 1. D. 839. L. 20.
46. Nauka i religija. 1988. № 2. S. 20–21.
47. GARF. F. A-353. Op. 7. D. 9. L. 18, 38–41.
48. GARF. F. R-1235. Op. 69. D. 29. L. 39.
49. Savinskij S.N. Istorija russko-ukrainskogo baptizma. Odessa: Bogomyslie, 1995. S. 89–90.

УДК 322/261.7

**Политика Советского государства по отношению к конфессиональной школе (1918 – начало 1920-х гг.)**

Юрий Николаевич Макаров

Сочинский государственный университет, Российская Федерация  
354003 Краснодарский край, г. Сочи, ул. Советская, 26 а  
Доктор исторических наук, профессор  
E-mail: yurymakarov61@yandex.ru

**Аннотация.** В статье рассматриваются некоторые практические мероприятия Советского государства, как в правовой, так и практической плоскости, связанные с проведением в жизнь Декрета об отделении церкви от государства и школы от церкви. Показана роль РКП(б), ВЦИК, Народного комитета юстиции и Народного комитета просвещения в реализации данного декрета, а также мероприятия, связанные с созданием Единой трудовой школы. Анализируется деятельность высших должностных лиц, стремящихся нейтрализовать усилия Русской православной церкви, направленные на организацию внешкольного образования детей и подростков в церквях и храмах на территории СССР.

**Ключевые слова:** РКП(б), наркомат юстиции, наркомат просвещения, Русская православная церковь, Единая трудовая школа, декрет, ВЧК, НКВД, светское образование.

Copyright © 2016 by Academic Publishing House *Researcher*



Published in the Russian Federation  
Russkaya Starina  
Has been issued since 1870.  
ISSN: 2313-402x  
E-ISSN: 2409-2118  
Vol. 18, Is. 2, pp. 114-136, 2016

DOI: 10.13187/rs.2016.18.114  
[www.ejournal15.com](http://www.ejournal15.com)



UDC 93/94

### **“We have already Separated the Church from the State, but we still have not the Religion from the People”: the State and the Russian Orthodox Church in the Don in 1923**

Ludmila V. Tabunshchikova

Southern Federal University, Russian Federation  
Bolshaya Sadovaya Street, 105, Rostov-on-Don 344006  
PhD (History)  
E-mail: puma19776@mail.ru

Alla V. Shadrina

Southern Scientific Centre, Russian Academy of Sciences, Russian Federation  
41, Chekhova Avenue, Rostov-on-Don 344006  
PhD (History)  
E-mail: shadrina@ssc-ras.ru

#### **Abstract**

The article deals with one of the less studied subjects of the church-state relationships in the USSR, the events of 1923. In this year there was a change of the tactics in the fight of the Soviet state against religious organizations. The author shows, by the way of example of the Don region, that was started a large scale propagandistic campaign against the Russian Orthodox Church. One of the most notable its theorists was E. Yaroslavsky. There were implemented various forms of active agitation: propagandist public debates and articles in newspapers, public renunciations of the priests-renegades, struggle against church fests, carrying over of holidays, anti-bell and anti-icon campaigns, the introduction of the “red ritual”, the demonstrative closing of churches, etc. The mass propaganda was ineffectual because the “excesses on the ground” provoked indignation among the believers.

**Keywords:** Russian Orthodox Church, anti-church policy, awareness-raising campaign, Periodicals for Agitprop playground, "Komsomol Christmas", "Komsomol Easter", Cancellation of Sunday as a day off, antikolokolnaya campaign, struggle with icons, the closing of churches in the Don region, "Red ritual", reading rooms.

#### **Введение**

Одним из приоритетных направлений коммунистического строительства в 1920-е гг. стала борьба с религиозными организациями, обусловившая сложные и многогранные процессы, происходившие в это время и касавшиеся религиозных организаций в целом и Русской православной церкви в частности. В истории борьбы Советского государства с религией особняком стоит 1923 г. – время, когда вместо антицерковных акций, зачастую вызывающих раздражение значительной части еще остававшегося религиозным населения, в нескольких направлениях была развернута антирелигиозная пропагандистская кампания.

То значение, которое советская власть придавала борьбе с религиозными организациями и религией, вкладывая в это направление значительные средства, свидетельствует об актуальности данной проблематики как для первой трети XX в., так и для современной исторической науки.

Историография проблемы находится в стадии становления. События 1923 г. как комплекс мероприятий, направленных против религиозных организаций, не выступали в качестве объекта исследования. В работах ряда авторов затрагиваются лишь отдельные аспекты антирелигиозных мероприятий, проводимых в 1923 г. Так, в монографии В.А. Алексеева [1], наряду с другими сюжетами, анализируется идеология смены форм и методов борьбы Советского государства с Русской православной церковью. В исследованиях А.А. Слезина акцентируется внимание на участии в антирелигиозной работе комсомола [2–9]. Частично события 1923 г. затрагиваются в монографии М.Ю. Крапивина [10]. Н.Ю. Беликова рассматривает процесс формирования «красной обрядности» [11, 12]. Попытки осмысления событий 1923 г. в Донской области были предприняты Л.В. Табунщиковой и А.В. Шадринной [13, 14].

### **Материалы и методы**

Статья основана на обширной источниковой базе и анализе ранее опубликованных исследований. Архивные источники федеральных – Государственного архива Российской Федерации (далее – ГАРФ); Российского государственного архива социально-политической истории (далее – РГАСПИ) – и региональных – Центра документации новейшей истории Ростовской области (далее – ЦДНИРО); Таганрогского филиала Государственного архива Ростовской области (далее – ТФ ГАРО); Архива Управления Федеральной службы безопасности Российской Федерации по Ростовской области (далее – Архива УФСБ РФ по РО) архивов в большинстве случаев вводятся в научный оборот впервые. В качестве источников привлечены статьи донской периодики 1923 г.

Исследование опирается на традиционные для исторической науки принципы научной объективности, системности и историзма, использован источниковедческий анализ документов. При цитировании документов сохранены их стилистические особенности, включая написание прописных и строчных букв, не всегда соответствующее современным правилам. Пропуски в цитатах обозначены троеточиями в угловых скобках. Сокращения раскрыты в квадратных скобках.

В качестве уточнения необходимо заметить, что в настоящей статье помимо событий, происходивших в 1923 г. непосредственно в Донской области, рассматривается ситуация в Таганрогском и Шахтинском округах, с 1920 по 1924 гг. входивших в состав Украинской ССР [15]. Поскольку за исключением указанных четырех лет эти округа были частью области Войска Донского (1887–1920 гг.), с 1924 г. – в составе Юго-Восточной области, затем Северо-Кавказского края, с 1934 г. – Азово-Черноморского края, с 1937 г. – Ростовской области – они рассматриваются как часть донского региона.

### **Обсуждение и результаты**

С момента Февральской революции 1917 г. Советское государство абсолютно четко заявило о своем отношении к религии и религиозным организациям. Оно было выражено в декрете об отделении Церкви от государства и школы от Церкви, принятом 20 января (2 февраля) 1918 г. [16] Идеология этой позиции была сформулирована в известной статье В.И. Ленина «Социализм и религия» и заключалась в том, что с религией необходимо бороться, поскольку она «всегда затемняла сознание трудящихся и звала к подчинению власти капиталистов и помещиков, религия всегда нужна была для порабощения» [17].

На протяжении 1918–1922 гг., демонстрируя внешнее соблюдение законности, советская власть пыталась найти способы, как лишить Русскую православную церковь влияния на народ и разрушить ее, как организацию. После «отделения Церкви от государства», заключавшегося в национализации церковного имущества и подписании договоров об аренде церковного здания, богослужебных облачений и утвари, поочередно проводились: вскрытие мощей, оцененное соратниками В.И. Ленина как «нелепое и вредное для нас» [18]; изъятие церковных ценностей и показательные суды над духовенством за «укрытие» богослужебных сосудов; насаждение при помощи ГПУ обновленческого раскола,

который, по мысли Советского руководства, должен был разрушить Церковь изнутри. В этой череде антицерковных кампаний, направленных главным образом на дискредитацию иерархов и духовенства, 1923 г. представляется своего рода рубежом, характеризующимся резкой сменой тактики не только продолжавшейся, но и усиливавшейся борьбы с религиозными организациями и, в частности, с Русской православной церковью. В 1923 г. вместе с продолжавшимся насаждением обновленческого раскола была развернута широкая агитационно-пропагандистская кампания. Ее масштабы были столь грандиозны, что у постороннего наблюдателя складывалось впечатление о происходивших в СССР настоящих религиозных гонениях [19].

Анализ причин изменения тактики проведения антицерковной политики показывает, что в законах, циркулярах и инструкциях, утвержденных в 1923 г., не было дано юридического обоснования развернувшейся в этом году агитационно-пропагандистской кампании. В большинстве случаев законодательные акты касались налоговой политики относительно церковных строений [20] и духовенства [21], поддержки обновленчества [22]. Однако в них отражена реакция на проводившуюся политику. Так, в циркуляре Наркомата рабоче-крестьянской инспекции РСФСР от 19 марта 1923 г. № 45 запрещалось «выставление икон и других религиозных изображений» в общественных местах [23]; декрет ВЦИК от 19 апреля 1923 г. № 02814 и циркуляр Наркомата юстиции от 20 сентября 1923 г. № 190 регламентировали закрытие церквей, предоставляя широкие полномочия президиумам губернских исполнительных комитетов [24]. Два закона касались судьбы православных монастырей [25]. В июне 1923 г. был издан циркуляр ВЦСПС «Об антирелигиозной пропаганде», в котором критиковалось ее проведение «в уродливых формах» [26]. По словам циркуляра, «союзы борются и должны будут бороться в дальнейшем с пережитками духовного рабства <...> но эта борьба должна выражаться не в принудительных мероприятиях и не в наказаниях <...> а в методах убеждения и упорной систематической культурно-просветительской работе, проводимой во всей союзной деятельности» [27]. 30 июля 1923 г. было принято постановление Президиума ВЦИК РСФСР о перенесении 8 дней отдыха, предоставленных населению православного вероисповедания со старого на новый стиль [28].

Как видно, законодательство не дает представления о предпосылках к изменению тактики проведения антицерковной политики. Объяснение этому можно найти в деятельности антирелигиозников. Еще в конце 1921 г. Н.И. Бухарин, «отвечавший в Политбюро ЦК РКП(б) за работу с комсомолом, в одной из статей в “Правде”, рассуждая о необходимости привлечения молодежи к овладению марксизмом... рекомендовал использовать для повышения интереса юношества разнообразные эмоциональные формы организации» антирелигиозной деятельности [29]. Эту идею развил И.И. Скворцов-Степанов, выступивший 15 ноября 1922 г. на страницах «Правды» со статьей «Комсомольское рождество» или почему бы нам не справлять религиозные праздники» [30]. Он «горячо поддержал» инициативу комсомольцев из числа еврейской молодежи города Минска по организации ими религиозных шествий. 24 ноября 1922 г. бюро ЦК комсомола утвердило документ «О кампании “Комсомольского рождества”» [31]. Следующим этапом осмысления изменения тактики антирелигиозной борьбы была деятельность Е.М. Ярославского. Именно он, реагируя на слова В.И. Ленина «К весне 1921 г. выяснилось, что мы потерпели поражение в попытке “штурмовым” способом, т.е. самым сокращенным, быстрым, непосредственным, перейти к социалистическим основам» [32], стал автором термина «период бури и натиска», относя его к борьбе с религией в 1918–1922 гг. Признавая вслед за Лениным, что итоги борьбы неудовлетворительны [33], он предложил перейти от методов «бури и натиска» к усиленной агитационной работе.

Небезосновательным объяснением представляется и предположение неизвестного автора статьи, опубликованной 4 июня 1923 г. в «The Times of London»: «Яростные вспышки религиозных гонений, столь глубоко потрясшие общественное мнение России, стали, скорее всего, признаком шаткости коммунистической власти, а также попыткой коммунистов скрыть от своих рьяных адептов факт капитуляции, то есть отход от провозглашенных ранее актуальными задач, направленных на воплощение коммунистического принципа в экономике» [34].

Итак, к 1922 г. советское правительство осознало неудачу «штурмовой» тактики борьбы с религией. Подготовка к смене методов проведения антирелигиозной политики началась осенью 1922 г., ее идеологами стали Н.И. Бухарин, И.И. Скворцов-Степанов и Е.М. Ярославский. Ставка была сделана на молодежь – комсомольцев, с удовольствием взявших на вооружение «разнообразные эмоциональные формы» проведения антицерковных выступлений, несмотря на то, что Ленин «назвал мероприятия по типу “комсомольского рождества” озорством, отметив даже их вредность для постановки систематической антирелигиозной пропаганды, указав на нетерпимость оскорбительного отношения к верующим» [35]. В основу новых методов была положена агитация, о которой В.В. Маяковский в 1923 г. писал: «Мы знаем прекрасно силу агитации. В каждой военной победе, в каждой хозяйственной удаче на 9/10 сказывается умение и сила нашей агитации» [36]. В 1923 г. в борьбе с религией было использовано все многообразие ее активных форм: живая газета; вечера вопросов и ответов; политические инсценировки; агитсуды; диспуты; агиткинопоходы [37] и др.

Донской регион, несмотря на свои особенности, связанные, прежде всего, с преобладающим большинством консервативного, в том числе в вопросах веры населения, незначительно отличался от других районов РСФСР относительно развернувшейся в 1923 г. агитационно-пропагандистской кампании. Особенности ее реализации на Дону уместно рассмотреть в документах партийных и исполнительных органов власти и по направлениям тех мероприятий, которые проводились: периодика как площадка для агитпропа<sup>1</sup>; борьба с церковными праздниками; перенос выходных дней; антиколокольная и антииконная кампании; закрытия церквей; введение «красной обрядности» и идеологическое воздействие через избы-читальни.

В документах партийных и исполнительных органов власти Дона в 1923 г. вопросам антирелигиозной пропаганды отводилось большое внимание. Для них характерна особенность: донские исполкомы и партийные ячейки не выступали инициаторами каких-либо новаций – их деятельность определялась исключительно указаниями центральных органов власти. Анализ отчетной документации, посвященной становлению антирелигиозной пропаганды на Дону, дает представление о тех же тенденциях, которые звучали в речах Н.И. Бухарина, И.И. Скворцова-Степанова и Е.М. Ярославского. Так, на февральском пленуме Донского комитета Российского коммунистического союза молодежи (РКСМ) отмечалось, что комсомол не имеет большого опыта антирелигиозной пропаганды, но поскольку «в массе молодежь атеистична» и «к вопросам религии проявляется большой интерес» [38], она готова стать объектом антирелигиозной пропаганды, которая должна носить систематический характер, основанный на естественнонаучных знаниях [39]. Тем не менее, пленум признал необходимым дальнейшее использование больших (Пасха, Рождество, Троица) и более мелких, по мнению коммунистов (Вознесение, Воздвижение), религиозных праздников для «революционного выступления против религии» [40]. На областном съезде РКСМ было предложено «праздновать» Ивана Купалу<sup>2</sup> и Ильин день<sup>3</sup>, насыщая их языческим содержанием «при проведении подобных праздников, использовать обычаи населения – особенно, молодежи – костры, хождение в лес, гадания и т.п.» [41]. Впрочем, делегаты съезда вряд ли давали себе отчет в том, что они предлагают уклон в язычество. Скорее всего, для них была важна зрелищность организуемых ими мероприятий.

Для привлечения молодежи было принято решение об организации антирелигиозных кружков и коллективов пропагандистов-антирелигиозников из активных партийцев и комсомольцев [42]. О необходимости расширения «сети марксистских кружков по различным видам антирелигиозной пропаганды» говорилось и на Донской областной партийной конференции (22–24 марта 1923 г.) [43]. На областном съезде РКСМ предлагалось в летнее время организовать инструкторско-театральный отряд для работ в округах [44]. В июне 1923 г., вслед за циркуляром ВЦСПС «Об антирелигиозной пропаганде», критиковавшем

<sup>1</sup> Агитпроп – отделы пропаганды и агитации при ЦК и местных комитетах РКП(б).

<sup>2</sup> Рождество Св. пророка Иоанна Предтечи (7 июля нового стиля).

<sup>3</sup> День памяти Св. пророка Илии (2 августа нового стиля)

ее проведение «в уродливых формах» [45], начала звучать тема необходимости изменения методов антирелигиозной пропаганды и ее осторожного проведения [46].

Как видно, документы партийных и исполнительных органов власти Дона в целом повторяют установки, «спущенные» из Москвы. В них подчеркивается необходимость организации антирелигиозной пропаганды, очевидны попытки поиска методов, которые, впрочем, не выходили за рамки разработанных «центральными антирелигиозниками». С июня 1923 г. обсуждалась необходимость избегания «перегибов» в антирелигиозной работе. Однако факты этих перегибов не озвучивались.

В Донской области антирелигиозная пропаганда начала проводиться с марта 1923 г. по стандартным схемам. В докладе инструктора Кириллова о положении в округах Донской области в 1923 г. сообщалось, что антирелигиозная работа на местах велась «очень успешно»: в Морозовском округе было проведено «комсомольское рождество»; работа в кружках и школах проходила по программе агитпропа<sup>1</sup>. В округах были созданы антирелигиозные кружки: в Донецком округе – 1 (45 членов), в 1-м Донском округе – 1 (12 членов), в Черкасском округе – 1 (68 членов). В Городском районе Ростова-на-Дону в партийном клубе кроме кружковой и школьной работы был проведен ряд эпизодических и цикловых лекций на «научные» темы: омолаживание, антирелигиозная пропаганда и т.д. В антирелигиозный кружок на Ростовской фабрике им. Р. Люксембург записалось 79 человек [47]. В июньском отчете об организации «Дискуссионного клуба» при агитпропе сообщалось, что в Темерницком районе Ростова-на-Дону были созданы: 8 школ политграмоты (300 человек); 1 марксистский кружок (20 человек); 1 антирелигиозный кружок (200 человек, из них 50 % беспартийных). В Черкасском округе были организованы: 2 школы политграмоты; 1 марксистский и 1 антирелигиозный кружки; 3 политкружка. В Морозовском округе – 1 школа политграмоты; 1 марксистский и 1 антирелигиозный кружки. В Ростовском округе – 1 кружок по изучению антирелигиозной пропаганды [48]. С апреля по сентябрь были проведены тематические лекции (в документе – «компания») «О патриархе Тихоне», «Комсомольская пасха»; «О судьбах церкви»; «Неделя помощи Воздухофлоту» [49]. Как правило, с Воздухофлотом связывалась антиколокольная кампания. На заседании Сальского окружного комитета РКП(б) обсуждался вопрос о внесении обновленческого раскола в среду духовенства. Именно это, по мнению членов комитета, считалось антирелигиозной работой [50]. В поселке Султан-Салы в июне 1923 г. политсекция политпросвета провела вечер антирелигиозной пропаганды, на котором были зачитаны доклады «Религия и коммунизм», «Отделение церкви от государства» [51]. В Ленинском районе Донской области в марте 1923 г. «проведение антирелигиозной пропаганды» среди незаможных (неимущих) селян дало следующие результаты: незаможники «вынесли резолюцию: в церковь не ходить, потому что церковь очаг контрреволюции. Кто будет ходить в церковь исключать из комнезам<sup>2</sup>. В резолюции они просили высшие инстанции соввласти закрыть имеющиеся в х. Ленин церкви<sup>3</sup> [и передать их] в распоряжение Райисполкома» «под культучреждения» [52]. В том же документе отмечалось, что отказ селян от единоверческой церкви<sup>4</sup> был обусловлен не высоким налогом на церковное строение (400 руб.), а тем, что «коллектив верующих раскололся на два лагеря и половина оказались неверующими, которые также повели антирелигиозную пропаганду среди верующих» [53]. Также выражалась надежда на то, что при помощи «незаможных селян, которые ведут индивидуальную работу пропаганды», вскоре будет закрыт и второй храм [54].

Аналогичная ситуация относительно антирелигиозной пропаганды, под которой понималось закрытие церквей, сложилась в Таганрогском округе, с 1920 по 1924 гг. входившем в состав Украинской ССР [55]. Начавшаяся в марте 1923 г. кампания «всколыхнула широкие рабочие и трудящиеся массы. Проводимые диспуты-лекции на тему

<sup>1</sup> Здесь, скорее всего, имеется в виду антирелигиозная работа.

