Эволюция ключевых практик

Надежда Киценко

Исповедь в советское время

В Российской империи, начиная с конца XVII в. и до 1917 г., все православные были обязаны исповедоваться. За соблюдением прихожанами этой нормы благочестивого поведения следили как светские власти, так и, собственно, сама Церковь, преимущественно через своих священников, обязанных делать подробные записи о состоявшихся в их приходах исповедях и ежегодно представлять эти записи в епархиальные консистории. Документация консисторий, полицейские отчеты, церковные и богослужебные издания, воспоминания, картины, элементы оформления храмовых интерьеров, рассказы для детей, произведения классической литературы — все эти источники сходятся в одном: говение — недельная подготовка к исповеди и причастию — являлось важным маркером религиозной жизни всех слоев русского общества. Исповедание грехов священнику было в дореволюционной России не только глубоко личным делом прихожанина, но и наглядным подтверждением лояльности самодержавному государству.

Что же получилось после того, как подобный симбиоз исповеди как индивидуального соучастия в церковном таинстве и демонстративного публично-политического действа перестал существовать? Хотя точно определить время прекращения этого симбиоза крайне сложно, в качестве своего рода маркера, обозначившего кардинальное изменение ситуации, можно привести пример, зафиксированный в документах Казанской духовной

консистории. Один рабочий был осужден за убийство в пьяной драке. Сведения о нем были внесены в специальное полицейское дело, куда помещалась информация об осужденных и их преступлениях. Это дело обычно автоматически передавалось в консисторию, чтобы помимо наложенного судом наказания преступники были еще подвергнуты и епитимии. Разумеется, казанская полиция знала и об обратной стандартной процедуре — сокращении вдвое срока епитимии, если гражданским судом назначалось тюремное заключение или какое-либо иное наказание. Существовала разработанная практика согласования между собой сроков этих обоих наказаний — тюремного заключения по приговору светского суда и церковной епитимии по решению консистории. Когда казанская полиция в конце февраля 1917 г. направляла в консисторию информацию о деле осужденного за убийство рабочего, чтобы он был подвергнут епитимии, она поступала в полном соответствии с отработанной рутинной процедурой. Однако в начале апреля — уже по прошествии месяца после отречения Николая II и формирования Временного правительства — прокурор Казанского окружного суда направил в консисторию краткую записку, в которой, в частности, говорилось: «Прошу оставить без исполнения все мои сообщения, последовавшие до 17 марта сего года, относительно предания лиц, осужденных по приговорам судов, к церковному покаянию, сделав также о сем распоряжение подведомственным консистории учреждениям»[1].

После Февральской революции прекратилась не только рассмотренная выше практика. Последнее дело об исповеди в четырех главных консисториях империи датировано началом 1917 г. С 1918 г. все консистории были закрыты. Как только не стало консисторий, прекратилось ведение и централизованной епархиальной документации. Отдельные священники в своих приходах продолжали делать в метрических книгах записи о крещениях, венчаниях и отпеваниях. В некоторых случаях они сообщали и об участии в исповеди. Однако более уже не существовало ни формуляра запрашиваемых епархиальным начальством сведений об исповеди, ни самих консисторий, в которые направлялись бы подобные отчеты.

1. Национальный архив Республики Татарстан (НАРТ). Ф. 4 (Казанская духовная консистория). Оп. 149. Д. 34 (Об отмене предания провинившихся церковному покаянию, 1917 г.). Л. 1.

В этой принципиально новой ситуации собственно и заключается главная проблема изучения исповеди в советскую эпоху. В дореволюционной России имелись четкие официальные предписания, касавшиеся названного таинства. Но в советское время аналогичные документы просто отсутствовали. В отличие от принятого Петром I в 1721 г. Духовного регламента, определившего новый порядок церковно-государственных отношений, советское законодательство, отделив Церковь от государства, вообще не касалось проблемы исповеди[2]. Притеснения, которым подвергались священники при советском режиме (запреты церковно-приходского образования, издательской деятельности и публичных богослужений вне храмовых помещений), не распространялись на исповедь. Фактически для исследователей, занимающихся дореволюционным или постсоветским периодами, изучение исповеди в советское время является своего рода методологическим вызовом. Когда большинство храмов были закрыты, существовала ли вообще исповедь как таковая? Имеются ли какие-либо следы того, что она сохранилась?