<sup>2</sup> Комнезам (рус. – комбед) – комитет бедноты (неимущих).

<sup>3</sup> В хуторе Ленин было 2 церкви: православная и единоверческая.

<sup>4</sup> Единоверие – направление внутри Русской православной церкви, основанное в 1800 г. как средство примирения со старообрядчеством. При подчинении духовенства и общины Св. Синоду и епархиальному архиерею Русской православной церкви, в единоверческих храмах все богослужения, таинства и обряды совершались «по старому требнику», т.е. по старому обряду.

«Религия и пролетариат», «О значении религии и веры в бога», «Религия и рабочий класс», «Класс пролетариата и религия, возникновение и борьба с нею», «Миф о непорочном зачатии», «Религия, наука и борьба с религиозными предрассудками» и т.д. прошли с большим оживлением при огромном количестве рабочих, служащих и трудящихся гор. Таганрога» [56]. В результате на собраниях выносились единодушные резолюции «с категорическим требованием от Советской власти немедленного закрытия домов религиозного культа и предоставления таковых под культурно-просветительные учреждения» [57]. В апреле 1923 г. на объединенном заседании президиума окружного исполкома и президиума городского совета был заслушан доклад тов. Амоля, в котором он сообщал, что на 11 общих собраниях, проведенных в Таганроге, 8000 трудящихся требовали «предоставить помещения домов всех религиозных культов под культурно-просветительные цели» [58]. К августу 1923 г. в Таганроге были созданы антирелигиозные тройки, которые проводили диспуты и лекции на темы: «Религия и пролетариат», «О значении религии и веры в бога», «Религия и рабочий класс». В результате «жизнь и деятельность духовенства, как в городе, так и в округе, благодаря созданию антирелигиозных троек, замерла, наблюдается также упадок энергии в деятельности религиозных общин, находящихся на территории Тагокруга» [59]. К концу 1923 г. «распропагандированные» селяне Таганрогского округа начали самостоятельно проводить антицерковную агитацию и «поспешили в окружной центр с пролетарскими подарками: колоколами, снятыми по постановлению общих собраний» [60].

Как видно, «антирелигиозная пропаганда» в разных административных округах Донской области понималась по-разному. В районах с казачьим населением создавались антирелигиозные и другие кружки, а в районах с крестьянским населением логическим завершением пропагандистской кампании было закрытие церквей и передача церковных зданий под культурно-просветительские цели. Это свидетельствует о непонимании руководством местных партийных и исполнительных комитетов цели и задач начавшейся в 1923 г. кампании. Для них также непонятными были призывы к осторожности в проведении антирелигиозной пропаганды. Партийные лидеры местного масштаба все еще оставались под впечатлением пафоса «бури и натиска» и не сомневались, что Церковь будет уничтожена в самое ближайшее время. Вопрос же о религиозности населения, с которой призывали бороться И.И. Скворцов-Степанов и Е.М. Ярославский, для них не был понятен. Религиозность для партийного руководства на местах олицетворялась с Церковью. Нет Церкви – нет и религиозности.

Важнейшим направлением антирелигиозной пропаганды было привлечение периодических изданий Донской области в качестве агитационной площадки. Здесь использовались различные методы воздействия: публикация «подслушанных» разговоров; примеры из жизни, целью которых было убедить, что отречение от религии не только не предосудительно, но и похвально; идеологизированные разъяснения о сути религии и Церкви; дискредитация духовенства и даже справедливая самокритика антирелигиозников. Так, в газете «Трудовой Дон» автор описывал «подслушанные» впечатления ростовских рабочих от чтения газеты: «Вот здорово! В [станции] Морозовской рабочие сразу три церкви закрыли, а у нас под боком костел и Успенская [церковь], ежедневно похоронную себе отзванивают, а их никто и не догадывается похоронить. Из костела хорошая школа бы получилась, даже скамейки есть, только колокола снять, «святых» вынести и учись себе на здоровье» [61]. В качестве примера для подражания приводился гражданин Борисов из хутора Потемкинского Сальского округа, который, будучи коммунистом 30 лет (!) «давно знал, что жить можно без попов и библии» [62]. Особенно выразительным персонажем был некий «Гришка-слесарь», который, поссорившись со священником, на антирелигиозном вечере заявил: «Тридцать лет я верил в бога, поклонялся ему. Глаза чуть не выдирали тому, кто говорил против. Но только недавно понял я, что бога нет и что все то, что нам говорили о богах – была лишь сказка. Остервенел я тогда против обманщиков, схватил иконы, да обзель. Плакала сперва жинка. Говорила: «Зачем ты их побил? Пускай бы как украшения висели...». Пошел я на другой день, купил три портрета: Ленина, Карла Маркса и Троцкого и говорю: «На тебе украшения!»» [63]. Примечательно, что начиная с 1920-х гг. в «красном угле» многих домов иконы вполне мирно уживались с портретами вождей революции [64].

В качестве доказательства несостоятельности Церкви перед лицом антирелигиозников нередко приводилось нежелание священников участвовать в работе антирелигиозных кружков и митингов [65, 66]. Это во всеуслышание расценивалось как признание справедливости того, что Бога нет, а Церковь – это обман. В статье с актуальным и сегодня названием «Государство и церковь» автор «разъяснял» сущность религии и Церкви: «Церковь – это общественная организация на почве религии <...>. Религия – это общественное явление. И явление вредное, основанное на невежестве и суеверии масс <...>. Во всех буржуазных государствах церковь является таким же орудием угнетения и порабощения народных масс <...>. Мы же, рассматривая религию, как народное и общественное дело, ни в коем случае не должны и не можем использовать в тех или иных целях церковной организации церкви. Ее мы рассматриваем как организацию темноты и невежества. А против темноты и невежества необходимо бороться» [67]. В рассуждениях на страницах газеты о Ленских событиях<sup>1</sup> также были затронуты две проблемы: личной религиозности и необходимости Церкви для человека. Так, старик Федин заявил: «Я одной ногой стою в гробу, и все же вот здесь громко заявляю, что бога нет» [68]. Товарищ Руденко сказал: «Никаких нет богов, есть только один ум человека. Живая церковь – только фальшивое подлизывание к Советской власти из боязни, что она весь этот хлам сметет железной рукой» [69]. В резолюции собрания рабочие сделали вывод: «Всякая религия затемняет разум и оправдывает эксплуатацию человека. Добившись политического освобождения, мы должны добиться и освобождения духовного» [70].

Одним из «любимых» направлений публикаций на страницах периодики была дискредитация духовенства. Журналист «Крапивный» с удовольствием смаковал, что в станице Нижнегниловской попы стали на реке собирать «пожертвования рыбой», за неимением других жертвований. Но им никто рыбы не дал [71]. Уход священника из церкви хутора Нижне-Журавского из-за невозможности платить имущественно-подоходный налог расценивался как «бегство попа в поисках хорошей жизни» [72]. Особенно доставалось обновленческому духовенству, замеченному в пристрастии к алкоголю, «бабам» и дракам [73].

Для того чтобы подчеркнуть важность антирелигиозной работы и ее серьезность, на страницах «Трудового Дона» публиковались статьи, исполненные патетической самокритики. П. Алексеев, разбирая инсценировку Попова-Инсарова «Суд над богом», писал: «Глубоко продуманы, научно-обоснованы должны быть антирелигиозные лекции, беседы <...> Инсценировка Попова-Инсарова “Суд над богом”, поставленная 4 сентября в рабочем клубе железнодорожников и повторенная затем в кинотеатре “Колизей” не ответила, к сожалению, этим необходимым требованиям антирелигиозной пропаганды. В корне неправилен был, прежде всего, самый подход к теме – и чуткое ухо рабочей массы хорошо уловило этот фальшивый тон в инсценировке» [74]. По мнению автора, в ней слишком некритично употреблялись библейские тексты.

Особое место в антирелигиозной пропаганде занимали диспуты, в том числе на страницах периодики. Их характерной особенностью было то, что «правда» всегда оставалась на стороне борцов с религией: в станице Митякинской на антирелигиозный диспут пришли «утрюмые старики» «спорить, но их молодежь “покрывает” и они во многом соглашаются» [75]. Участвовавший в диспуте, устроенном по инициативе бюро Морозовского окружного партийного комитета, священник Яковлев пытался донести до слушателей, что «библейские стихи имеют символическое значение, и что главы о сотворении мира (из Бытия, гл. I и II) нужно понимать иносказательно». Но остался посрамленным, поскольку слушатели после прений приняли оптимистичную резолюцию, «гласящую о том, что религия тормозит науку, а источник, из которого попы берут свою лживую игру – содержит ложь и явные противоречия» [76].

Наиболее убедительными с точки зрения агитационно-пропагандистской методики были заявления священников-рenegатов. Один из таких образцов был опубликован в «Трудовом Доне». Поскольку подобные заявления были нечастыми в донской периодике, приведем его: «Давно считаю неременной обязанностью поставить в известность окрисполкому, что я в 1-м Донском округе около 6-ти лет дурачил народ в х. Евсеевском

<sup>1</sup> Расстрел бастовавших рабочих Ленского золотопромышленного товарищества 4(17) апреля 1912 г., в результате которого погибло от 150 до 270 человек.

В[ерхне]-Кундрюченской станицы. С момента ликвидации деникинщины, я сначала по чисто “механическим” причинам, а затем по мере критического выяснения религиозного и политического невежества своего прошлого, порвал всякую моральную связь, не только с “православной церковью”, но и вообще со всякой верой и в “бога” и в “черта”, это, во-первых. Во-вторых – то обстоятельство, что силою вещей, я оказался неспособным стать в ряды бойцов, за величайшею идею рабочих, под знаменем которой сплотилось все честное и мыслящее, служит для меня предметом постоянного, тягостного сожаления; в-третьих: обращаюсь ко всем моим многочисленным знакомым по “колокольному звону”, чтобы и они последовали моему примеру и вместо “божественной” кафедры, выступили бы на обыкновенной пролетарской трибуне и во всеулышание разоблачили бы тысячелетний обман; в-четвертых: с 1920 года средства к жизни добываю трудом чернорабочего. В настоящее же время работаю в шахтах Донбасса. Надеюсь, что окрисполком в интересах правды, не откажется дать настоящему моему заявлению самую широкую гласность. Бывший “священник” Петр Андреевич Алексеев» [77]. В отличие от многих бывших сослуживцев, священник-ренегат П.А. Алексеев, происходивший из духовного сословия и окончивший Донскую духовную семинарию [78], не был ни арестован в 1920-х гг., ни репрессирован в 1937–1938 гг. [79].

Приведенные примеры показывают, что «антирелигиозники» Донской области предпринимали попытки использовать различные методы воздействия на население с помощью периодической печати. Однако ни одна из этих попыток не соответствовала представлениям партийного руководства страны о систематическом характере агитации, основанной на естественнонаучных знаниях. Статьи отличались примитивизмом, способным удовлетворить разве что самих агитаторов, преисполненных пафоса борьбы с «этой рухлядью».

Самыми эмоционально насыщенными, красочными, не только не достигшими цели, но и принесшими наибольший вред агитационно-пропагандистской кампании 1923 г., были акции, направленные против церковных праздников. В основе их неудачи лежали два фактора: привлечение комсомольцев, внесших в их организацию бесшабашность и чрезмерный напор, и «перегибы», идущие вразрез с прямыми указаниями партийного руководства. В конце декабря 1922 г. уездным партийным комитетам Таганрогского и Шахтинского округов разослали документ, в котором были сформулированы цели и задачи проведения «комсомольского рождества»: «кампания комсомольских святок<sup>1</sup>, носящих характер с одной стороны, антирелигиозных, с другой стороны ставит себе задачу отвлечь членов КСМ<sup>2</sup> и беспартийную молодежь от непосредственного участия в религиозных обрядах, и всегда сопутствующие таким празднествам пьянство, вечеринки, кутежи и т.д. <...> важность проведения комсомольских святок обуславливается необходимостью наглядно выявить нерелигиозность пролетарского юношества, находящегося в рядах КСМ, так и вне его, демонстрируя это перед религиозно настроенной толпой» [80]. Одной из важнейших задач устраиваемых акций было не допустить стычки между «демонстрантами и религиозной толпой» [81]. 13 марта 1923 г. на заседании коллегии агитпропа были определены основные условия проведения «комсомольской пасхи»: «1. Комсомольская Пасха проводится в форме антирелигиозных вечеров по клубам. Антирелигиозная пропаганда, в связи с Комсомольской Пасхой, проводится и в окружных центрах по округам и волостям, при наличии соответствующих сил. 2. По районам проводятся диспуты при условии хорошей подготовки. 3. Организация антирелигиозной выставки по районам <...>» [82]. Однако на практике ни одно из названных условий соблюдено не было.

Антирождественская кампания в Донской области прошла с большим размахом в Ростове-на-Дону, Шахтинском и Таганрогском округах. О ее проведении в станицах и хуторах с казачьим населением сведений не сохранилось. Поскольку подробности комсомольского рождества 1923 г. были ранее описаны [83–85], заметим только, что при всем своем размахе эта акция не увенчалась успехом, поскольку «на местах» религиозное население не устраивало «стычек» и никоим образом не реагировало на оскорбительные

<sup>1</sup> Святки – время между праздниками Рождества Христова и Крещения Господня (Богоявления).

<sup>2</sup> Коммунистический союз молодежи.

и кощунственные выходки комсомольцев. Верующие, теперь уже увенчанные венцом «мученичества», молчали, все больше убеждаясь в собственной правоте.

Несмотря на критику руководства страны, антирождественская кампания стала образцом для проведения других акций, направленных против религиозных праздников. Если Крещение на Дону отметили выходом на работу: по инициативе Шахтинского окружкома было собрано 300 подписей, 18 января было проведено общее собрание, на котором присутствовало 682 человека, которые единогласно постановили 19 января работать, «и работало 80 % всех рабочих» [86], то антипасхальная кампания отличалась еще большим размахом, чем антирождественская. Невзирая на инструкцию ЦК РКП(б) «Об антирелигиозной кампании во время пасхи», где предписывалось «перенести центр тяжести на научное объяснение происхождения религиозных праздников» [87] и категорический запрет губернскими комитетами Шахтинского и Таганрогского округов уличных демонстраций, карнавалов, предложение сосредоточить кампанию исключительно в стенах клубов и предприятий [88], пасхальные торжества в комсомольском исполнении проводилась с особым размахом. Митинги сменялись чтением лекций, лекции – театрализованными представлениями, театрализованные представления – демонстрациями, демонстрации – беседами [89], беседы – карнавалом, на котором присутствовали сюжеты: «как черти везли хоронить попа, лежащего в гробу», «как черт с попом христосовались» и др. [90]. В отличие от крестьянских Таганрогского и Шахтинского, в округах, до 1920 г. входивших в область Войска Донского, предпочли выполнить инструкции ЦК РКП(б) и ограничиться проведением мероприятий в помещениях. Так, в Сальском округе на заседании бюро окружного парткома от 30 марта 1923 г. было решено провести Пасху «в закрытых помещениях путем докладов, антирелигиозных пьес декламаций и пением частушек» [91]. В Сулинском райкоме партии также приняли решение в четверг прочесть лекцию на тему «Происхождение человека» и провести вечер молодежи; в пятницу прочесть лекцию «Происхождение религии и веры в Бога», провести вечер молодежи; в субботу прочесть лекцию «Происхождение Пасхи (миф о Христе)» и провести вечер молодежи, а в воскресенье завершить празднества спектаклем «Пасха и 1-е Мая» [92]. Помимо комсомольских «рождества», «крещения» и «пасхи» в Шахтинском округе было проведено празднование «троицы» и «преображения», которые не имели большого размаха и ограничились митингами и докладами [93].

Анти-праздники сопровождалась обилием лекций. Их тематика была обширной: о падающих звездах; о вреде употребления самогона; о половой преступности; о женщине; о Боге; о золоте; о гражданском браке; об истории профсоюзного движения в России и строении земли [94]; о происхождении праздника Троицы; создал ли Бог человека или человек Бога; наука и религия [95]; положение женщин на Западе; ликвидация неграмотности; церковь и власть [96]; марксизм и религия; исторический материализм; марксизм и религия [97]. При всей обширности замысла местных агитаторов, очевидно, что многие темы, приуроченные к проведению антирелигиозных праздников, были далеки по тематике от антирелигиозной пропаганды.

Итак, полюбившиеся комсомольцам зрелищные «рождество» и «пасха» не принесли желаемых результатов. Более того, в 1923 г. партийные руководители, наблюдавшие за воодушевлением комсомольцев, заявили, что «сама структура РКСМ весьма неустойчива, и делать на нее большие ставки нельзя». В протоколе заседания бюро Черкасского окружкома РКП(б) от 22 сентября 1923 г. констатировалось: «Общее положение работы РКСМ неудовлетворительное, замечается пьянство членов союза и расхлябанность... нет совершенно основного ядра в РКСМ, которое действовало бы организовано на всю массу членов, собрания проходят безалаберно... отсутствует совершенно союзная этика» [98]. Вероятно, по этим причинам в последующие годы антирелигиозная работа стала обязанностью агитпропов при местных партийных ячейках. В 1924 г. Таганрогский окружной комитет РКП(б), планируя пасхальную антирелигиозную кампанию, однозначно постановил: «Не допускать никаких демонстраций, шествий и диспутов. Вся работа должна проходить спокойно, планомерно, продуманно и углубленно» [99]. Действительно, начиная с 1925 г. антипасхальные «действия» перешли в клубы, хотя эта форма пропаганды в скорректированном виде оставалась до 1929 г. включительно [100].

Борьба с религиозными праздниками стала причиной появления советских тематических празднеств. В июле 1923 г. в донской периодике началась реклама предполагаемого в сентябре и одобренного партией [101] праздника «товарища Урожай»: «Кампания явится первым опытом массового празднества в деревне политического характера и должна привлечь широкие слои крестьян и крестьянской молодежи» [102]. Задачей проведения этого мероприятия была «агитация за улучшение способов обработки земли и укрепления союза рабочих города с крестьянами». Как и антицерковные праздники, праздник «товарища Урожай» должен был сопровождаться карнавальными шествиями, торжественными собраниями, чествованиями героев земледельческого труда и поднесением им подарков от городских рабочих [103].

Подготовка к «комсомольской пасхе» 1923 г. на Дону, как и по всей России, стала предпосылкой к началу кампании за отмену воскресенья как выходного дня. В марте 1923 г. руководство округов приняло соответствующее решение на закрытых заседаниях и разослало постановление «провести собрания между служащими о перенесении дня отдыха вместо воскресенья на понедельник» [104]. С апреля началась массированная пропаганда в местной периодике. Газеты изобиловали сообщениями: «Морозовские транспортники, пищевики, металлисты уже сейчас днем отдыха установили понедельник, “вместо поповского воскресенья” [105, 106]; «18 марта конференция работников просвещения в Милютинской волости<sup>1</sup> постановила днем отдыха признать понедельник. И вот после этого два воскресенья (даже вербное<sup>2</sup>) ученики некоторых школ нашей волости посещают школы и отказываются праздновать поповские праздники» [107]; «рабочие металлургического завода<sup>3</sup> <...> днем отдыха <...> считают среду, как исторический день освобождения труда от капитала, связанный с воспоминаниями об октябрьской революции» [108]. В декабре 1923 г. автор статьи «К новому быту» предлагал радикальные меры: «...реформировать календарь, ликвидировав старое именование дней, месяцев, воскресений. Воскресенье переименовать в “День отдыха”, отменить названия месяцев август и июль: «Почему каждый год мы, злейшие враги царизма, 60 дней подряд должны вспоминать каких-то “императоров” Юлиана и Августа, в честь которых названы эти месяцы?» [109]. Несмотря на пафосные вопросы журналиста и на перенос дня отдыха на некоторых предприятиях, очень скоро воскресенье заняло свое привычное место выходного дня.