Реконструкцию истории исповеди в эту эпоху осложняют и многочисленные предположения. Например, уже в первые годы советской власти священники испытали на себе мощное давление со стороны ЧК и созданных вместо нее впоследствии органов государственной безопасности. Эти структуры требовали нарушить тайну исповеди и информировать их о том, в чем каются прихожане у аналоя своим духовникам[3]. (В этом есть доля истины: в 1923 г. священник Дмитрий Флерин был отправлен в Соловецкий лагерь за отказ нарушить тайну исповеди[4].) Прямое и косвенное давление на священников вынуждало их искать способы преодоления чинимых властями препятствий. Батюшки и их духовные чада приду-

2. Наиболее близкими к рассматриваемой теме стали законодательные акты от 23 января 1918 г. (об отделении Церкви от государства), от 8 апреля 1929 г. (о религиозных объединениях), от 1 октября 1929 г. (инструкции Народного комиссариата внутренних дел). См.: *Орлеанский Н.М.* Закон о религиозных объединениях РСФСР… М.: Безбожник, 1930. С. 6–25, 170-171.

3. Например, епископ Леонтий (Филипович) описывает случаи такого давления на Украине в своей рукописи «Политический контроль над Православною церковью в Советском Союзе», хранящейся в Бахметевском архиве русской и восточноевропейской истории и культуры Колумбийского университета в Нью-Йорке (Л. 127, 134-136).

4. Информация об о. Дмитрии Флерине имеется в постоянной экспозиции Соловецкого лагеря особого назначения в Соловецком государственном историческом, архитектурном и природном музее-заповеднике.

мывали новые способы исповедования. Причем миряне не только сами пытались скрыть то, что они верующие, но и стремились оградить священников от того двусмысленного положения, в которое их усердно заталкивали враждебные Церкви представители советского режима. В результате традиционная приватная форма исповедования на ухо священнику вскоре исчезла, и вместо нее стали практиковаться новые способы принесения покаяния. Общая исповедь стала одновременно и нормой, и своеобразной характеристикой церковной жизни при советской власти[5].

Но в этой общепринятой модели есть одна проблема: для нее нет прямых подтверждений. В советское время не появилось эквивалента составленного при Петре I дополнения к Духовному регламенту — «Прибавления о правилах причта церковного и чина монашеского». В нем священники от имени престола уполномочивались (точнее, им это вменялось в неукоснительную обязанность) сообщать властям обо всех изменнических замыслах, услышанных ими во время исповеди[6]. С другой стороны, одно отсутствие законодательства в советское время само по себе ничего не значит. До революции это предписание существовало на бумаге, но крайне редко осуществлялось на практике[7]. Могла ли эта тенденция после 1918 г. измениться на противоположную? Никаких официальных *предписаний* со стороны властей не было, но тем не менее существовала *практика* доноса? Советская власть так никогда и не признала, что священники обладают неким законным правом сохранять в конфиденциальности сведения о контактах со своими прихожанами. Осуждение по анонимным обвинениям не только допускалось, но и всячески поощрялось при судебном разбирательстве дел так называемых врагов народа[8]. Даже если люди знали, что их священник был агентом НКВД, из этого вовсе не сле-

5. *Иов (Гумеров), иеромонах*. Покаяние — основа духовной жизни//Православная вера. № 44. Сентябрь 2010. С. 5, 19.

6. Полное собрание законов Российской империи. Собрание первое. Т. 6. № 4022. С. 701.

7. Сохранились свидетельства лишь о двух случаях (имевших место в 1734 и 1742 гг.) осуждения священников, исполнивших предписания об информировании властей об антигосударственных намерениях, о которых они узнали во время исповеди. Одного из них лишили духовного сана, разорвали ему ноздри и сослали на вечную каторгу в Сибирь, а другого казнили. См.: РГИА. Ф. 796. Оп. 15. Д. 144. Л. 1-23; Оп. 23. Д. 366. Л. 83.

8. *Kozlov V.A.* Denunciation and Its Functions in Soviet Governance from the Archive of the Soviet Ministry of Internal Affairs//Stalinism: New Directions. Ed. by Sheila Fitzpatrick. Routledge, 1999. P. 117-141.

довало, что он передавал в органы сведения, полученные во время исповеди[9]. Если священник имел намерение кого-либо обвинить, то он мог сделать это вообще без более или менее веского доказательства. Поэтому неважно, основывалось бы такое обвинение на факте, полученном во время исповедования, или нет.