Одним из направлений антирелигиозной пропаганды 1923 г. была борьба с иконами. В Донской области она началась с января и продолжалась до осени. 19 марта 1923 г. был издан циркуляр Наркомата рабоче-крестьянской инспекции № 45, запрещавший «выставление икон и других религиозных изображений» в общественных местах [110], однако иконы продолжали оставаться еще во многих учреждениях. Об этом дает представление донская периодика. Так, в апреле 1923 г. иконы «красовались» в Новочеркасской 1-й гостино-литографии. Автор заметки предлагал сложить их в «архив древних отбросов» [111]. В общежитии при госпитале<sup>4</sup> у каждого санитаря «были завешены иконами все стены» [112] (ремарка журналиста: «А между тем необходима одна-другая лекция по антирелигиозным вопросам, и все это рассеется как дым» [113]). В Смолинском сельсовете Донецкого округа у председателя в кабинете вместе с плакатами, распоряжениями, портретами Ильича, Троцкого и Каменева «в красном углу – икона “спасителя” в раме, золотом сияет, цветочками убранная» [114]. В Ростове-на-Дону на заводе «Красный Аксай» в январе 1923 г. из плужного и жатвенного цехов сняли иконы. Однако спустя некоторое время они снова там появились. «Кто их повесил – неизвестно, но они висят» [115]. Иконы были обнаружены в Ростове-на-Дону в Центральных мастерских электротехнической службы и в одном из отделений мыловаренного завода «Парижская коммуна» [116]. Помимо констатации фактов местные власти пытались предпринимать шаги в борьбе с этим «непорядком»: начиная с февраля 1923 г. одной из форм антирелигиозной работы Шахтинского агитпропа было «вынесение икон из квартир коммунистов» [117]. Судя по докладу о работе шахтинского агитпропа, эта акция стала

<sup>1</sup> Морозовский округ.

<sup>2</sup> Вербное воскресенье – христианский праздник, отмечаемый в воскресенье, предшествующее Пасхе.

<sup>3</sup> В Таганроге.

<sup>4</sup> Автор заметки не уточняет, что это был за госпиталь.

причиной значительного недовольства, выразившегося в большом количестве жалоб и заявлений [118]. В марте 1923 г. по постановлению бюро Шахтинского окружкома в Сулиновском районном парткоме на заводе в присутствии рабочих были сожжены иконы [119]. Примерно такая же ситуация была в Таганрогском округе [120]. Проведенные показательные акции стали сигналом для партийных деятелей и руководителей предприятий, которые до конца 1990-х гг. категорически не переносили иконы даже дома. Однако верующих это не испугало и не переубедило – во многих семьях до сих пор хранятся «бабушкины» иконы.

В 1923 г. была инициирована антиколокольная кампания. Ее истоки уходят к постановлению Совнаркома РСФСР 1918 г. об ограничении колокольного звона [121]. С 1922 г. в центральной прессе началась активная агитация за сдачу населением колоколов. С начала 1923 г. агитационную эстафету подхватила региональная донская печать. По приблизительному подсчету изъятие колоколов должно было дать государству больше 1 000 000 пудов меди, которую предполагалось «пустить на электрификацию деревни и на нужды сельского хозяйства» [122]. Убедительным доводом для населения к снятию колоколов был призыв к созданию за счет переплавленной колокольной меди советского Воздушного флота [123]. Поскольку антиколокольная кампания в Донской области была подробно освещена [124], обратимся к ее результатам. Хорошо «поставленная» агитация и организованные местным агитпропом собрания дали внушительные результаты. Только в Таганрогском округе было собрано 35 колоколов весом 838 пудов [125]. Фактов сопротивления населения Дона выявлено не было [126]. Эта форма антирелигиозной политики с разной интенсивностью проводилась до 1930-х гг.

Показательным методом антирелигиозной пропаганды в 1923 г. было введение «красной обрядности». В это понятие входили «красные крестины» или имянаречения, «красные свадьбы» и «красные похороны», т.е. ставшие «советскими» таинства и обряды Русской православной церкви, сопровождавшие человека от рождения до смерти. Советское государство не только ввело гражданскую «метрикацию», но и вынуждено было дать своим гражданам сопровождавшие эти акты обряды. Как писала А. Соколова, «новые обряды были необходимы для того, чтобы конституировать не просто иной статус человека, но, чтобы провозгласить создание нового, доселе невиданного человека — человека, порожденного революцией <...> Обряды использовались пропагандистским аппаратом в качестве своеобразной демаркационной линии между старым и новым миром» [127].

«Красная обрядность» на Дону появляется, как и в целом по стране, в 1923 г. [128] Первым «красным» ритуалом в Донской области стали похороны. В мае 1923 г. жительница поселка Пролетарского (бывшая станица Великокняжеская Сальского округа) Брехунцова попросила, чтобы ей разрешили похоронить 12-летнюю дочь с пением революционных песен и со знаменем [129]. Желание женщины, которое было удовлетворено, автор статьи объяснял влиянием антирелигиозных лекций, прочитанных накануне [130].

Первые советские «крестины» в Донской области состоялись 29 октября 1923 г. Они проходили по схеме, использовавшейся в качестве трафарета: торжественные речи официальных лиц, доклад ученого товарища на тему религии, коллективный, при минимальном участии родителей, выбор имени путем голосования [131]. Имена обязательно связывались с революцией и постреволюционным строительством: Ленина [132], Октябрина [133], Энергия [134], Энгельсина [135], Маркс [136] и др. Особенностью советских «крестин» было зачисление новорожденного в многочисленные советские общественные организации и установление над ним шефства какой-либо организации [137]. Под воздействием пропаганды некоторые родители переименовывали своих детей. Так, З.И. Дубова пожелала дать своим детям новые имена: мальчику – Ким вместо имени Валентин, а девочке – Коллектива вместо Евгении [138]. «Красные крестины» не имели большого распространения среди населения Донской области.

Не менее экзотическими были «красные свадьбы», проходившие в заводских клубах [139] примерно по такой же схеме, как и «крестины»: в присутствии партийного руководства, профессиональных организаций и Донского исполнительного комитета.

Пик «красной обрядности» на Дону был зафиксирован в 1923 г. По Донской области, согласно данным местной периодики, на 1923 г. приходилось 16 «красных крестин», 7 «красных свадеб», 3 похорон «без попа» [140]. Интерес советской власти к новой

обрядности просуществовал с первых революционных лет вплоть до начала 1930-х гг., чтобы вновь возродиться в эпоху хрущевской оттепели конца 1950-х – начала 1960-х гг. [141].

Одним из важнейших методов антирелигиозной агитации и пропаганды было воздействие на народные массы при помощи изб-читален. Этой форме работы с населением придавалось большое значение. Так, в циркуляре секретарям всех волостных партийных комитетов и партийных групп разъяснялось: «Основными задачами пролетарских клубов является предоставление разумного отдыха и развлечения рабоче-крестьянскому классу, стечение и объединение в тесную товарищескую семью, связанную самосознанием общих классовых интересов и к достижению культурно-творческой деятельности» [142]. В избах-читальнях народ приобщался к знаниям об истории и учении коммунистической партии, а также исподволь становился объектом агитации. Работа изб была построена по принципу работы кружков по интересам и ориентирована на то, чтобы максимально занять досуг населения. В них функционировали справочные бюро, кружки чтецов, политические кружки, драматические, хоровые, научно-литературные, выпускалась живая газета [143]. Особенное внимание уделялось чтке прессы [144]. Поскольку в первые годы советской власти среди населения был большой процент неграмотных, газеты читал сотрудник избы. Начиная с 1923 г. в избах-читальнях предпринимались попытки организации кружков антирелигиозной пропаганды, в которых, главным образом, читалась антирелигиозная литература [145]. Помимо таких кружков, в борьбе с религией большое значение имели кружки творческой направленности – театральные (драматические) и хоровые. Показательным примером их значимости представляется статья «Борьба с попами (Донской округ)», опубликованная в газете «Донской пахарь»: «Изба-читальня х. Хорошего Цимлянкой волости борется с религиозностью населения хутора, на три четверти староверческого. Комячейка не унывает <...> быстро настроились хоровой, драматический и музыкальные кружки, пошла в ход библиотека, по праздникам начали ставиться спектакли, концерты, вечера <...> С утра уже в избе-читальне звенит оркестр, репетирует хор, и молодежь (зачастую старики), направляющаяся в церковь, заворачивают послушать музыку. “А ну их к лешему, попов-то, тут занятнее”, – решают посетители. “От церкви мы народ-то отваживаем”, – не без гордости заявляют культпросветчики» [146]. Идея воздействия на население, например, с помощью хорового искусства, была не нова. Еще в 1880-х гг. обер-прокурор Св. Синода К.П. Победоносцев инициировал введение в курс обучения всех школ Российской империи предмета церковное пение, который должен был привлечь народ к участию в богослужениях Русской православной церкви, что и произошло.

В 1923 г. в Донской области избы-читальни были явлением распространенным [147]: «станции или хутор, где нет избы-читальни, считается отставшей и крестьянин часто выражает свое недовольство» [148], но далеко не всегда приносящим желательные для советской власти результаты. Часто отмечался недостаток литературы и главным образом антирелигиозной [149]. В 1923 г. предпринимались попытки издания такого рода литературы в больших количествах, но ассортимент ее был ограничен. В списке «Книг против религии», приведенном в газете «Трудовой Дон», числилось только 21 наименование, причем пять изданий представляли собой переводы французских борцов с религией [150]. Значительная часть книг принадлежала авторству И.И. Скворцова-Степанова.

В некоторых казачьих станицах и хуторах избы-читальни понимались как продолжение церковно-приходских библиотек. Так, в описании читальни в станице Раздорской говорилось: «На столе лежат книги, журналы: “Мир Божий” за 1909 г., черносотенный журнал “Мирный труд”, где вроде передовицы жирным шрифтом гласит заголовок “Необходимость самодержавия для России”. И вроде настольной книги – “История христианской православной церкви”, соч[инения] протоиерея Петра Смирнова, издан[ия] 1896 г.» [151]. Нередко неудовлетворительная работа изб объяснялась частой сменой заведующих агитпропами [152].

Логическим итогом антицерковных акций 1923 г. было закрытие церквей, полностью соответствовавшее представлениям борцов с религией: нет церкви – нет религии. Изучение динамики закрытия православных храмов в Донской области [153, 154] дает следующие результаты: если в районах, до 1920 г. входивших в состав области Войска Донского, было закрыто их незначительное количество и, несмотря на обновленческий раскол, внутренняя

структура Донской и Новочеркасской епархии сохранялась [155], то в Шахтинском и Таганрогском округах результаты были иные. В Шахтинском округе были закрыты 6 православных храмов (5 рудничных и 1 хуторская церковь) [156]. К лету 1923 г. Таганрогской ликвидационной комиссией (ликвидкомом) были закрыты 7 домовых церквей и 3 часовни [157]. В Ростове-на-Дону раздражение антирелигиозников вызвала церковь при медицинском факультете Донского университета [158]. 25 апреля 1923 г. общее собрание студентов и курсисток 1 курса единогласно постановило предложить студенческой фракции закрыть церковь [159]. В результате храм был закрыт. В 1923 г. приходские хуторские церкви часто закрывались по причине отсутствия священнослужителей, которые покидали храмы из-за невозможности выплачивать подоходно-имущественные налоги, либо из-за отсутствия прихожан [160, 161]. Во многих случаях при появлении другого священнослужителя храм возобновлял свою деятельность.

Характеризуя результаты закрытия церквей в Донской области в 1923 г., нельзя сказать, что они были впечатляющими. Однако именно в это время была заложена схема закрытия, построенная на том, что церковь прекращала свою деятельность постановлением собрания, на котором часто присутствовали нужные для вынесения соответствующего постановления люди. Эта схема с большим успехом применялась в 1930-х гг.

### **Выводы**

Итак, борьба Советского государства с религиозными организациями, в частности, с Русской православной церковью, в 1923 г. вышла на новый уровень: была изменена тактика и методы – вместо кардинальных антицерковных выступлений началась агитационно-пропагандистская кампания, результатом которой должна была стать победа над религиозностью населения. Изменение тактики было связано с неудовлетворительными результатами предшествующей борьбы. Развернутая в 1923 г. агитационно-пропагандистская кампания отличалась разнообразием методов воздействия и форм агитации. Анализ проводившейся кампании 1923 г. в Донской области показал, что она проходила в общереспубликанских рамках. Характерной особенностью проводившихся акций была их направленность на уничтожение Русской православной церкви, которая понималась как синоним «религиозности». Идея же лидеров Советского государства, заключавшаяся именно в борьбе с религиозностью, а не с церковными организациями, что предполагалось как логическое следствие борьбы с религиозностью, не была понята и воспринята представителями местных органов власти и теми, кто участвовал в реализации антицерковных мероприятий. Все акции 1923 г. не принесли сиюминутных желаемых результатов: религиозность населения не упала – от Церкви окончательно отошли только те, для кого главным было исполнение обрядов, а не идейное наполнение принадлежности к ней (например, знание ее учения, участие в евхаристической жизни). Однако результаты антицерковной политики несколько позже принесли свои плоды: родившиеся при советской власти граждане СССР сформировались, действительно, нерелигиозными людьми. Таким образом, в 1923 г. религию от людей отделить не удалось, но это все-таки произошло несколько позже.

### **Благодарности**

Статья подготовлена в рамках базовой темы бюджетного финансирования ЮНЦ РАН № 0256-2014-0012 «Изучение межкультурных взаимодействий населения Нижнего Дона с древнейших времен до Нового времени».

### **Примечания:**

1. Алексеев В. А. «Штурм небес» отменяется? Критические очерки по истории борьбы с религией в СССР. М.: Издательский центр «Россия молодая», 1992. 304 с.
2. Слезин А.А. Комсомол 20-х гг. против религии // Клио. 2002. № 2. С. 130–134.
3. Слезин А.А. Роль Союза безбожников в реализации государственной политики в отношении религии (1924–1939 гг.) // Вестник Калининградского филиала Санкт-Петербургского университета МВД России. 2009. № 2. С. 85–90.
4. Слезин А.А. Государственная политика в отношении религии и политический контроль среди молодежи в начале 1920-х годов // Исторические, философские,

политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2009. № 2 (3). С. 92–98.

5. Слезин А.А. Роль комсомола в реализации политики советского государства в отношении религии (1918–1921 гг.) // Вопросы современной науки и практики. Университет им. В.И. Вернадского. 2009. № 9. С. 82–87.

6. Слезин А.А. Антирелигиозные политекуды 1920-х годов как фактор эволюции общественного правосознания // Право и политика. 2009. № 5. С. 1156–1159.

7. Слезин А.А. За «новую веру». Государственная политика в отношении религии и политический контроль среди молодежи РСФСР (1918–1929 гг.). М.: Российская академия естествознания, 2009. 222 с.

8. Слезин А.А. Политический контроль в религиозной сфере и правосознание молодежи // Философия права. 2010. № 3. С. 95–98.

9. Баланцев А.В., Слезин А.А. Антирелигиозная деятельность раннего комсомола как фактор формирования общественных настроений российской провинции // Альманах современной науки и образования. Тамбов: Грамота, 2012. № 10 (65). С. 30–33.

10. Крапивин М.Ю. Непридуманная церковная история: власть и Церковь в советской России (октябрь 1917-го – конец 1930-х годов). Волгоград: Перемена, 1997. 367 с.

11. Беликова Н.Ю. Отношение духовенства и верующих к разрушению традиционных религиозных институтов в первые годы советской власти (на примере Юга России) // Личность. Общество. Государство. Проблемы развития и взаимодействия. Материалы Всероссийской научно-практической конференции «XX Адлерские чтения». Адлер: Традиция, 2011. С. 23–26.

12. Беликова Н.Ю. Изменение традиции регистрации брака в первые годы советской власти // Государство, общество, церковь в истории России XX–XXI веков. Материалы XIV Международной научной конференции. В 2 частях. Ч. 1. Иваново: Ивановский государственный университет, 2015. С. 227–229.

13. Табунщикова Л.В., Шадрин А.В. Антицерковные акции 1923 года в донском регионе // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2012. № 8-1. С. 199–204.

14. Табунщикова Л.В., Шадрин А.В. Антирелигиозная борьба в 1923 г. в донском регионе: идеологическое и силовое воздействие на верующих // Известия СОИГСИ. 2014. Т. 11. № 11. С. 40–50.

15. Krinko E.F., Medvedev M.V. “...To Elect a Parity Commission”: Documents about the Transfer of Taganrog and Shakhty Districts to the RSFSR in 1924–1925 // Русский архив. 2015. Т. 9. № 3. С. 205.

16. Орлеанский Н. Закон о религиозных объединениях РСФСР и действующие законы, инструкции, циркуляры с отдельными комментариями по вопросам, связанным с отделением церкви от государства и школы от церкви в Союзе ССР. М.: Безбожник, 1930. С. 5–6.

17. Дьяконов Л.П. Советские законы о церкви. Л.: Ленгиз, 1926. С. 4.

18. Письмо С. Мицкевича В.И. Ленину // Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917–1941. Документы и фотоматериалы. М.: Издательство Библийско-богословского института св. апостола Андрея, 1996. С. 40–41.

19. Россия в 1923 году, часть 1. URL: <http://inosmi.ru/history/20110616/170788864.html> (дата обращения: 16.07.2016).

20. Гидулянов П.В. Отделение церкви от государства в СССР. Полный сборник декретов, ведомственных распоряжений и определений Верховного суда РСФСР и других советских социалистических республик: УССР, БССР, ЗСФСР, Узбекской и Туркменской / Под ред. П.А. Красикова. М.: Юридическое издательство НКЮ РСФСР, 1926. С. 201, 204–205.

21. Гидулянов П.В. Отделение церкви от государства в СССР... С. 310, 334, 352.

22. Гидулянов П.В. Отделение церкви от государства в СССР... С. 71, 125, 142, 227.

23. Гидулянов П.В. Отделение церкви от государства в СССР... С. 57.

24. Гидулянов П.В. Отделение церкви от государства в СССР... С. 236, 237.

25. Гидулянов П.В. Отделение церкви от государства в СССР... С. 603, 615.

26. Гидулянов П.В. Отделение церкви от государства в СССР... С. 26.

27. Гидулянов П.В. Отделение церкви от государства в СССР... С. 27.

28. Гидулянов П.В. Отделение церкви от государства в СССР... С. 59–60.
29. Алексеев В.А. «Штурм небес» отменяется?.. С. 30.
30. Алексеев В.А. «Штурм небес» отменяется?.. С. 31.
31. Алексеев В.А. «Штурм небес» отменяется?.. С. 31.
32. Алексеев В.А. Иллюзии и догмы. М.: Политиздат, 1991. С. 271.
33. Алексеев В.А. Иллюзии и догмы. С. 271.
34. Россия в 1923 году, часть 1. URL: <http://inosmi.ru/history/20110616/170788864.html> (дата обращения: 16.07.2016).
35. Алексеев В.А. «Штурм небес отменяется?.. С. 32.
36. Свердлов Б.Д. Советская пропаганда в 20-е годы. Разнообразие форм и средств воздействия. М.: Знание, 1990. С. 3.
37. Свердлов Б.Д. Советская пропаганда в 20-е годы... С. 21–60.
38. Пленум Донкома РКСМ // Трудовой Дон. 1923. 16 февраля. С. 4.
39. Пленум Донкома РКСМ... С. 4.
40. Пленум Донкома РКСМ... С. 4.
41. Политпросветработа // Трудовой Дон. 1923. 9 мая. С. 5.
42. Пленум Донкома РКСМ // Трудовой Дон. 1923. 16 февраля. С. 4.
43. ЦДНИРО. Ф. 4. Оп. 1. Д. 160. Л. 55г.
44. Политпросветработа. С. 5.
45. Гидулянов П.В. Отделение церкви от государства в СССР... С. 26.
46. Пленум Донского комитета РКП(б) // Трудовой Дон. 1923. 10 июня. С. 5.
47. ЦДНИРО. Ф. Р-4. Оп. 1. Д. 170. Л. 2, 63, 63а, 63г.
48. РГАСПИ. Ф. Р-17. Оп. 60. Д. 585.
49. РГАСПИ. Ф. Р-17. Оп. 60. Д. 585. Л. 86.
50. ЦДНИРО. Ф. Р-97. Оп. 1. Д. 21. Л. 7 об.
51. Против бога // Трудовой Дон. 1923. 16 июня. С. 4.
52. ЦДНИРО. Ф. Р-118. Оп. 1. Д. 39. Л. 66об.–67.
53. ЦДНИРО. Ф. Р-118. Оп. 1. Д. 39. Л. 66об.–67.
54. ЦДНИРО. Ф. Р-118. Оп. 1. Д. 39. Л. 66об.–67.
55. Krinko E.F., Medvedev M.V. “...To Elect a Parity Commission”: Documents about the Transfer of Taganrog and Shakhty Districts to the RSFSR in 1924–1925. С. 205.
56. ТФ ГАРО. Ф. Р-413. Оп. 1. Д. 244. Л. 274.
57. ТФ ГАРО. Ф. Р-413. Оп. 1. Д. 244. Л. 274.
58. ТФ ГАРО. Ф. Р-413. Оп. 1. Д. 244. Л. 274.
59. ТФ ГАРО. Ф. Р-413. Оп. 1. Д. 244. Л. 289.
60. ТФ ГАРО. Ф. Р-10. Оп. 1. Д. 169. Л. 10.
61. Наши будни // Трудовой Дон. 1923. 24 апреля. С. 3.
62. Я тридцать лет коммунист» // Трудовой Дон. 1923. 28 апреля. С. 2.
63. Как Гришка-слесарь сделался безбожником // Трудовой Дон. 1923. 18 ноября. С. 3.
64. ...А икона висит... // Трудовой Дон. 1923. 18 августа. С. 2.
65. Против бога и попов // Трудовой Дон. 1923. 20 декабря. С. 3.
66. Благочинный на митинге // Донской пахарь. 1923. 13 июня. С. 2.
67. Государство и церковь // Трудовой Дон. 1923. 30 июня. С. 1.
68. Рабочие о Ленских событиях и о судьбе церкви // Трудовой Дон. 1923. 21 апреля. С. 3.
69. Рабочие о Ленских событиях и о судьбе церкви...
70. Рабочие о Ленских событиях и о судьбе церкви...
71. Птицы небесные // Трудовой Дон. 1923. 12 апреля. С. 3.
72. Никодимов И. Патент на церковь // Трудовой Дон. 1923. 26 мая. С. 4.
73. Епископ-самогонщик (Мечетинская вол., Черкасского окр.) // Донской пахарь. 1923. 4 ноября. С. 2.
74. Суд над богом // Трудовой Дон. 1923. 19 сентября. С. 5.
75. В церковь не ходи // Трудовой Дон. 1923. 16 марта. С. 4.
76. Морозовский округ. Религиозный диспут // Трудовой Дон. 1923. 17 марта. С. 2.
77. Всем старикам и старухам // Трудовой Дон. 1923. 30 августа. С. 2.
78. ГАРО. Ф. 226. Оп. 3. Д. 12338. Л. 55 об.–56.

79. Шадрина А.В. Результаты выявления имен репрессированного духовенства Донской и Новочеркасской епархии 20–40-х гг. XX в. // Князь Владимир. Цивилизационный выбор Руси. Материалы XIX Димитриевских образовательных чтений. Ростов-на-Дону: [Б.и.], 2014. С. 202–211.
80. ЦДНИРО. Ф. Р-118. Оп. 1. Д. 7. Л. 8.
81. ЦДНИРО. Ф. Р-118. Оп. 1. Д. 7. Л. 8.
82. РГАСПИ. Ф. Р-17. Оп. 60. Д. 585. Л. 21.
83. Табунщикова Л.В., Шадрина А.В. Антицерковные акции 1923 года в донском регионе. С. 199–201.
84. Табунщикова Л.В., Шадрина А.В. 1923 г.: религиозная обстановка в Донском регионе // Научные труды Донской духовной семинарии. Вып. 1. Ростов-на-Дону: Антей, 2013. С. 256–275.
85. Табунщикова Л.В., Шадрина А.В. Антирелигиозная борьба в 1923 г. в Донском регионе: идеологическое и силовое воздействие на верующих. С. 40–50.
86. ЦДНИРО. Ф. Р-118. Оп. 1. Д. 39. Л. 102.
87. Слезин А.А. За «Новую веру». М.: Академия естествознания, 2009. URL: <http://www.rae.ru/monographs/60-2384> (дата обращения: 7.08.2016).
88. Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917–1941. Документы и фотоматериалы. С. 179.
89. Табунщикова Л.В., Шадрина А.В. Антицерковные акции 1923 года в донском регионе... С. 201.
90. ЦДНИРО. Ф. Р-118. Оп. 1. Д. 40. Л. 36–39.
91. ЦДНИРО. Ф. Р-118. Оп. 1. Д. 21. Л. 7 об.
92. ЦДНИРО. Ф. Р-118. Оп. 1. Д. 62. Л. 3.
93. ЦДНИРО. Ф. Р-118. Оп. 1. Д. 40. Л. 20.
94. ЦДНИРО. Ф. Р-104. Оп. 1. Д. 39. Л. 90.
95. ЦДНИРО. Ф. Р-118. Оп. 1. Д. 40. Л. 20.
96. ЦДНИРО. Ф. Р-6. Оп. 1. Д. 33. Л. 22.
97. ЦДНИРО. Ф. Р-209. Оп. 1. Д. 24. Л. 21–21об.
98. ЦДНИРО. Ф. Р-209. Оп. 1. Д. 24 а. Л. 25–25а.
99. ЦДНИРО. Ф. Р-209. Оп. 1. Д. 148. Л. 9.
100. ГАРФ. Ф. Р-5407. Оп. 1. Д. 39.
101. Праздник урожая // Донской пахарь. 1923. 28 октября. С. 3.
102. Праздник «товарища Урожая» // Трудовой Дон. 1923. 26 июля. С. 2.
103. Праздник урожая // Трудовой Дон. 1923. 5 августа. С. 2.
104. ЦДНИРО. Ф. Р-118. Оп. 1. Д. 38. Л. 9. Д. 40. Л. 34–34об.
105. Антирелигиозное движение среди донского крестьянства // Трудовой Дон. 1923. 8 апреля. С. 2.
106. Вместо воскресенья – понедельник // Советский Юг. 1923. 24 мая. С. 3.
107. Не празднуют воскресенье // Трудовой Дон. 1923. 14 апреля. С. 2.
108. Рабочие о закрытии церквей // Трудовой Дон. 1923. 24 апреля. С. 4.
109. К новому быту // Трудовой Дон. 1923. 28 декабря. С. 2.
110. Гидулянов П.В. Отделение церкви от государства в СССР.... С. 57.
111. Пора бы иконы снять // Трудовой Дон. 1923. 3 апреля. С. 2.
112. Ароматный букет. Халтура, иконы, танцульки, разврат и пьянство // Трудовой Дон. 1923. 9 августа. С. 6.
113. Ароматный букет. Халтура, иконы, танцульки, разврат и пьянство.
114. ...А икона висит....
115. Рабочим икон не нужно // Трудовой Дон. 1923. 21 января. С. 2.
116. Долой иконы // Трудовой Дон. 1923. 18 февраля. С. 2.
117. ЦДНИРО. Ф. Р-118. Оп. 1. Д. 40. Л. 14.
118. ЦДНИРО. Ф. Р-118. Оп. 1. Д. 40. Л. 12.
119. ЦДНИРО. Ф. Р-118. Оп. 1. Д. 40. Д. 27. Л. 32.
120. Табунщикова Л.В., Шадрина А.В. Антицерковные акции 1923 года в донском регионе... С. 202.

121. Табунщикова Л.В., Герасимова В.В. Анतिकолокольная кампания в Таганрогском и Шахтинско-Донецком округах в 1923–1924 гг. // Научное и образовательное пространство: перспективы развития: материалы Международной научно-практической конференции (Чебоксары, 29 ноября 2015 г.). Чебоксары: ЦНС «Интерактив плюс», 2015. С. 47–51.
122. Колокола на электрификацию деревни // Наука и религия. 1922. 7 июля. С. 4.
123. ТФ ГАРО. Ф. Р-413. Оп. 1. Д. 28. Л. 30.
124. Табунщикова Л.В., Герасимова В.В. Анतिकолокольная кампания в Таганрогском и Шахтинско-Донецком округах в 1923–1924 гг.... С. 48.
125. ТФ ГАРО. Ф.Р-10. Оп. 1. Д. 169. Л. 7.
126. Табунщикова Л.В., Герасимова В.В. Анतिकолокольная кампания в Таганрогском и Шахтинско-Донецком округах в 1923–1924 гг.... С. 49.
127. Соколова А. «Нельзя, нельзя новых людей хоронить по-старому» // Отечественные записки. 2013. № 5. С. 196–197.
128. Табунщикова Л.В. «Красная обрядность» на территории Донобласти в 1923–1924 гг. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия: История Русской Православной Церкви. М.: ПСТГУ, 2015. № 6. С. 85.
129. Работа среди женщин // Трудовой Дон. 1923. 17 мая. С. 2.
130. Табунщикова Л.В. «Красная обрядность» на территории Донобласти в 1923–1924 гг. ... С. 85–87.
131. Табунщикова Л.В. «Красная обрядность» на территории Донобласти в 1923–1924 гг. ... С. 88.
132. В борьбе за новый быт. Советские «крестины» // Трудовой Дон. 1923. 2 ноября. С. 2.
133. Новочеркасск. «Советские крестины» // Трудовой Дон. 1923. 27 ноября. С. 3.
134. Штрихи нового быта. Крестины у совпартшкольцев // Трудовой Дон. 1923. 18 ноября. С. 3.
135. Мы новый быт построим // Трудовой Дон. 1923. 4 декабря. С. 2.
136. Крещенный «Маркс» // Донской пахарь. 1923. 16 октября. С. 2.
137. Табунщикова Л.В. «Красная обрядность» на территории Донобласти в 1923–1924 гг.... С. 85–94.
138. На наших крестинах // Трудовой Дон. 1923. 24 ноября. С. 2.
139. Рабочий быт. Ломка старого быта (брак по новому) // Трудовой Дон. 1923. 24 ноября. С. 2.
140. Табунщикова Л.В. Модернизация быта 1920-х гг.: «красные свадьбы», «красные крестины», «коммунистические похороны» // Вестник РМИОН. Исторические и социальные аспекты модернизации России в XIX – начале XXI вв. Ростов-на-Дону: Издательство Южного федерального университета, 2015. С. 228–240.
141. Табунщикова Л.В. «Красная обрядность» на территории Донобласти в 1923–1924 гг. С. 92.
142. ЦДНИРО. Ф. Р-118. Оп. 1. Д. 7, Л. 26.
143. ЦДНИРО. Ф. Р-209. Оп. 1. Д. 24а. Л. 6а.
144. ЦДНИРО. Ф. Р-6. Оп. 1. Д. 30. Л. 49об.
145. ЦДНИРО. Ф. Р-118. Оп. 1. Д. 40. Л. 20.
146. Борьба с попами (Донской округ) // Донской пахарь. 1923. 27 мая. С. 2.
147. Избы-читальни // Трудовой Дон. 1923. 17 апреля. С. 2
148. По избам-читальням // Донской пахарь. 1923. 4 декабря. С. 2.
149. Роговской фракции нужна литература (Донецкий округ) // Трудовой Дон. 1923. 3 апреля. С. 2.
150. Книги против религии // Трудовой Дон. 1923. 5 апреля. С. 5.
151. Раздорское житье // Трудовой Дон. 1923. 18 сентября. С. 3.
152. Работа агитпропа Темрайкома РКП(б) (июнь-июль) // Трудовой Дон. 1923. 9 августа. С. 2.
153. Табунщикова Л.В., Шадрина А.В. К проблеме закрытия православных церквей на Дону в конце 1920-х – 1930-е гг. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 2: История. История Русской Православной Церкви. 2012. № 6 (49). С. 35–44.

154. Табунщикова Л.В. Шадрина А.В. Закрытие церквей и молитвенных зданий Донской области в 1920-е – 1930-е гг. Сборник документов. Ростов-на-Дону: [Б.и.], 2013. 504 с.
155. Архив УФСБ РФ по РО. Д. П-52997. Л. 13–14, 38–38об., 42–46об., 47–48об.
156. Табунщикова Л.В. Шадрина А.В. Закрытие церквей и молитвенных зданий Донской области в 1920-е – 1930-е гг. С. 16.
157. Табунщикова Л.В. Шадрина А.В. Закрытие церквей и молитвенных зданий Донской области в 1920-е – 1930-е гг. С. 14.
158. Необходимо закрыть церковь на медфаке // Трудовой Дон. 1923. 18 апреля. С. 3.
159. Церковь не нужна нам // Трудовой Дон. 1923. 27 апреля. С. 3.
160. Антирелигиозное движение среди донского крестьянства // Трудовой Дон. 1923. 8 апреля. С. 2.
161. Никодимов И. Патент на церковь // Трудовой Дон. 1923. 26 мая. С. 4.

### References:

1. Alekseev V. A. “Shturm nebes” otmenjaetsja? Kriticheskie ocherki po istorii bor'by s religiej v SSSR. M.: Izdatel'skij centr “Rossija molodaja”, 1992. 304 s.
2. Slezin A.A. Komsomol 20-h gg. protiv religii // Klio. 2002. № 2. S. 130–134.
3. Slezin A.A. Rol' Sojuza bezbozhnikov v realizacii gosudarstvennoj politiki v otnoshenii religii (1924–1939 gg.) // Vestnik Kaliningradskogo filiala Sankt-Peterburgskogo universiteta MVD Rossii. 2009. № 2. S. 85–90.
4. Slezin A.A. Gosudarstvennaja politika v otnoshenii religii i politicheskij kontrol' sredi molodezhi v nachale 1920-h godov // Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i juridicheskie nauki, kul'turologija i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki. Tambov: Gramota, 2009. № 2 (3). С. 92–98.
5. Slezin A.A. Rol' komsomola v realizacii politiki sovetskogo gosudarstva v otnoshenii religii (1918–1921 gg.) // Voprosy sovremennoj nauki i praktiki. Universitet im. V.I. Vernadskogo. 2009. № 9. S. 82–87.
6. Slezin A.A. Antireligioznye politsudy 1920-h godov kak faktor jevoljucii obshhestvennogo pravosoznanija // Pravo i politika. 2009. № 5. S. 1156–1159.
7. Slezin A.A. Za “novuju veru”. Gosudarstvennaja politika v otnoshenii religii i politicheskij kontrol' sredi molodezhi RSFSR (1918–1929 gg.). M.: Rossijskaja akademija estestvoznanija, 2009. 222 s.
8. Slezin A.A. Politicheskij kontrol' v religioznoj sfere i pravosoznanie molodezhi // Filosofija prava. 2010. № 3. S. 95–98.
9. Balancev A.V., Slezin A.A. Antireligioznaja dejatel'nost' rannego komsomola kak faktor formirovanija obshhestvennyh nastroenij rossijskoj provincii // Al'manah sovremennoj nauki i obrazovanija. Tambov: Gramota, 2012. № 10 (65). С. 30–33.
10. Krapivin M.Ju. Nepridumannaja cerkovnaja istorija: vlast' i Cerkov' v sovetskoj Rossii (oktjabr' 1917-go – konec 1930-h godov). Volgograd: Peremena, 1997. 367 s.
11. Belikova N.Ju. Otnoshenie duhovenstva i verujushhij k razrusheniju tradicionnyh religioznyh institutov v pervye gody sovetskoj vlasti (na primere Juga Rossii) // Lichnost'. Obshhestvo. Gosudarstvo. Problemy razvitija i vzaimodejstvija. Materialy Vserossijskoj nauchno-prakticheskoj konferencii “XX Adlerskie chtenija”. Adler: Tradicija, 2011. S. 23–26.
12. Belikova N.Ju. Izmenenie tradicii registracii braka v pervye gody sovetskoj vlasti // Gosudarstvo, obshhestvo, cerkov' v istorii Rossii XX–XXI vekov. Materialy XIV Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii. V 2 chastjah. Ch. 1. Ivanovo: Ivanovskij gosudarstvennyj universitet, 2015. S. 227–229.
13. Tabunshhikova L.V., Shadrina A.V. Anticerkovnye akcii 1923 goda v donskom regione // Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i juridicheskie nauki, kul'turologija i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki. 2012. № 8-1. S. 199–204.
14. Tabunshhikova L.V., Shadrina A.V. Antireligioznaja bor'ba v 1923 g. v donskom regione: ideologicheskoe i silovoe vozdejstvie na verujushhij // Izvestija SOIGSI. 2014. T. 11. № 11. S. 40–50.
15. Krinko E.F., Medvedev M.V. “...To Elect a Parity Commission”: Documents about the Transfer of Taganrog and Shakhty Districts to the RSFSR in 1924–1925 // Russkij arhiv. 2015. T. 9. № 3. S. 205.

16. Orleanskij N. Zakon o religioznych ob#edinenijah RSFSR i dejstvujushhie zakony, instrukcii, cirkuljary s ot del'nymi kommentarijami po voprosam, svjazannym s otdeleniem cerkvi ot gosudarstva i shk5oly ot cerkvi v Sojuze SSR. M.: Bezbozhnik, 1930. S. 5–6.
17. D'jakonov L.P. Sovetskie zakony o cerkvi. L.: Lengiz, 1926. S. 4.
18. Pis'mo S. Mickevicha V.I. Leninu // Russkaja Pravoslavnaja Cerkov' i kommunisticheskoe gosudarstvo. 1917–1941. Dokumenty i fotomaterialy. M.: Izdatel'stvo Biblejsko-bogoslovskogo instituta sv. apostola Andreja, 1996. S. 40–41.
19. Rossija v 1923 godu, chast' 1. URL: <http://inosmi.ru/history/20110616/170788864.html> (data obrashhenija: 16.07.2016).
20. Giduljanov P.V. Otdelenie cerkvi ot gosudarstva v SSSR. Polnyj sbornik dekretov, vedomstvennyh rasporyzhenij i opredelenij Verhovnogo suda RSFSR i drugih sovetskikh socialisticheskikh respublik: USSR, BSSR, ZSFSR, Uzbekskoj i Turkmenskoj / Pod red. P.A. Krasikova. M.: Juridicheskoe izdatel'stvo NKJu RSFSR, 1926. S. 201, 204–205.
21. Giduljanov P.V. Otdelenie cerkvi ot gosudarstva v SSSR... S. 310, 334, 352.
22. Giduljanov P.V. Otdelenie cerkvi ot gosudarstva v SSSR... S. 71, 125, 142, 227.
23. Giduljanov P.V. Otdelenie cerkvi ot gosudarstva v SSSR... S. 57.
24. Giduljanov P.V. Otdelenie cerkvi ot gosudarstva v SSSR... S. 236, 237.
25. Giduljanov P.V. Otdelenie cerkvi ot gosudarstva v SSSR... S. 603, 615.
26. Giduljanov P.V. Otdelenie cerkvi ot gosudarstva v SSSR... S. 26.
27. Giduljanov P.V. Otdelenie cerkvi ot gosudarstva v SSSR... S. 27.
28. Giduljanov P.V. Otdelenie cerkvi ot gosudarstva v SSSR... S. 59–60.
29. Alekseev V.A. "Shturm nebes" otmenjaetsja?.. S. 30.
30. Alekseev V.A. "Shturm nebes" otmenjaetsja?.. S. 31.
31. Alekseev V.A. "Shturm nebes" otmenjaetsja?.. S. 31.
32. Alekseev V.A. Illjuzii i dogmy. M.: Politizdat, 1991. S. 271.
33. Alekseev V.A. Illjuzii i dogmy. S. 271.
34. Rossija v 1923 godu, chast' 1. URL: <http://inosmi.ru/history/20110616/170788864.html> (data obrashhenija: 16.07.2016).
35. Alekseev V.A. "Shturm nebes" otmenjaetsja? S. 32.
36. Sverdlov B.D. Sovetskaja propaganda v 20-e gody. Raznoobrazie form i sredstv vozdejstvija. M.: Znanie, 1990. S. 3.
37. Sverdlov B.D. Sovetskaja propaganda v 20-e gody... S. 21–60.
38. Plenum Donkoma RKSM // Trudovoj Don. 1923. 16 fevralja. S. 4.
39. Plenum Donkoma RKSM... S. 4.
40. Plenum Donkoma RKSM... S. 4.
41. Politprosvetrabota // Trudovoj Don. 1923. 9 maja. S. 5.
42. Plenum Donkoma RKSM // Trudovoj Don. 1923. 16 fevralja. S. 4.
43. CDNIRO. F. 4. Op. 1. D. 160. L. 55g.
44. Politprosvetrabota. S. 5.
45. Giduljanov P.V. Otdelenie cerkvi ot gosudarstva v SSSR... S. 26.
46. Plenum Donskogo komiteta RKP(b) // Trudovoj Don. 1923. 10 ijunja. S. 5.
47. CDNIRO. F. R-4. Op. 1. D. 170. L. 2, 63, 63a, 63g.
48. RGASPI. F. R-17. Op. 60. D. 585.
49. RGASPI. F. R-17. Op. 60. D. 585. L. 86.
50. CDNIRO. F. R-97. Op. 1. D. 21. L. 7 ob.
51. Protiv boga // Trudovoj Don. 1923. 16 ijunja. S. 4.
52. CDNIRO. F. R-118. Op. 1. D. 39. L. 66ob.–67.
53. CDNIRO. F. R-118. Op. 1. D. 39. L. 66ob.–67.
54. CDNIRO. F. R-118. Op. 1. D. 39. L. 66ob.–67.
55. Krinko E.F., Medvedev M.V. "...To Elect a Parity Commission": Documents about the Transfer of Taganrog and Shakhty Districts to the RSFSR in 1924–1925. S. 205.
56. TF GARO. F. R-413. Op. 1. D. 244. L. 274.
57. TF GARO. F. R-413. Op. 1. D. 244. L. 274.
58. TF GARO. F. R-413. Op. 1. D. 244. L. 274.
59. TF GARO. F. R-413. Op. 1. D. 244. L. 289.
60. TF GARO. F. R-10. Op. 1. D. 169. L. 10.

61. Nashi budni // Trudovoj Don. 1923. 24 aprilja. S. 3.
62. Ja tridcat' let kommunist» // Trudovoj Don. 1923. 28 aprilja. S. 2.
63. Kak Grishka-slesar' sdelalsja bezbozhnikom // Trudovoj Don. 1923. 18 nojabrja. S. 3.
64. ...A ikona visit... // Trudovoj Don. 1923. 18 avgusta. S. 2.
65. Protiv boga i popov // Trudovoj Don. 1923. 20 dekabrja. S. 3.
66. Blagochinnyj na mitinge // Donskoj pahar'. 1923. 13 ijunja. S. 2.
67. Gosudarstvo i cerkov' // Trudovoj Don. 1923. 30 ijunja. S. 1.
68. Rabochie o Lenskih sobytijah i o sud'be cerkvi // Trudovoj Don. 1923. 21 aprilja. S. 3.
69. Rabochie o Lenskih sobytijah i o sud'be cerkvi...
70. Rabochie o Lenskih sobytijah i o sud'be cerkvi...
71. Pticy nebesnye // Trudovoj Don. 1923. 12 aprilja. S. 3.
72. Nikodimov I. Patent na cerkov' // Trudovoj Don. 1923. 26 maja. S. 4.
73. Episkop-samogonshhik (Mechetinskaja vol., Cherkasskogo okr.) // Donskoj pahar'. 1923. 4 nojabrja. S. 2.
74. Sud nad bogom // Trudovoj Don. 1923. 19 sentjabrja. S. 5.
75. V cerkov' ne hodi // Trudovoj Don. 1923. 16 marta. S. 4.
76. Morozovskij okrug. Religioznyj disput // Trudovoj Don. 1923. 17 marta. S. 2.
77. Vsem starikam i staruham // Trudovoj Don. 1923. 30 avgusta. S. 2.
78. GARO. F. 226. Op. 3. D. 12338. L. 55ob.-56.
79. Shadrina A.V. Rezul'taty vyjavlenija imen repressirovannogo duhovenstva Donskoj i Novoherkasskoj eparhii 20–40-h gg. XX v. // Knjaz' Vladimir. Civilizacionnyj vybor Rusi. Materialy XIX Dimitrievskih obrazovatel'nyh chtenij. Rostov-na-Donu: [B.i.], 2014. S. 202–211.
80. CDNIRO. F. R-118. Op. 1. D. 7. L. 8.
81. CDNIRO. F. R-118. Op. 1. D. 7. L. 8.
82. RGASPI. F. R-17. Op. 60. D. 585. L. 21.
83. Tabunshhikova L.V., Shadrina A.V. Anticerkovnye akcii 1923 goda v donskom regione. S. 199–201.
84. Tabunshhikova L.V., Shadrina A.V. 1923 g.: religioznaja obstanovka v Donskom regione // Nauchnye trudy Donskoj duhovnoj seminarii. Vyp. 1. Rostov-na-Donu: Antej, 2013. S. 256–275.
85. Tabunshhikova L.V., Shadrina A.V. Antireligioznaja bor'ba v 1923 g. v Donskom regione: ideologicheskoe i silovoe vozdejstvie na verujushhij. S. 40–50.
86. CDNIRO. F. R-118. Op. 1. D. 39, L. 102.
87. Slezin A.A. Za "Novuju veru". M.: Akademija estestvoznaniya, 2009. URL: <http://www.rae.ru/monographs/60-2384> (data obrashhenija: 7.08.2016).
88. Russkaja Pravoslavnaja Cerkov' i kommunisticheskoe gosudarstvo. 1917–1941. Dokumenty i fotomaterialy. S. 179.
89. Tabunshhikova L.V., Shadrina A.V. Anticerkovnye akcii 1923 goda v donskom regione... S. 201.
90. CDNIRO. F. R-118. Op. 1. D. 40, L. 36–39.
91. CDNIRO. F. R-118. Op. 1. D. 21, L. 7 ob.
92. CDNIRO. F. R-118. Op. 1. D. 62. L. 3.
93. CDNIRO. F. R-118. Op. 1. D. 40. L. 20.
94. CDNIRO. F. R-104. Op. 1. D. 39. L. 90.
95. CDNIRO. F. R-118. Op. 1. D. 40. L. 20.
96. CDNIRO. F. R-6. Op. 1. D. 33. L. 22.
97. CDNIRO. F. R-209. Op. 1. D. 24. L. 21–21ob.
98. CDNIRO. F. R-209. Op. 1. D. 24 a. L. 25–25a.
99. CDNIRO. F. R-209. Op. 1. D. 148, L. 9.
100. GARF. F. R-5407. Op. 1. D. 39.
101. Prazdnik urozhaja // Donskoj pahar'. 1923. 28 oktjabrja. S. 3.
102. Prazdnik "tovarishha Urozhaja" // Trudovoj Don. 1923. 26 ijulja. S. 2.
103. Prazdnik urozhaja // Trudovoj Don. 1923. 5 avgusta. S. 2.
104. CDNIRO. F. R-118. Op. 1. D. 38. L. 9. D. 40. L. 34–34ob.
105. Antireligioznoe dvizhenie sredi donskogo krest'janstva // Trudovoj Don. 1923. 8 aprilja. S. 2.

106. Vmesto voskresen'ja – ponedel'nik // Sovetskij Jug. 1923. 24 maja. S. 3.
107. Ne prazdnujut voskresen'e // Trudovoj Don. 1923. 14 aprilja. S. 2.
108. Rabochie o zakrytii cerkvej // Trudovoj Don. 1923. 24 aprilja. S. 4.
109. K novomu bytu // Trudovoj Don. 1923. 28 dekabnja. S. 2.
110. Giduljanov P.V. Otdelenie cerkvi ot gosudarstva v SSSR.... S. 57.
111. Pora by ikony snjat' // Trudovoj Don. 1923. 3 aprilja. S. 2.
112. Aromatnyj buket. Haltura, ikony, tancul'ki, razvrat i p'janstvo // Trudovoj Don. 1923. 9 avgusta. S. 6.
113. Aromatnyj buket. Haltura, ikony, tancul'ki, razvrat i p'janstvo.
114. ...A ikona visit....
115. Rabochim ikon ne nuzhno // Trudovoj Don. 1923. 21 janvarja. S. 2.
116. Doloj ikony // Trudovoj Don. 1923. 18 fevralja. S. 2.
117. CDNIRO. F. R-118. Op. 1. D. 40. L. 14.
118. CDNIRO. F. R-118. Op. 1. D. 40. L. 12.
119. CDNIRO. F. R-118. Op. 1. D. 40. D. 27. L. 32.
120. Tabunshhikova L.V., Shadrina A.V. Anticerkovnye akcii 1923 goda v donskom regione... S. 202.
121. Tabunshhikova L.V., Gerasimova V.V. Antikolokol'naja kampanija v Taganrogskom i Shahtinsko-Doneckom okrugah v 1923–1924 gg. // Nauchnoe i obrazovatel'noe prostranstvo: perspektivy razvitija: materialy Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoj konferencii (Cheboksary, 29 nojabnja 2015 g.). Cheboksary: CNS “Interaktiv plus”, 2015. S. 47–51.
122. Kolokola na jelektrifikaciju derevni // Nauka i religija. 1922. 7 ijulja. S. 4.
123. TF GARO. F. R-413. Op. 1. D. 28. L. 30.
124. Tabunshhikova L.V., Gerasimova V.V. Antikolokol'naja kampanija v Taganrogskom i Shahtinsko-Doneckom okrugah v 1923–1924 gg.... S. 48.
125. TF GARO. F.R-10. Op. 1. D. 169. L. 7.
126. Tabunshhikova L.V., Gerasimova V.V. Antikolokol'naja kampanija v Taganrogskom i Shahtinsko-Doneckom okrugah v 1923–1924 gg.... S. 49.
127. Sokolova A. “Nel'zja, nel'zja novyh ljudej horonit' po-staromu” // Otechestvennye zapiski. 2013. № 5. S. 196–197.
128. Tabunshhikova L.V. “Krasnaja obrjadnost'” na territorii Donoblasti v 1923–1924 gg. // Vestnik Pravoslavnogo Svjato-Tihonovskogo gumanitarnogo universiteta. Serija: Istorija Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi. M.: PSTGU, 2015. № 6. S. 85.
129. Rabota sredi zhenshhin // Trudovoj Don. 1923. 17 maja. S. 2.
130. Tabunshhikova L.V. “Krasnaja obrjadnost'” na territorii Donoblasti v 1923–1924 gg. ... S. 85–87.
131. Tabunshhikova L.V. “Krasnaja obrjadnost'” na territorii Donoblasti v 1923–1924 gg. ... S. 88.
132. V bor'be za novyj byt. Sovetskie “krestiny” // Trudovoj Don. 1923. 2 nojabnja. S. 2.
133. Novočerkassk. “Sovetskie krestiny” // Trudovoj Don. 1923. 27 nojabnja. S. 3.
134. Shtrihi novogo byta. Krestiny u sovpartshkol'cev // Trudovoj Don. 1923. 18 nojabnja. S. 3.
135. My novyj byt postroim // Trudovoj Don. 1923. 4 dekabnja. S. 2.
136. Kreshhennyj “Marks” // Donskoj pahar'. 1923. 16 oktjabnja. S. 2.
137. Tabunshhikova L.V. “Krasnaja obrjadnost'” na territorii Donoblasti v 1923–1924 gg.... S. 85–94.
138. Na nashih krestinah // Trudovoj Don. 1923. 24 nojabnja. S. 2.
139. Rabochij byt. Lomka starogo byta (brak po novomu) // Trudovoj Don. 1923. 24 nojabnja. S. 2.
140. Tabunshhikova L.V. Modernizacija byta 1920-h gg.: “krasnye svad'by”, “krasnye krestiny”, “kommunisticheskie pohorony” // Vestnik RMION. Istoricheskie i social'nye aspekty modernizacii Rossii v XIX – nachale XXI vv. Rostov-na-Donu: Izdatel'stvo Juzhnogo federal'nogo universiteta, 2015. S. 228–240.
141. Tabunshhikova L.V. “Krasnaja obrjadnost'” na territorii Donoblasti v 1923–1924 gg. S. 92.
142. CDNIRO. F. R-118. Op. 1. D. 7. L. 26.
143. CDNIRO. F. R-209. Op. 1. D. 24a. L. 6a.
144. CDNIRO. F. R-6. Op. 1. D. 30. L. 49ob.

145. CDNIRO. F. R-118. Op. 1. D. 40. L. 20.
146. Bor'ba s popami (Donskoj okrug) // Donskoj pahar'. 1923. 27 maja. S. 2.
147. Izby-chital'ni // Trudovoj Don. 1923. 17 aprelja. S. 2
148. Po izbam-chital'njam // Donskoj pahar'. 1923. 4 dekabnja. S. 2.
149. Rogovskoj frakcii nuzhna literatura (Doneckij okrug) // Trudovoj Don. 1923. 3 aprelja. S. 2.
150. Knigi protiv religii // Trudovoj Don. 1923. 5 aprelja. S. 5.
151. Razdorskoe zhit'e // Trudovoj Don. 1923. 18 sentjabnja. S. 3.
152. Rabota agitpropa Temrajkoma RKP(b) (ijun'-ijul') // Trudovoj Don. 1923. 9 avgusta. S. 2.
153. Tabunshhikova L.V., Shadrina A.V. K probleme zakrytija pravoslavnyh cerkvej na Donu v konce 1920-h – 1930-e gg. // Vestnik Pravoslavnogo Svjato-Tihonovskogo gumanitarnogo universiteta. Serija 2: Istorija. Istorija Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi. 2012. № 6 (49). S. 35–44.
154. Tabunshhikova L.V. Shadrina A.V. Zakrytie cerkvej i molitvennyh zdanij Donskoj oblasti v 1920-e – 1930-e gg. Sbornik dokumentov. Rostov-na-Donu: [B.i.], 2013. 504 s.
155. Arhiv UFSB RF po RO. D. P-52997. L. 13–14, 38–38ob., 42–46ob., 47–48ob.
156. Tabunshhikova L.V. Shadrina A.V. Zakrytie cerkvej i molitvennyh zdanij Donskoj oblasti v 1920-e – 1930-e gg. S. 16.
157. Tabunshhikova L.V. Shadrina A.V. Zakrytie cerkvej i molitvennyh zdanij Donskoj oblasti v 1920-e – 1930-e gg. S. 14.
158. Neobhodimo zakryt' cerkov' na medfake // Trudovoj Don. 1923. 18 aprelja. S. 3.
159. Cerkov' ne nuzhna nam // Trudovoj Don. 1923. 27 aprelja. S. 3.
160. Antireligioznoe dvizhenie sredi donsogo krest'janstva // Trudovoj Don. 1923. 8 aprelja. S. 2.
161. Nikodimov I. Patent na cerkov' // Trudovoj Don. 1923. 26 maja. S. 4.

УДК 93/94

**«Церковь от государства мы уже отделили, но религию от людей мы еще не отделили»: государство и Русская православная церковь на Дону в 1923 г.**

Людмила Викторовна Табунщикова

Южный федеральный университет, Российская Федерация  
344006 Ростов-на-Дону, ул. Большая Садовая, 105.  
Кандидат исторических наук  
E-mail: puma19776@mail.ru

Алла Валерьевна Шадрина

Южный научный центр Российской академии наук, Российская Федерация  
344006 Ростов-на-Дону, проспект Чехова, 41  
Кандидат исторических наук  
E-mail: shadrina@ssc-ras.ru

**Аннотация.** Статья посвящена одному из малоизученных сюжетов истории церковно-государственных отношений в СССР – событиям 1923 г. Этот год стал рубежом, характеризующимся резкой сменой тактики усиливавшейся борьбы советского государства с религиозными организациями. На примере Донской области показано, что против Русской православной церкви была развернута широкая пропагандистская кампания, одним из ведущих теоретиков которой был Е. Ярославский. В ней использовалось все многообразие активных форм агитации: агитационно-пропагандистские диспуты и статьи на страницах газет, публичные отречения священников-ренегатов, борьба с церковными праздниками, перенос выходных дней, антиколокольная и антииконная кампании, введение «красной обрядности», показательные закрытия церквей и др. Массированная пропаганда не достигла своей цели, поскольку «перегибы на местах» у религиозных людей вызывали только протест, а равнодушные оставались безразличными.

**Ключевые слова:** Русская православная церковь, антицерковная политика, агитационно-пропагандистская кампания, периодика как площадка для Агитпропа, «комсомольское рождество», «комсомольская пасха», отмена воскресенья как выходного дня, антиколокольная кампания, борьба с иконами, закрытия церквей в Донской области, «красная обрядность», избы-читальни.

Copyright © 2016 by Academic Publishing House *Researcher*



Published in the Russian Federation  
Russkaya Starina  
Has been issued since 1870.  
ISSN: 2313-402x  
E-ISSN: 2409-2118  
Vol. 18, Is. 2, pp. 137-146, 2016

DOI: 10.13187/rs.2016.18.137  
[www.ejournal15.com](http://www.ejournal15.com)



UDC 93/94

**Archpriest Stephan Lyashevskiy – Pastor, Scholar, Confessor  
(on the 30th Anniversary of the Death)**

Andrey A. Kostryukov

Saint Tikhon's Orthodox University, Russian Federation  
115184 Moscow, Novokuznetskaya Str., 23b  
Dr (History), PhD (theology)  
E-mail: a.kost@mail.ru

**Abstract**

The article is devoted to the way of life of archpriest Stephen Lyashevskiy – author of studies on pre-Christian Russia and the biblical archeology. The life of Stephen has not yet been investigated, although his life was a lot of interesting and important events – a meeting with Patriarch Tikhon, Metropolitan (later Patriarch) Sergius, many ascetics, martyrs and confessors of the twentieth century. The article is based on materials of the Archives of the Holy Trinity Seminary in Jordanville, where is Archpriest S. Lyashevskiy fund.

**Keywords:** Archpriest Stephan Lyashevskiy, Russian Orthodox Church, Russian Orthodox Church Outside Russia, Orthodox Church in America, Patriarch Tikhon, Patriarch Sergius, martyr Seraphim (Chichagov), the martyr Peter (Zverev), catacomb movement.

**Введение**

Среди исследователей и писателей русского зарубежья особое место занимает протоиерей Стефан Ляшевский. Имя этого пастыря долгое время было забыто в России, хотя в эмиграции отец Стефан был хорошо известен, как духовник, библиист, апологет православной веры и духовный писатель.

В России о протоиерее С. Ляшевском узнали лишь в 1990-е гг., когда здесь стали публиковаться его статьи и книги. И все же наследие этого замечательного пастыря изучено далеко не в полной мере. Немного знаем мы и о жизненном пути отца Стефана [1, 2], который заслуживает отдельного исследования. Пастырю пришлось перенести в жизни многое, стать свидетелем ключевых событий истории, быть собеседником тех, кем по праву гордится Русская церковь. Разобраться во всех перипетиях его судьбы – дело будущего. Однако даже имеющиеся данные позволяют увидеть в этом человеке исповедника православия, подвижника и ученого.

**Материалы и методы**

Статья основана на впервые вводимых в научный оборот материалах Архива Свято-Троицкой духовной семинарии в Джорданвилле (США), где находится фонд протоиерея С. Ляшевского. Долгое время этот архив был недоступен для исследователей. Ситуация

изменилась всего несколько лет назад, когда архив был описан и открыт. Фонд протоиерея С. Ляшевского содержит более тысячи единиц хранения и включает в себя письма, статьи, доклады, записки по церковной жизни в России и в эмиграции.

Исследование опирается на принцип историзма и системный подход, использованы историко-биографический метод и источниковедческий анализ документов. При цитировании документов сохранены их стилистические особенности, включая написание прописных и строчных букв, не всегда соответствующее современным правилам. Пропуски в цитатах обозначены троеточиями в угловых скобках. Сокращения раскрыты в квадратных скобках.

### **Обсуждение и результаты**

Протоиерей Стефан (Степан) Николаевич Ляшевский родился в Таганроге 2 июня 1899 г. Дед будущего протоиерея был казначеем Общества взаимного кредита, несменяемым старостой Никольской церкви и близким знакомым известного таганрогского праведника – блаженного Павла (Стожкова). В семье Ляшевских очень почитали этого подвижника. Мать о. Стефана рассказывала, что исцелилась от сильной малярии, приложившись к земле с его могилы. «Блаженный старец Павел Павлович, – писал протоиерей С. Ляшевский на закате своих дней, – изумительный чудотворец, которого все почитают, кто хоть раз побывал на его могилке. И для меня самого рассказывать о нем <...> большое духовное удовлетворение. Чудеса его бесчисленны» [3].

Духовный настрой Степана Ляшевского впоследствии только подкреплялся. Он часто посещал монастыри, очень любил бывать в Сарове и Дивеево, общаться с праведниками, которых, несмотря на общее оскудение веры, в России оставалось немало. В начале 1920-х гг. игуменья Дивеевского монастыря Александра (Траковская) благословила Степана Николаевича иконой Божией Матери «Умиление» [4]. С этим образом пастырь не расставался всю жизнь. Общался будущий протоиерей и с известной дивеевской юродивой Марией Ивановной (Марией Захаровной Фединой), за духовным советом к которой обращались такие известные священнослужители, как епископ Варнава (Беляев) и протоиерей Валентин Свенцицкий.

Несмотря на антицерковную политику Советского государства, С.Н. Ляшевский хранил православную веру, не скрывал своей воцерковленности и планировал принять монашество. Такой же духовный настрой был и у его жены Капитолины, благословленной на иноческий путь игуменией Александрой и блаженной Марией Ивановной [5]. Однако постриг Степан и Капитолина в тот момент принять не смогли, пойдя иным путем. Хотя они и вступили в брак, всю жизнь по обоюдному согласию супруги прожили по-монашески. «Всю нашу жизнь мы мечтали быть иноками, – писал протоиерей Стефан незадолго до смерти, – но не было возможности» [6]. Действительно, монастыри в те годы массово закрывались, и к началу Второй мировой войны их в Русской церкви не осталось совсем.

Ляшевский получил высшее образование и стал геологом. В 1920–1930-е гг. он работал по специальности, затем читал курс общей исторической геологии в Новочеркасском университете. В 1934–1936 гг. Ляшевский работал старшим геологом Азово-Черноморского силикатного треста. Светская работа не мешала Ляшевскому вести активную церковную жизнь.

Тучи над Русской церковью с каждым годом все более сгущались. В 1922 г. государственная власть попыталась разгромить ее, ликвидировав церковное руководство. Святейший патриарх Тихон был арестован, находился под домашним арестом и в любой момент ожидал гибели. Летом того же года был расстрелян Петроградский митрополит Вениамин (Казанский). Патриаршему Местоблюстителю митрополиту Агафангелу (Преображенскому) власти не позволили покинуть Ярославль. Православная церковь не признавалась государством, вместо нее в качестве законной Церкви большевики предложили народу своих ставленников – обновленческий раскол. За поддержку арестованного патриарха в 1922–1923 гг. можно было получить лагерный срок или ссылку. Такое же наказание грозило и за распространение послания святителя Агафангела, призывавшего не подчиняться обновленцам.

Но большинство православных стояло за законную церковную власть. Уже тогда стали появляться первые тайные приходы. Ляшевский принимал в их организации деятельное участие. На закате своих дней протоиерей писал, что был период, когда в его родном Таганроге все легальные храмы были отняты обновленцами, в то время как последователи

патриарха не имели возможности служить открыто. Ничего не оставалось, как организовывать нелегальные приходы, причем их организацию поддерживали архиереи, оставшиеся верными святителю Тихону. Организовывались молодежные братства, в работе которых участвовал и Ляшевский. Супруга Степана Николаевича в довоенные годы поддерживала связь с сестрами разгромленного Дивеевского монастыря.

После освобождения патриарха Тихона в 1923 г. тайные тихоновские приходы смогли легализоваться. Тогда же Ляшевскому удалось посетить святителя. Протоиерей вспоминал, что показал Святейшему рисунок подземного храма, где молились последователи Патриаршей церкви. Патриарх Тихон поцеловал эту картинку и сказал: «Божий храм. Господня земля и исполнение ея».

Но впереди были еще более тяжелые потрясения, когда часть Православной церкви выступила против компромиссной политики заместителя Патриаршего Местоблюстителя митрополита Сергия (Страгородского). Начало этого этапа относят к 1927 г. Под давлением властей, желая сохранить легальную церковную организацию, митрополит Сергий был вынужден издать печально известную «Декларацию» и согласиться на вмешательство богоборческого государства в церковную жизнь. Немалое число иерархов, священников и мирян перестало подчиняться митрополиту Сергию, поминая находящегося в заключении Патриаршего Местоблюстителя – священномученика Петра (Полянского).

Церковная ситуация горячо обсуждалась в православных молодежных братствах. Ляшевский рассказывал, что участвовал в налаживании связей между братствами и ездил с этой целью в Ростов-на-Дону, Нижний Новгород и Петроград. Всюду кипели споры – отвергнуть политику митрополита Сергия или согласиться с компромиссами. По своей наивности, многие тогда ожидали созыва собора, который указал бы правильный путь. Но провести собор атеистические власти не позволяли.

Самого Ляшевского вопрос о политике митрополита Сергия также беспокоил. За решением своих недоумений он обращался к иерархам, среди которых были и сторонники митрополита Сергия, и его противники. Степан Николаевич посещал священномучеников Петра (Зверева) и Серафима (Чичагова), епископов Зиновия (Дроздова) и Филиппа (Гумилевского). Архипастыри мучительно решали для себя, какой путь будет правильным. Ляшевский был свидетелем этих поисков и в результате сделал вывод, что полный уход Церкви в подполье невозможен, что мечта о Катакомбной церкви – красивая, но нежизнеспособная фантазия. По мнению Ляшевского, к такому уходу Церковь была не готова – не было ни людей, ни практической возможности. Отказ от компромиссов, по мнению Степана Николаевича, привел бы к тому, что государство ликвидировало бы Православную церковь, заменив ее обновленцами. Подтверждение своим мыслям будущий протоиерей видел в том, что в некоторых епархиях подавляющее большинство приходов принадлежало представителям обновленческого раскола, а православные приходы были малочисленны [7]. Ляшевский считал, что без уступок обойтись нельзя, главное – хранить чистоту православия и законность иерархии. К правой церковной оппозиции внутри Православной церкви протоиерей Стефан относился отрицательно. Он обращал внимание, что оппозиционные приходы легально существовали до 1930-х гг. (наиболее известный пример – храм Спаса-на-Крови) и был уверен, что существование этих приходов помогало ОГПУ выявлять неблагонадежных граждан.

Что касается тайных, нелегальных приходов, то они, по свидетельству протоиерея С. Ляшевского, были во всех течениях Православной церкви – и у сторонников митрополита Сергия, и у представителей правой оппозиции, лидерами которой были священномученик Кирилл (Смирнов) и митрополит Иосиф (Петровых). Протоиерей С. Ляшевский писал, что только у обновленцев не было своих катакомбных приходов [8].

Сам Ляшевский безоговорочно поддерживал митрополита Сергия и неоднократно навещал его. Вскоре после того, как митрополит Сергий занял пост заместителя Патриаршего Местоблюстителя, Степан Николаевич посетил его. Впоследствии он писал, что в разговоре с митрополитом пожелал ему стать патриархом. Однако митрополиту Сергию карьерные устремления были чужды. Архипастырь сказал, что видит свою задачу в том, чтобы «только лишь спустить Церковный корабль на тормозах, чтобы он не разбился вдребезги», а восстанавливать и расширять Русскую церковь будут те, кто придет после него [9].

Наиболее интересными свидетельствами протоиерея С. Ляшевского о церковной жизни в России являются его воспоминания о жизни Московской Патриархии.

Благодаря протоиерею Стефану Ляшевскому до нас дошли сведения о том, что восстановление патриаршества в Русской церкви предсказывал еще праведный Иоанн Кронштадтский. Он же назвал имя владыки Тихона (Беллавина), как будущего патриарха, а также отозвался о первых трех патриархах, как о святых. Проверить подлинность и точность слов, сказанных отцом Иоанном, скорее всего, уже не представляется возможным – сам протоиерей С. Ляшевский ссылаясь на архиепископа Петра (Зверева), видевшегося с праведным Иоанном [10].

Протоиерей Стефан Ляшевский сохранил для нас и весьма важное свидетельство о том, что митрополиту Сергию в середине 1930-х гг. власти предлагали объединиться с обновленческим расколом и даже возглавить объединенную структуру.

В 1936 г. митрополит Сергей рассказывал Ляшевскому: «Ко мне явились из НКВД и сказали, чтобы я безоговорочно шел на полное слияние с обновленцами, иначе меня посадят на кол, а все храмы закроют. Сливаться с обновленцами было равносильно уничтожению Церкви, поэтому я почувствовал, что теперь я уже со спокойной совестью могу не идти на этот компромисс, хотя этим и уничтожалась полностью Церковь. Я ответил категорическим отказом». По свидетельству митрополита Сергия, также переданному через Ляшевского, митрополит Сергей отказался от такой сделки, причем такой же отрицательный ответ властям дал и митрополит Алексий (Симанский) [11]. Годы спустя Протоиерей Стефан Ляшевский напишет: «Судьба Церкви в России т[о] е[сть] ее уничтожение, была решена. <...> Всем памятно страшные 1937 и 38 годы “ежовщины”, когда вся Россия захлебнулась в крови. В этой кровавой оргии должна была погибнуть и Церковь».

Однако власть отступила от митрополита Сергия. Протоиерей С. Ляшевский впоследствии размышлял: «“Созижду Церковь Мою и врата адовы не одолеют Ее”, – сказал Христос-Спаситель – неужели же врата могли одолеть Церковь, ее великий оплот, чтобы Русская Церковь перестала существовать? Нет, невозможно. И Господь ее спасает – какими путями – Ему Одному ведомо <...> Церковь не была уничтожена, еле-еле влача свое существование, едва заметное, – до того времени, как вспыхнувшая война страшно напугала большевиков и они ослабили свой нажим настолько, что разрешили избрать Патриарха, открыть церкви и дали вновь более или менее спокойно вздохнуть».

Благодаря отцу Стефану сохранились и некоторые сведения об отношении митрополита Сергия (Страгородского) к Зарубежному синоду. В начале 1930-х гг. заместитель Местоблюстителя сказал Ляшевскому: «Заграничные иерархи, желая мне помочь, швыряют палками в тигра, с которым я нахожусь в клетке, – а тигр бросается на меня и терзает Церковь» [13].

В памяти протоиерея Стефана запечатлелась и последняя встреча с митрополитом Сергием. В своей записке «Церковь лукавствующих» пастырь подробно изложил встречу, которая состоялась в покоях митрополита в праздник Богоявления 1936 г.

«Поздно вечером я пришел и позвонил у дверей, – вспоминал эту встречу протоиерей Стефан. – Меня встретил Арх[иеписко]п Питирим [Крылов], Управляющий Московской епархией – очень ласково и проводил в столовую, где за праздничным столом пили чай. <...>. Мог ли я подумать о том, что Архиеп[ископ] Питирим доживал свои последние месяцы перед мученической кончиной в подвалах НКВД. Меня с радостью встретил Блаженнейший, выйдя мне навстречу, и мы вместе вошли в столовую. Я был бесконечно счастлив увидеть в последний раз, как потом оказалось, великого моего учителя Митрополита Серафима (Чичагова), жившего на покое в Москве, и которого я уже не видел перед тем несколько лет. Со слезами обнял он меня. Чувствовал великий Святитель, что видит меня в последний раз, многое он мне завещал на будущее, спеша все высказать.

Через несколько месяцев он был арестован и пробыл в страшных казематах[x] около двух лет, принял там мученическую кончину в 1938 г. Эти два священномученика были ближайшими сподвижниками Блаженнейшего Митрополита Сергия. Без совета с Митрополитом Серафимом [Чичаговым] Блаженнейший не предпринимал ни одного серьезного церковного дела. Такая же страшная участь готовилась и ему самому. Его последние слова, обращенные ко мне, были полны невыразимой скорби: “Неужели мы больше никогда не увидимся?” <...> Это действительно была наша последняя встреча» [14].

Даже спустя двадцать лет события того дня отчетливо стояли перед глазами о. Стефана. В середине 1950-х гг. он писал патриарху Алексию I: «Покорнейше прошу передать мой сердечный привет о[тцу] Протопресвитеру Колчицкому, м[ожет] б[ыть] он вспомнит того молодого человека (мне было тогда 36 лет), которого так любовно принимали в день Богоявления 1936 г. в покоях Блаженнейшего Митрополита Сергия за вечерним чаем, на котором присутствовал Блаженнейший Митрополит Сергей, Митрополит Серафим (Чичагов), Архиепископ Питирим [Крылов], о[тец] Протопресвитер [Н. Колчицкий], сестра Митр[ополита] Сергия, дочь Митр[ополита] Серафима и многие другие. Напомню одну деталь, по которой о[тцу] протопресвитеру м[ожет] б[ыть] будет легче вспомнить. Я пришел, когда все уже сидели за столом и меня со всеми знакомили, потом Архиеп[ископ] Питирим уступил мне свое место возле Блаженнейшего Митрополита Сергия. Этой прощальной встречи и прощания со слезами великих Митрополитов я никогда не забуду» [15].

1936 г. стал трагическим не только для иерархов, собравшихся на ту трапезу, но и для самого Степана Николаевича. Он был арестован вместе с епископом Иосифом (Черновым) и получил лагерный срок. Об этом периоде жизни С.Н. Ляшевского имеется очень мало сведений. Сам отец Стефан, по-видимому, не любил вспоминать три страшных года своей жизни. Единственное, что можно уверенно сказать – и в лагере он не оставлял веры. Как в юности, Ляшевский часто обращался с молитвой к праведному Павлу Таганрогскому и рассказывал другим заключенным об этом святом. Протоиерей С. Ляшевский вспоминал впоследствии такой случай: «Когда я был в Сибирских концлагерях по процессу нашего епископа Иосифа, то часто приходил на склад горючего, который отстоял недалеко от лагеря. Заведовал этим складом старый священник. Я ему много рассказывал о Старце Павле. У него (священника) была большая драма с сыном. Сильно поссорились они, потом его арест[овали]. Прошло несколько лет, и отец ничего не знал о сыне. Ему хотелось хоть перед смертью помириться с сыном, но он и адреса его не знал. И он решил обратиться к Старцу Павлу с почти неосуществимой просьбой. Прошло три недели, я опять прихожу к нему, он кидается мне навстречу, обнимает меня и чуть ли [не] земно кланяется и благодарит меня. Старец Павел его просьбу исполнил. Он получил письмо от сына, который просит прощения у отца и пишет, как ему случайно удалось узнать лагерный адрес отца. А прошло ведь много лет. Он был счастлив» [16].

В 1939 г. Ляшевский был освобожден. Он работал геологом в Бюро инженерных исследований в Красноярске, затем переехал в Краснодар. К тому времени получил свободу и духовник Степана Николаевича – епископ Иосиф (Чернов). Протоиерей Стефан вспоминал, какой тяжелой была свобода для архипастыря. По возвращении из лагеря он получил предложение занять пост экзарха Прибалтики, только что вошедшей в состав Советского государства. Но епископ Иосиф не принял это назначение. «Когда мы шли на компромисс с Советской властью, – сказал архипастырь, – то рассчитывали, что гонения постепенно прекратятся и кое-как жизнь Церкви наладится. Теперь видно, что они хотят полного уничтожения Церкви, и ехать мне в еще не тронутые Советской властью епархии в Литве и Латвии и видеть своими глазами, как будут закрывать монастыри, храмы, быть, хотя и невольным и “скорбящим” могильщиком Церкви – это выше моих сил, я уже слишком много настрадался» [17]. Епископ Иосиф был назначен на менее значимую Таганрогскую кафедру.

Многие обстоятельства жизни С. Ляшевского в годы войны до сих пор неясны. Известно, что в период германской оккупации он некоторое время был бургомистром Краснодара и издавал газету «Кубань» [18]. 9 февраля 1943 г. епископом Иосифом (Черновым) Степан Николаевич был рукоположен в священный сан [19]. Священник Стефан стал служить в Таганроге. Остались краткие воспоминания пастыря об этом периоде.

Тяжесть ситуации была в том, что духовенство, считавшее главой Русской церкви митрополита Сергия (Страгородского), не имело возможности поминать его на богослужении. Гитлеровское руководство не планировало возродить ни единую Россию, ни единую Русскую церковь. Именно поэтому оккупанты не допускали на захваченные территории представителей Русской зарубежной церкви, выступавшей за воссоздание свободной от коммунистов России. На занятой врагом территории действовали разные юрисдикции – на некоторые территории распространялась власть Константинопольской церкви, часть захваченных земель в церковном отношении подчинялась Румынской церкви.

Действовали Украинская и Белорусская автономные церкви, а также слившаяся с самосвятами раскольничья Украинская автокефальная церковь.

Поминовение митрополита (с 1943 г. – патриарха) Сергия на оккупированных территориях разрешалось только в Прибалтике и на Северо-Западе России, где действовала Псковская миссия. На юге России ситуация для последователей Московской Патриархии была более тяжелой. Если на Кубани многие священнослужители еще поминали на богослужениях митрополита Сергия, то в Таганроге такое поминовение запрещалось [20]. Под нажимом властей от гласной молитвы за митрополита Сергия отказались и епископ Таганрогский Иосиф (Чернов), и архиепископ Ростовский Николай (Амасийский). Но, несмотря на это, архипастыри считали, что находятся в ведении Московской Патриархии. Епископ Иосиф, рукоположив протоиерея Стефана, выдал ему удостоверение, где прямо говорилось о подчинении Блаженнейшему митрополиту Сергию. То же было написано и на походном антимиинсе, выданном о. Стефану Ляшевскому [21].

Немалым утешением для православных христиан юга России была молитвенная помощь блаженного Павла Таганрогского. Протоиерей Стефан вспоминал, что в эти тяжелые годы многие приходили помолиться на его могилу. Почти постоянно находилась при мощах блаженного Павла старица Мария (Величко). Она происходила из крестьянской семьи, рано поступила в общину блаженного Павла. У протоиерея Стефана не было ни малейших сомнений в ее прозорливости. «Матушка Мария, – писал он, – уже глубокая старица, была живым дополнением к почитанию Старца Павла. После ежедневной панихиды у его гробницы все без исключения подходили к его мраморной гробнице, делали земной поклон и в этот момент Матушка Мария обращалась к Старцу Павлу от имени подошедшего человека, прося помощи в бедах, каковых в то время было множество, в болезнях, с просьбами благословить на то или другое дело. То есть она вслух высказывала то, о чем просил склонившийся у гробницы пришедший человек, причем все это делалось прозорливо, потому что проситель молчал и ничего не произносил вслух. Постоянные почитатели к этому привыкли, но на новых это производило потрясающее впечатление. Матушка иногда давала и ответы на такие молитвы, но не всегда. Сколько слез там было пролито, иногда люди громко рыдали, потрясенные Матушкиными ответами. Это было что-то невиданное и неслыханное» [22].

Протоиерей Стефан вспоминал, что епископ Иосиф (Чернов) ничего не предпринимал, не получив благословение старицы Марии. За таким советом архипастырь обратился к ней и накануне отступления немецких войск. Епископ опасался репрессий со стороны коммунистических властей и решил эмигрировать. Но прежде чем отправиться на запад с отступающими, он обратился за благословением к старице. Она не советовала ему уезжать, сказав, что его не тронут. «Да что вы, матушка, они же убьют меня», – сказал архипастырь. «Ну что ж, будешь мучеником», – ответила она. Владыка Иосиф стал кричать, что не послушается ее, что все равно уедет на запад. И тогда получил ответ: «По дороге нагонят». Действительно, догнали и дали новый лагерный срок – 10 лет. Сама матушка Мария умерла 16 июня 1943 г. Перед смертью она сказала: «Скучно будет жить в Таганроге после моей смерти» [23].

Самому отцу Стефану удалось уйти в Киев с отступавшей германской армией. Оттуда пастырь и матушка Капитолина переехали в Германию. Здесь о. Стефан находился в подчинении Русской зарубежной церкви. Одной из своих задач о. Стефан видел в несении православия немецкому народу. Опору он находил в своем правящем архиерее – православном немце митрополите Серафиме (Ляде). Пастырь писал, что немецкое лютеранство в послевоенные годы резко поправело, а немцы заинтересовались православием. Митрополит Серафим вел большую работу по присоединению лютеран к Православной церкви, однако его преждевременная смерть помешала довести дело до конца.

В 1951 г. о. Стефан переехал в США, где вошел в подчинение Североамериканской митрополии. Впоследствии протоиерей неоднократно менял места служения и юрисдикции, подчинялся Константинопольской, Сербской и Антиохийской церквям [24]. В 1956 г. о. Стефан перешел в Московский Патриархат, но в конце жизни вновь стал служить в храме Русской зарубежной церкви.

Однако в какой бы юрисдикции ни находился протоиерей Стефан, в душе он всегда оставался чадом Московского Патриархата и никогда не позволял себе ни единого слова осуждения в адрес патриарха Сергия (Страгородского). «Только безумные уста, – писал пастырь, – <...> могут говорить что-либо плохое о Митрополите Сергии, не ведая, что говорят. Он был каждодневный исповедник, и его сподвижники венчались священномученическими венцами» [25].

В течение долгого времени протоиерей Стефан не имел сведений о своем духовнике – епископе Иосифе и искренне считал его погибшим. Епископ Иосиф получил свободу лишь в 1956 г. Вскоре между архипастырем и протоиереем Стефаном возобновилась переписка.

В те годы отец Стефан и его супруга вновь задумались о монашестве. Незадолго до смерти матушка Капитолина все же исполнила дивеевское благословение и приняла монашеский постриг с именем Мария. Монашеский постриг благословил и епископ Зарайский Иов (Тывонюк), управлявший приходами Московского Патриархата в США [26, 27]. Есть сведения, что и сам протоиерей Стефан тайно принял монашеский постриг с именем Серафим, однако этот факт требует проверки.

Последние годы жизни протоиерея Стефана Ляшевского прошли в г. Огасте (штат Мэн, США). Сам о. Стефан в те годы писал, что живет в глуши и фактически в уединении. Жизненный путь пастыря завершился 2 июня 1986 г. [28]

Следует сказать о наследии протоиерея С. Ляшевского.

Протоиерей Стефан оставил след в истории благодаря множеству книг, брошюр и статей. Наиболее известные из них: «Первое великое тысячелетие» (Гамбург, 1947), «Царство четырех серафимов. Очерк по философии церковной истории» (Любек, 1948), «Преподобный старец Герман Аляскинский» (1953), «Первоначальная Ветхозаветная Церковь в свете новейших раскопок и исследований» (Балтимор, 1960), «Трилогия: Шесть дней творения в свете современных геологических знаний. Первые люди на земле по библейскому сказанию и данным современной археологии. Доисторическое человечество» (Балтимор, 1962), «Библейские повести о Праотцах» (Балтимор, 1964), «Агиология: Духовные облики святых» (Балтимор, 1966), «История христианства в земле русской с I по XI вв.» (Балтимор, 1968, 2-е издание. М., 2002), «Доисторическая Русь» (Вальрико, 1977), «Библия и наука» (М., 1996), «Библия и наука о сотворении мира» (М., 1997).

Отличительная черта творений протоиерея Стефана – глубокий синтез исследовательского опыта геолога с церковной археологией, историей и богословием, а также верность церковному преданию. В настоящее время авторов, которые удачно совмещали бы все эти аспекты, не так уж много.

К сожалению, большая часть книг протоиерея С. Ляшевского неизвестна в России, многие статьи и исследования не опубликованы. А потому издание его трудов – насущная необходимость. Но книги пастыря – далеко не полная часть его наследия. Письма и записи протоиерея Стефана Ляшевского рассеяны по разным архивам – российским и зарубежным. Основная часть наследия ученого в настоящее время находится в Архиве Свято-Троицкой духовной семинарии в Джорданвилле (США, штат Нью-Йорк). Один только перечень этих трудов показывает, насколько разносторонним человеком был протоиерей Стефан:

«Священноархимандрит Иосия, настоятель Таганрогского подворья Старо-Афонского Пантелеимоновского монастыря»

«Государь мученик»

«Проект создания митрополичьих округов» (заметки)

«Митрополит Серафим (Ляде) и немецкое православие»

«О триипостасном Боге»

«Владыка Арсений (Смоленец)»

«Церковь лукавнующих»

«Русские православные церкви за границей»

«Православная Церковь среди народов запада»

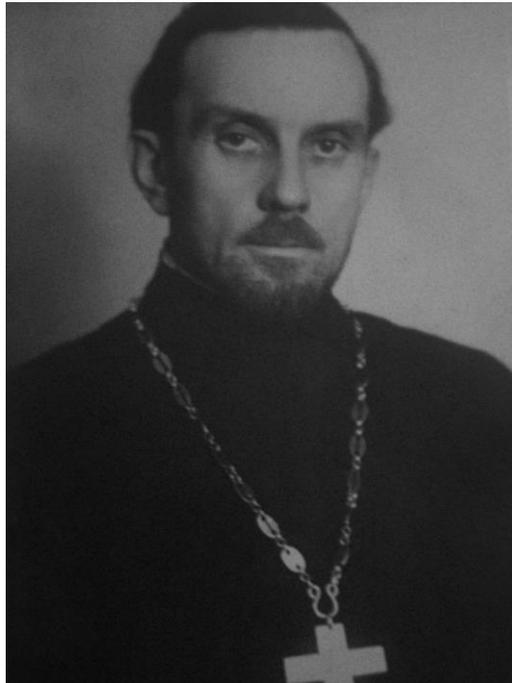
«Первоначальная ветхозаветная церковь»

Особого внимания заслуживает переписка протоиерея Стефана Ляшевского. Он переписывался с экзархом Западной Европы митрополитом Николаем (Ереминым), митрополитом Иосифом (Черновым), архиепископом Иоанном (Гарклавсом),

схиархимандритом Софронием (Сахаровым), архимандритом Амвросием (Погодиным) и многими другими. Протоиерей С. Ляшевский сохранял также копии собственных писем [подробнее см.: 29].

Безусловно, некоторые мнения протоиерея Стефана, высказанные в его трудах, не встретят единодушного одобрения, а что-то вызовет споры. Действительно, погрешности в научном методе у протоиерея С. Ляшевского имеются. В частности, в вину пастырю можно поставить игнорирование трудов и взглядов, не соответствующих его собственной концепции [подробнее см.: 30, 31]. Но несмотря на отдельные спорные взгляды и выводы, труды протоиерея Стефана в целом интересны и принесут пользу, как специалистам, так и тем, кто только начинает познавать глубины истории и археологии.

Изучение трудов протоиерея Стефана сейчас только начинается, но, вне всякого сомнения, оно будет продолжено. Каждая новая публикация его трудов является значительным шагом на пути к восстановлению заслуг русской эмиграции перед Отечеством и Церковью.



*Рис. 1. Протоиерей Стефан Ляшевский.  
Архив Свято-Троицкой духовной семинарии в Джорданвилле*

**Примечания:**

1. Корнилов А. Духовенство перемещенных лиц. Биографический словарь. Нижний Новгород: Нижегородский государственный университет, 2002. С. 103–104.
2. Нивьер А. Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции в западной и центральной Европе. 1920–1955. М.: Русский путь; Париж: YMCA-PRESS, 2007. С. 303.
3. Ляшевский С., прот. Письмо о. Герману // Архив Свято-Троицкой духовной семинарии в Джорданвилле (Holy Trinity seminary archive, далее – HTSA). Ф. “Liashevskii”. В. 1. Ф. 14.
4. Ляшевский С., прот. Письмо архимандриту Владимиру 19.09.1981 // HTSA. Ф. “Liashevskii”. В. 2. Ф. 4.
5. Ляшевский С., прот. Письмо некоему архиерею 26.08.1952 // HTSA. Ф. “Liashevskii”. В. 1. Ф. 14. К. 1. П. 10. Постриг матушки.
6. Ляшевский С., прот. Письмо митр. Иринею (Середнему) // HTSA. Ф. “Liashevskii”. В. 1. Ф. 14.
7. Ляшевский С., прот. Церковь лукавствующих. Машинопись. С. 17 // HTSA. Ф. “Liashevskii”. В. 2. Ф. 20.

8. Ляшевский С., прот. Церковь лукавствующих. Машинопись. С. 16, 17.
9. Ляшевский С., прот. Русские православные церкви за границей (церковно-исторический очерк). С. 1. // HTSA. Ф. "Liashevskii". В. 2. Ф. 14.
10. Ляшевский С., прот. Копия письма митрополиту Николаю (Еремину) 20.09.1980 // HTSA. Ф. "Liashevskii". В. 1. Ф. 12.
11. Ляшевский С., прот. Церковь лукавствующих. Машинопись. С. 19.
12. Ляшевский С., прот. Церковь лукавствующих. Машинопись. С. 20.
13. Ляшевский С., прот. Записка о митрополите Сергии // HTSA. Ф. "Liashevskii". В. 2. Ф. 13.
14. Ляшевский С., прот. Церковь лукавствующих. Машинопись. С. 19.
15. Ляшевский С., прот. Письмо Патр. Алексию. С. 7 // HTSA. Ф. "Liashevskii". В. 1. Ф. 6.
16. Ляшевский С., прот. Письмо о Герману.
17. Ляшевский С., прот. Письмо некоему архиерею 26.08.1952.
18. Чеботарев В. Нижний Дон в исторических очерках протоиерея Стефана Ляшевского. URL: [www.azovhram.ru/content/view/93/51/](http://www.azovhram.ru/content/view/93/51/) (дата обращения: 5.05.2015).
19. Ляшевский С., прот. Прощение о переходе в Московский Патриархат // HTSA. Ф. "Liashevskii". В. 1. Ф. 12.
20. Ляшевский С., прот. Письмо некоему архиерею 26.08.1952.
21. Ляшевский С., прот. Письмо некоему архиерею 26.08.1952.
22. Ляшевский С., прот. Письмо о Герману.
23. Ляшевский С., прот. Письмо о Герману.
24. Ляшевский С., прот. Прощение о переходе в Московский Патриархат.
25. Ляшевский С., прот. Церковь лукавствующих. Машинопись. С. 19.
26. Ляшевский С., прот. Письмо митр. Иринею (Середнему).
27. Ляшевский С., прот. Письмо неизвестному архиерею [Б.д.] // HTSA. Ф. "Liashevskii". В. 1. Ф. 10.
28. Корнилов А. Духовенство перемещенных лиц. С. 103 – 104.
29. Цуриков В., прот. История России в документах архива Свято-Троицкой духовной семинарии в Джорданвилле. М.: ПСТГУ, 2012. С. 66–68.
30. Кострюков А. Протоиерей Стефан Ляшевский как свидетель исповеднического служения патриарха Сергия (Страгородского). URL: <http://www.sedmitza.ru/text/1223142.html> (дата обращения: 5.05.2015)
31. Кострюков А. Новые сведения о жизни и деятельности митрополита Сергия (Страгородского) в 1920–1930-е гг. (по материалам архива протоиерея Стефана Ляшевского) // XX Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Материалы. Т. 1. М.: ПСТГУ, 2010. С. 312–316.

#### References:

1. Kornilov A. Duhovenstvo peremeshhennyh lic. Biograficheskiy slovar'. Nizhnij Novgorod: Nizhegorodskij gosudarstvennyj universitet, 2002. S. 103–104.
2. Niv'er A. Pravoslavnye svjashhennosluzhiteli, bogoslovy i cerkovnye dejateli russkoj jemigracii v zapadnoj i central'noj Evrope. 1920–1955. M.: Russkij put'; Parizh: YMCA-PRESS, 2007. S. 303.
3. Ljashevskij S., prot. Pis'mo o. Germanu // Arhiv Svjato-Troickoj duhovnoj seminarii v Dzhordanville (Holy Trinity seminary archive, dalee – HTSA). Ф. "Liashevskii". В. 1. Ф. 14.
4. Ljashevskij S., prot. Pis'mo arhimandritu Vladimiru 19.09.1981 // HTSA. Ф. "Liashevskii". В. 2. Ф. 4.
5. Ljashevskij S., prot. Pis'mo nekoemu arhiereju 26.08.1952 // HTSA. Ф. "Liashevskii". В. 1. Ф. 14. К. 1. Р. 10. Postrig matushki.
6. Ljashevskij S., prot. Pis'mo mitr. Irineju (Serednemu) // HTSA. Ф. "Liashevskii". В. 1. Ф. 14.
7. Ljashevskij S., prot. Cerkov' lukavstvujushhih. Mashinopis'. S. 17 // HTSA. Ф. "Liashevskii". В. 2. Ф. 20.
8. Ljashevskij S., prot. Cerkov' lukavstvujushhih. Mashinopis'. S. 16, 17.
9. Ljashevskij S., prot. Russkie pravoslavnye cerkvi zagranicej (cerkovno-istoricheskij ocherk). S. 1. // HTSA. Ф. "Liashevskii". В. 2. Ф. 14.
10. Ljashevskij S., prot. Kopija pis'ma mitropolitu Nikolaju (Ereminu) 20.09.1980 // HTSA. Ф. "Liashevskii". В. 1. Ф. 12.

11. Ljashevskij S., prot. Cerkov' lukavstvujushhij. Mashinopis'. S. 19.
12. Ljashevskij S., prot. Cerkov' lukavstvujushhij. Mashinopis'. S. 20.
13. Ljashevskij S., prot. Zapiska o mitropolite Sergii // HTSA. F. "Liashevskii". B. 2. F. 13.
14. Ljashevskij S., prot. Cerkov' lukavstvujushhij. Mashinopis'. S. 19.
15. Ljashevskij S., prot. Pis'mo Patr. Aleksiju. S. 7 // HTSA. F. "Liashevskii". B. 1. F. 6.
16. Ljashevskij S., prot. Pis'mo o Germanu.
17. Ljashevskij S., prot. Pis'mo nekoemu arhieriju 26.08.1952.
18. Chebotarev V. Nizhnij Don v istoricheskij ocherkah protoiereja Stefana Ljashevskogo. URL: [www.azovhram.ru/content/view/93/51/](http://www.azovhram.ru/content/view/93/51/) (data obrashhenija: 5.05.2015).
19. Ljashevskij S., prot. Proshenie o perehode v Moskovskij Patriarhat // HTSA. F. "Liashevskii". B. 1. F. 12.
20. Ljashevskij S., prot. Pis'mo nekoemu arhieriju 26.08.1952.
21. Ljashevskij S., prot. Pis'mo nekoemu arhieriju 26.08.1952.
22. Ljashevskij S., prot. Pis'mo o Germanu.
23. Ljashevskij S., prot. Pis'mo o Germanu.
24. Ljashevskij S., prot. Proshenie o perehode v Moskovskij Patriarhat // HTSA. F. "Liashevskii". B. 1. F. 12.
25. Ljashevskij S., prot. Cerkov' lukavstvujushhij. Mashinopis'. S. 19.
26. Ljashevskij S., prot. Pis'mo mitr. Irineju (Serednemu).
27. Ljashevskij S., prot. Pis'mo neizvestnomu arhieriju [B.d.] // HTSA. F. "Liashevskii". B. 1. F. 10.
28. Kornilov A. Duhovenstvo peremeshennyh lic. S. 103 – 104.
29. Curikov V., prot. Istorija Rossii v dokumentah arhiva Svjato-Troickoj duhovnoj seminarii v Dzhordanville. M.: PSTGU, 2012. S. 66–68.
30. Kostrjukov A. Protoierej Stefan Ljashevskij kak svidetel' ispovednicheskogo sluzhenija patriarha Sergija (Stragorodskogo). URL: <http://www.sedmitza.ru/text/1223142.html> (data obrashhenija: 5.05.2015)
31. Kostrjukov A. Novye svedenija o zhizni i dejatel'nosti mitropolita Sergija (Stragorodskogo) v 1920–1930-e gg. (po materialam arhiva protoiereja Stefana Ljashevskogo) // XX Ezhegodnaja bogoslovskaja konferencija Pravoslavnogo Svjato-Tihonovskogo gumanitarnogo universiteta. Materialy. T. 1. M.: PSTGU, 2010. S. 312–316.

УДК 93/94

**Протоиерей Стефан Ляшевский – пастырь, ученый, исповедник  
(к 30-летию со дня кончины)**

Андрей Александрович Кострюков

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Российская Федерация  
115184 г. Москва, ул. Новокузнецкая, 23 б  
Доктор исторических наук, кандидат богословия  
E-mail: a.kost@mail.ru

**Аннотация.** Статья посвящена жизненному пути протоиерея Стефана Ляшевского – автора исследований о дохристианской Руси и библейской археологии. Жизненный путь о. Стефана пока еще не исследован, хотя в его жизни было немало интересных и важных событий – встречи с патриархом Тихоном, митрополитом (впоследствии патриархом) Сергием, многими подвижниками, мучениками и исповедниками XX в. Статья основана на материалах Архива Свято-Троицкой духовной семинарии в Джорданвилле, где находится фонд протоиерея С. Ляшевского.

**Ключевые слова:** протоиерей Стефан Ляшевский, Русская православная церковь, Русская зарубежная церковь, Православная церковь в Америке, патриарх Тихон, патриарх Сергий, священномученик Серафим (Чичагов), священномученик Петр (Зверев), катакомбное движение.

Copyright © 2016 by Academic Publishing House *Researcher*

Published in the Russian Federation  
Russkaya Starina  
Has been issued since 1870.  
ISSN: 2313-402x  
E-ISSN: 2409-2118  
Vol. 18, Is. 2, pp. 147-153, 2016

DOI: 10.13187/rs.2016.18.147  
[www.ejournal15.com](http://www.ejournal15.com)



UDC 279:94(470.61)

### **Don Old Believers in the Post-war Period (1945–1953)**

Ksenia R. Mukhametshina

Institute for Social and Economic Research and Humanities  
Southern Scientific Center, Russian Academy of Sciences, Russian Federation  
41, Chekhova Avenue, Rostov-on-Don 344006  
E-mail: kseniam@ssc-ras.ru

#### **Abstract**

The proposed article can be seen as a historical reconstruction related to a targeted identification and preliminary analysis of the major problems that determined the development of the Don old believers in the postwar years. Within a chosen complex problem, it is necessary to allocate such important aspects of everyday interaction of the power structures and religious communities, religious practice under conditions of strict ideological and political control, the specific socialization of young believers.

The article discusses the Old Believer community in Rostov-on-Don in 1945–1953. The study identifies and analyzes the major problems which determined the development of the Don Old Believers in the postwar years. The author considers the documents of the State Archive of the Rostov Region.

**Keywords:** Don Old believers, Old believers' community, Rostov region, Post-war Period.

#### **Введение**

Научная актуальность проблемы определяется сложным комплексом объективных и субъективных факторов, связанных с особенностями социокультурного и политического развития СССР после Великой Отечественной войны. С одной стороны, сталинское «возрождение» Православной церкви, предпринятое в военное лихолетье в интересах дополнительной идеологической мобилизации советского общества, практически не затронуло другие конфессиональные группы, остававшиеся под жестким давлением партийных и государственных органов. В частности, старообрядческие общины по-прежнему совершали культовые действия в полуполюгальных условиях, опасаясь неминуемых репрессивных мер со стороны официальных властей. Особую значимость данная проблема приобретает применительно к старообрядческим общинам Дона, которые старались сохранить конфессиональную идентичность в сложных социальных условиях.

С другой стороны, исторический путь российского старообрядчества в XX в. до настоящего времени находится на своеобразной периферии исследовательского внимания, обращенного к более крупным конфессиям. Может показаться, что религиозное мировоззрение, вытесненное в СССР из публичного социально-политического поля в бытовую сферу, не играло серьезной роли в общественном функционировании, детерминированным единой идеологической парадигмой научного коммунизма,

носившей очевидный атеистический характер. Однако качественный анализ эмпирического материала, содержащегося преимущественно в документальных источниках и устной традиции, показывает, что социальная деятельность отдельных представителей старообрядческих общин в значительной степени определялась комплексным восприятием христианских ценностей, адаптированных в локальной культурной традиции. Следовательно, изучение соответствующей системы ментальных координат представляет значительный интерес для современного историка, открывая реальную возможность для последовательного формирования новых объяснительных моделей для советских реалий.

### **Материалы и методы**

Предлагаемая статья может рассматриваться как историческая реконструкция, связанная с целенаправленным выявлением и предварительным анализом важнейших проблем, определявших развитие донского старообрядчества в послевоенные годы. В рамках избранного проблемного комплекса необходимо выделить такие значимые аспекты, как повседневное взаимодействие властных структур и религиозных общин, культовая практика в условиях жесткого идеологического и политического контроля, специфическая социализация молодых старообрядцев.

Современная исследовательская практика осознанно опирается на значимые достижения предшествующей научной традиции, позволяющие органично выстроить системный анализ эмпирического материала и гармонизировать теоретические построения. Применительно к старообрядческим общинам принципиальную значимость имеет целенаправленное изучение духовных истоков и исторического функционирования соответствующей религиозной системы, позволяющее адекватно интерпретировать отдельные явления ментальной и культовой практики непримиримых оппонентов ортодоксального православия. В контексте указанного обстоятельства определенный интерес представляет фундаментальный труд С.А. Зеньковского, посвященный комплексному анализу ранней истории российского старообрядчества [1]. Системная характеристика старообрядческих общин СССР в послевоенный период содержится в известной работе В.Ф. Миловидова, опирающейся на обширные результаты полевых исследований, но не лишенной известной идеологической детерминированности [2]. Современный взгляд на указанную проблематику представлен в оригинальных трудах А.В. Чибисова (игумен Мануил), В.В. Волкова, Н.Н. Покровского, Е.А. Агеевой и М.В. Карагодиной, основанных на богатом фактическом материале, реконструированном из документальных и нарративных источников [3–8]. В настоящее время исследований посвященных послевоенной истории донского старообрядчества не так много. К ним можно отнести работы О.Ю. Редькиной [9–11].

Источниковая база исследования включает преимущественно документальные материалы, содержащиеся в фондах региональных архивов, прежде всего, в Государственном архиве Ростовской области (далее – ГАРО). Ценные сведения приводятся на сайте, созданном общиной Покровского собора в г. Ростове-на-Дону [12]. Аналогичные данные представлены на официальных электронных ресурсах, функционирующих под интеллектуальным патронатом Древлеправославной церкви [13].

В методологическом отношении работа опирается на традиционные принципы историзма и системности, сформировавшиеся в рамках классической историографии. Автор использует традиционный набор конкретных исследовательских методов, среди которых необходимо выделить сравнительно-исторический и генетический. Первый метод позволяет адекватно сопоставить важнейшие аспекты социально-экономического и культурного развития старообрядческих общин в различных регионах СССР, выявить общие тенденции реального функционирования религиозных объединений в тоталитарной политической системе. Генетический метод способствует комплексной реконструкции сложной цепочки значимых событий и явлений, связанных с историческим прошлым, для отдельных старообрядцев и локальных групп древлеправославных верующих. Он также позволяет соединить предшествующую идейную эволюцию российского старообрядчества с исследуемым периодом, что является принципиально важным фактором, учитывая ментальную преемственность в историческом развитии исследуемых конфессиональных сообществ.

### **Обсуждение и результаты**

В 1943–1945 гг. произошли значительные изменения государственной политики в отношении религиозных организаций, что в значительной степени определялось сложными условиями военного времени. Комплексный анализ документальных источников различного происхождения позволяет аргументированно подтвердить существующий в современной историографии вывод о том, что впервые со времени образования социалистического государства властными структурами была предпринята осознанная попытка системного перехода от политического курса, направленного на полное уничтожение Православной церкви как социального института, к конструктивному диалогу с доминирующими конфессиональными группами. В рассматриваемый период появились новые государственные органы — Совет по делам Русской православной церкви и Совет по делам религиозных культов при Совнаркоме СССР, которые, оказывая самое непосредственное воздействие на религиозные общины, стали важным инструментом правительственной политики в соответствующей сфере. Советская власть, используя указанные структуры, контролировала и координировала внутреннюю жизнь конфессиональных организаций, в том числе и старообрядческие общины. Как представляется, государственно-церковные отношения в целом развивались в конструктивном направлении, что в значительной мере определялось настойчивой и плодотворной работой обоих советов, стремившихся в короткий срок создать благоприятные условия для нормального функционирования религиозных объединений.

Следующим шагом в рамках комплексной оптимизации религиозной политики стало вышедшее в августе 1945 г. секретное постановление Совнаркома СССР, которое предоставило религиозным обществам общие права юридических лиц в части аренды, строительства, покупки в собственность для церковных нужд домов, транспорта и утвари. После разрушительных антирелигиозных кампаний 1920–1930-х гг. многие общины испытывали существенный недостаток самых необходимых предметов культового обихода, которые нередко приобретались на «черном рынке» под угрозой уголовного наказания [14]. Актуальной проблемой являлся и постоянный поиск благоустроенных помещений, пригодных для богослужебной практики и повседневного общения с местными прихожанами. Правительственное постановление позволяло отчасти решить указанные вопросы, хотя региональные властные структуры нередко создавали дополнительные препятствия на пути практической реализации нового курса [15]. В частности, приобретенные помещения нередко запрещали для культового использования под благовидным предлогом, связанным с реальными и мнимыми жалобами советских граждан, проживавших и работавших в непосредственной близости от соответствующих объектов. Однако своеобразная оттепель в системных отношениях советской власти и религиозных организаций не имела продолжительного характера, что определялось общим курсом на последовательное возобновление репрессивной политики сталинского режима.

Со второй половины 1948 г. началось определенное ужесточение антирелигиозной политики, а прежняя линия на системное оздоровление социальных отношений между государственными институтами и религиозными общинами стала интерпретироваться как «вредная обществу и партии». Церковные организации вновь подвергаются системным преследованиям со стороны партийных и правоохранительных структур, причем в отдельных случаях конфискуется недавно приобретенное недвижимое имущество, а культовые служители под надуманными предлогами привлекаются к административной и уголовной ответственности. Соответствующий курс не менялся вплоть до 1953 г., когда начался новый виток ужесточения, связанный с «хрущевской оттепелью».

Послевоенная либерализация государственной религиозной политики позитивно отразилась на советском старообрядчестве, в том числе и на ростовской общине древлеправославных христиан. В феврале 1944 г. от архиепископа Московского и всея Руси Иринарха (Парфенова) было получено пастырское благословение на ожидаемое открытие ранее изъятого храма и официальную организацию старообрядческой общины. В начале 1945 г. Совет по делам религиозных культов при Совнаркоме СССР принял принципиальное решение, в соответствии с которым бывшее церковное здание в Ростове-на-Дону по улице Ульяновской передавалось Белокриницкому согласию. Определенный интерес представляет

документальная формулировка, нетрадиционная для советской делопроизводственной практики. Указанное здание передавалось старообрядческой общине на основании не только официального заключения Ростовского облисполкома, но и именных заявлений потенциальных прихожан [16].

В апреле 1948 г. ростовский старообрядческий храм приобрел статус кафедрального собора, связанный с учреждением Донецко-Донской и Кавказской епархии. В новую церковную структуру были включены Ростовская, Сталинградская (в настоящее время – Волгоградская), Ворошиловградская (в настоящее время – Луганская), Сталинская (в настоящее время – Донецкая) области, Краснодарский и Ставропольский края. Епархиальным епископом стал Флавиан (Феофилакт Феофилактович Слесарев), который впоследствии принял высокий сан архиепископа Московского и всея Руси. В 1951 г. в Донецко-Донскую и Кавказскую епархию были включены Грозненская область и Дагестанская АССР.

Главным полем практической деятельности нового церковного иерарха стала подготовка новых священнослужителей, практически не осуществлявшаяся в предшествующий период. Последовательное разрушение традиционной системы духовного образования, массовые репрессии и необоснованные преследования конформистских священнослужителей неблагоприятно сказались на возрастном уровне и интеллектуальной подготовке древлеправославных клириков, что отчетливо зафиксировано в сохранившихся анкетных данных. Согласно эмпирическому материалу, извлеченному из двадцати исследованных анкет, только два старообрядческих священника окончили богословские курсы. Аналогичное количество древлеправославных клириков имело среднее техническое образование, совершенно не связанное с культовой деятельностью. Остальные старообрядческие священники не имели даже среднего светского образования, что являлось существенным препятствием для качественного осуществления богослужебной практики. Следует выделить также и то существенное обстоятельство, что хотя лишь семь древлеправославных клириков были младше 50 лет, ни один из них не служил в храме более 3 лет.

Серьезным фактором, сдерживающим культовую и социальную деятельность старообрядческих общин, был недостаток рукоположенных священников в расширяющейся сети местных приходов. Имеющиеся клирики были вынуждены разъезжать по епархиальным объектам, часто на довольно значительные расстояния, для исполнения богослужебной деятельности. Подобное «броуновское движение» нередко вызывало существенное недовольство региональных и местных властей, рассматривавших «клерикальные путешествия как опасную идеологическую обработку широких трудящихся масс» [17]. Естественной трудностью была и постоянная нехватка транспортных средств, законное приобретение которых нередко искусственно ограничивалось властными структурами.

Объективные проблемы, с которыми сталкивались старообрядческие общины, нередко усугублялись внутренними противоречиями, связанными с пагубной борьбой за реальную власть и идеологическое влияние на религиозных собратьев. Ярким примером подобного негативного процесса стала деструктивная деятельность епископа Иннокентия (Силкина Ивана Игнатьевича), ставшего в марте 1952 г. новым предстоятелем Донецко-Донской и Кавказской епархии. Вскоре после назначения он развернул активную пропагандистскую кампанию, связанную с систематической пересылкой провокационных писем, содержащих критическую информацию в адрес архиепископа Флавиана (Слесарева), являвшегося духовным лидером советских старообрядцев и занимавшим в предшествующий период местную кафедру [18]. Затянувшийся на шесть лет церковный кризис способствовал дискредитации высших иерархов в глазах простых верующих и создал благоприятные условия для критической кампании, развернутой против старообрядческих общин центральными и местными властями [19].

Сложные условия, связанные с повседневным функционированием Древлеправославной церкви в рамках советского общества, определяли естественные трудности индивидуальной социализации молодых старообрядцев. Старообрядческие общины практически не имели внешних источников для развития, а потому актуальной задачей являлось обязательное сохранение в соответствующих идеологических рамках

собственного подрастающего поколения. Подобная деятельность была сопряжена с существенными проблемами, имевшими как объективный, так и субъективный характер. С одной стороны, Советское государство обладало мощными механизмами атеистической пропаганды, воздействовавшими на детское и подростковое сознание в различных элементах образовательных программ. Дополненная административным давлением, антирелигиозная пропаганда давала значительный эффект, который не всегда преодолевался консолидированным воздействием собственной семьи и старообрядческой общины. С другой стороны, в самой Древлеправославной церкви существовали системные трудности, связанные с адекватным воспроизводством идеологической традиции при тотальном дефиците квалифицированных богословов и просто качественно подготовленных священнослужителей. Имеющиеся клирики не всегда могли транслировать подрастающему и критически настроенному поколению традиционные ценности, что в конечном итоге приводило к последовательному оттоку молодых старообрядцев из общинного круга.

Имеющиеся источники позволяют говорить о трех возможных вариантах первичной социализации новых адептов древлеправославной веры, определяемых реальными общественными условиями и государственной политикой. Первая возможность связана с компактным проживанием старообрядческой общины в сельской местности, где подавляющее большинство дееспособных старообрядцев совместно осуществляют большинство социальных действий (работа, досуг, молитва). В рассматриваемом случае может быть организован эффективный идеологический контроль, ограничивающий вредные влияния советского общества и обеспечиваемый как закрепленным клириком, так и семейным кругом. При втором варианте молодой старообрядец проживает вне общинного коллектива, но регулярно посещает культовые мероприятия и поддерживает устойчивую связь с собственной семьей. Контрольные функции старообрядческой общины в данном случае претерпевают существенное сужение, но при благоприятном стечении сопутствующих факторов может быть реализована необходимая социализационная модель. Третий вариант предполагает полный и длительный отрыв нового адепта от привычной среды, когда он вынужден в большинстве случаев скрывать собственную религиозность. В данном случае полноценное сохранение необходимой ментальной ориентации представляется редким исключением, доступным исключительно для глубоко верующего человека.

### **Выводы**

В рассматриваемый период государственно-церковные отношения в целом развивались в конструктивном направлении. Для Ростовской общины старообрядцев государственная политика в послевоенные годы также имела позитивные результаты. Однако распад системы духовного образования, репрессии и преследования в отношении священнослужителей неблагоприятно сказались на состоянии клира, его образовательном уровне. Положение Ростовской общины нередко усугублялось внутренними противоречиями, связанными с пагубной борьбой за реальную власть и идеологическим влиянием на религиозных собратьев.

Сложные условия повседневного функционирования Древлеправославной церкви в рамках советского общества определяли естественные трудности индивидуальной социализации молодых старообрядцев. Дальнейшее исследование рассматриваемых проблем позволит сформировать целостное представление о реальных особенностях исторического функционирования донских старообрядческих общин в послевоенный период, а также выделить наиболее значимые индивидуальные образы, олицетворяющие региональный сегмент Древлеправославной церкви.

### **Благодарности**

Работа выполнена в рамках реализации государственного задания по проведению фундаментальных исследований на 2016 г. № 0260-2014-0006 «Историко-культурное наследие юга России в условиях модернизации».

### **Примечания:**

1. Зеньковский С. Русское старообрядчество. М.: Институт ДИ-ДИК, Квадрига, 2009. С. 276–341.

2. Миловидов В.Ф. Современное старообрядчество. М.: Мысль, 1979. С. 55–88.
3. Чибисов А.В. (игумен Мануил). Тенденции развития Древлеправославной церкви в СССР (1941–1949 гг.) // Вестник Волгоградского государственного университета. История. Регионоведение. Международные отношения. 2011. № 1. С. 43–44.
4. Чибисов А.В. (игумен Мануил). Условия существования Древлеправославной церкви в СССР (1950–1988 годы) // Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. 2011. Т. 17. № 4. С. 258–259.
5. Волков В.В. Рогожское книгохранилище и старообрядческие книжники XX века. // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.). М.: Языки славянской культуры, 2010. С. 450–455.
6. Покровский Н.Н. Путешествие за редкими книгами. Новосибирск: ИД Сова, 2005. С. 23–31.
7. Агеева Е.А. Старообрядческий епископ Геннадий: между властью духовной и светской // Вестник церковной истории. 2007. № 4(8). С. 189–193.
8. Корогодина М.В. Два старообрядческих исповедных сборника: новшества в традиционном тексте // Вестник церковной истории. 2007. № 4(8) С. 130–133.
9. Редькина О.Ю. Влияние Великой Отечественной войны на религиозную ситуацию на юге РСФСР: на материалах Нижней Волги и Дона // Народ. Война. Победа. 2015. С. 118–124.
10. Редькина О.Ю. Религиозное возрождение на Нижней Волге и Дону в 1941–1945 годы // Военная история России: проблемы, поиски, решения. Мат-лы Междунар. науч. конфер., посвящ. 70-летию Победы в Великой Отечественной войне. В 2-х ч. Волгоград: Волгоградский гос. ун-т, 2015. С. 105–114.
11. Redkina O.Y., Piskunov N.V. Diocese of Donetsk, Don and Caucasus of Russian Old-Orthodox Church accepting Belokrinitsky hierarchy in the documents of the Russian Federation archives // Русский архив. 2016. Т. 12. № 2. С. 169–187.
12. Русская православная старообрядческая церковь. Община Покровского собора в Ростове-на-Дону. URL: <http://www.izdrevle.ru/> (дата обращения: 15.05.2015).
13. Современное Древлеправославие. Информационный портал о современной жизни старообрядчества. URL: <http://www.starobrad.ru> (дата обращения: 15.05.2015).
14. Чибисов А.В. (игумен Мануил) Тенденции развития Древлеправославной церкви в СССР (1941–1949 гг.) // Вестник Волгоградского государственного университета. История. Регионоведение. Международные отношения. 2011. № 1. С. 445.
15. Миловидов В.Ф. Современное старообрядчество... С. 45.
16. Миловидов В.Ф. Современное старообрядчество... С. 53.
17. Чибисов А.В. (игумен Мануил). Условия существования Древлеправославной церкви в СССР (1950–1988 годы). С. 258.
18. ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 6. Д. 16. Л. 17.
19. ГАРО. Ф. Р-4173. Оп. 6. Д. 16. Л. 20–24.

#### References:

1. Zen'kovskij S. Russkoe starobrjadchestvo. M.: Institut DI-DIK, Kvadriga, 2009. S. 276–341.
2. Milovidov V.F. Sovremennoe starobrjadchestvo. M.: Mysl', 1979. S. 55–88.
3. Chibisov A.V. (igumen Manuil). Tendencii razvitija Drevlepravoslavnoj cerkvi v SSSR (1941–1949 gg.) // Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Istorija. Regionovedenie. Mezhdunarodnye otnoshenija. 2011. № 1. S. 43–44.
4. Chibisov A.V. (igumen Manuil). Uslovija sushhestvovanija Drevlepravoslavnoj cerkvi v SSSR (1950–1988 gody) // Vestnik Kostromskogo gosudarstvennogo universiteta im. N.A. Nekrasova. 2011. T. 17. № 4. S. 258–259.
5. Volkov V.V. Rogozhskoe knigohranilishhe i starobrjadcheskie knizhniki XX veka. // Starobrjadchestvo v Rossii (XVII–XX vv.). M.: Jazyki slavjanskoj kul'tury, 2010. S. 450–455.
6. Pokrovskij N.N. Puteshestvie za redkimi knigami. Novosibirsk: ID Sova, 2005. S. 23–31.
7. Ageeva E.A. Starobrjadcheskij episkop Gennadij: mezhdvu vlast'ju duhovnoj i svetskoj // Vestnik cerkovnoj istorii. 2007. № 4(8). S. 189–193.
8. Korogodina M.V. Dva starobrjadcheskih ispovednyh sbornika: novshestva v tradicionnom tekste // Vestnik cerkovnoj istorii. 2007. № 4(8) S. 130–133.

9. Red'kina O.Ju. Vlijanie Velikoj Otechestvennoj vojny na religioznuju situaciju na juge RSFSR: na materialah Nizhnej Volgi i Dona // Narod. Vojna. Pobeda. 2015. S. 118–124.
10. Red'kina O.Ju. Religioznoe vozrozhdenie na Nizhnej Volge i Donu v 1941–1945 gody // Voennaja istorija Rossii: problemy, poiski, reshenija. Mat-ly Mezhdunar. nauch. konfer., posvjashh. 70-letiju Pobedy v Velikoj Otechestvennoj vojne. V 2-h ch. Volgograd: Volgogradskij gos. un-t, 2015. S. 105–114.
11. Redkina O.Y., Piskunov N.V. Diocese of Donetsk, Don and Caucasus of Russian Old-Orthodox Church accepting Belokrinitsky hierarchy in the documents of the Russian Federation archives // Russkij arhiv. 2016. T. 12. № 2. S. 169–187.
12. Russkaja pravoslavnaja staroobriadcheskaja cerkov'. Obshhina Pokrovskogo sobora v Rostove-na-Donu. URL: <http://www.izdrevle.ru/> (data obrashhenija: 15.05.2015).
13. Sovremennoe Drevlepravoslavie. Informacionnyj portal o sovremennoj zhizni staroobriadchestva. URL: <http://www.starograd.ru> (data obrashhenija: 15.05.2015).
14. Chibisov A.V. (igumen Manuil) Tendencii razvitija Drevlepravoslavnoj cerkvi v SSSR (1941–1949 gg.) // Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Istorija. Regionovedenie. Mezhdunarodnye otnoshenija. 2011. № 1. S. 445.
15. Milovidov V.F. Sovremennoe staroobriadchestvo... S. 45.
16. Milovidov V.F. Sovremennoe staroobriadchestvo... S. 53.
17. Chibisov A.V. (igumen Manuil). Uslovija sushhestvovanija Drevlepravoslavnoj cerkvi v SSSR (1950–1988 gody). S. 258.
18. GARO. F. R-4173. Op. 6. D. 16. L. 17.
19. GARO. F. R-4173. Op. 6. D. 16. L. 20–24.

УДК 279:94(470.61)

### **Донское старообрядчество в послевоенное время (1945–1953)**

Ксения Рустамовна Мухаметшина

Институт социально-экономических и гуманитарных исследований  
Южного научного центра Российской академии наук, Российская Федерация  
344006 г. Ростов-на-Дону, проспект Чехова, 41  
E-mail: kseniam@ssc-ras.ru

**Аннотация.** Предлагаемая статья может рассматриваться как историческая реконструкция, связанная с целенаправленным выявлением и предварительным анализом важнейших проблем, определявших развитие донского старообрядчества в послевоенные годы. В рамках избранного проблемного комплекса необходимо выделить такие значимые аспекты, как повседневное взаимодействие властных структур и религиозных общин, культовая практика в условиях жесткого идеологического и политического контроля, специфическая социализация молодых старообрядцев.

В статье рассматривается старообрядческая община в г. Ростове-на-Дону в 1945–1953 гг. В ходе исследования были выявлены и проанализированы важнейшие проблемы, определявшие развитие донского старообрядчества в послевоенные годы. Были проанализированы документы Государственного архива Ростовской области.

**Ключевые слова:** донские старообрядцы, ростовский регион, старообрядческая община.