В этом, кстати, заключалась и еще одна причина, по которой дореволюционные гражданские суды отказывались рассматривать информацию, услышанную священником на исповеди. Эта информация с правовой точки зрения заслуживала не больше доверия, чем любая другая[10]. На Украине в 1928 г. представители духовенства всех вероисповеданий, включая меннонитов, лютеран, мусульман и иудеев, работали осведомителями относительно своих единоверцев. Причем они даже получали за подобную деятельность от советского государства некоторое денежное вознаграждение[11]. Но в любом случае таинство исповеди не было каким-то особо ценным источником информации, так как в большинстве конфессий оно не практикуется. Наказать могли за обыкновенное присутствие в храме, пускай и непродолжительное — исключительно из любопытства, или за ношение нательного креста. Посещение или непосещение исповеди здесь не играло никакой роли. То есть проблема остается: очень трудно с достоверностью утверждать, раскрывали ли священники под давлением органов госбезопасности сведения, полученные ими во время исповеди, и тем более делать заключения, основанные на таком предположении.

Перемены в исповедальной практике: периодизация

При рассмотрении того, как на протяжении советской эпохи менялась исповедь, целесообразно отталкиваться от следующей периодизации:

9. О полемике по поводу «осведомительской» деятельности в 1943 г. священника Николая Кольчицкого см.: *Соколова Н. Н.* Под кровом Всевышнего. М.: Издательство Православного братства святого апостола Иоанна Богослова, 2002. С. 59.

10. Поведанную сенатором Н. С. Таганцевым дискуссию об использовании сведений, полученных во время исповеди, см.: ГАРФ. Ф. 564. Оп. 1. Д. 641. Л. 1-3.

11. Центральний державний архів громадських об'єднань України (ЦДАГОУ). Ф. 1. Оп. 16. Спр. 34. Авк. 94-95. Автор благодарит Людмилу Гриневич за информацию об этой ссылке.

1) 1918–1928 — от Декрета об отделении Церкви от государства и школы от Церкви до кануна Первой пятилетки;

2) 1929–1941 — от эпохи Первой пятилетки до начала Великой отечественной войны;

3) 1941–1958 — от некоторых послаблений в отношении Церкви во время войны до начавшейся при Хрущеве новой антирелигиозной кампании;

4) 1958–1964 — хрущевская антирелигиозная кампания;

5) 1964–1988 — от попыток советского режима использовать Церковь в качестве инструмента внешнеполитического влияния до начала новых взаимоотношений Церкви и Советского государства в связи с празднованием 1000-летия крещения Руси.

На протяжении всего десятилетия после издания в 1918 г. Декрета об отделении Церкви от государства и школы от Церкви верующие сталкивались с более жизненными вопросами, чем возможность исповеди. Было неясно, останутся ли вообще в той или иной местности действующие храмы и монастыри, будет ли кому в них служить, наконец, под чьей юрисдикцией окажется местный храм — у обновленцев, у патриарха или у его местоблюстителя. В условиях развернувшейся в стране мощной государственной антирелигиозной пропаганды, а также после естественной в новых условиях отмены обязательной при самодержавном режиме ежегодной исповеди и соответствующей приходской статистики причастников, можно было бы ожидать стремительного усиления индифферентизма в отношении норм церковной жизни — особенно среди активных сторонников советской власти. Дореволюционный правительственный надзор за соблюдением правил церковного благочестия не только разом прекратился, но развернулся в противоположную — фактически запретительную — сторону.

С точки зрения исполнения таинства исповеди, положение могло бы даже улучшится. Участники Поместного собора 1917–1918 гг. уже обсуждали в практическом ключе ситуацию, когда большое количество людей стремились исповедоваться, особенно на церковные или храмовые праздники. Наиболее наглядно это ощущалось в монастырях, куда стекались многочисленные паломники. На этом фоне некоторые участники Собора полагали, что общая исповедь, во время которой священник зачитывает перед собравшимися прихожанами список наиболее распространенных грехов, а затем предлагает желающим дополнительно и уже в индивидуальном порядке покаяться в совершенных проступках, может быть не только практически удобной, но и духовно полез-

ной[12]. До революции общая исповедь не была чем-то исключительным. Так, например, святой праведный отец Иоанн Сергиев (Кронштадтский) использовал общую исповедь в своем приходе в Кронштадте на рубеже XIX–XX вв. Общая исповедь была обычным явлением во время крестных ходов. Полковые священники русской армии прибегали к некоему подобию общей исповеди перед сражениями во время Первой мировой войны. Священники могли подобным образом отпустить грехи людям, например, на борту корабля, терпящего бедствие, или в других угрожавших жизни обстоятельствах[13]. Такие принятые виды общей исповеди в церковной практике объясняют, почему из 54 членов Богослужебного отдела Поместного собора 1917–1918 гг. только четыре категорически возражали против общей исповеди, считая ее пагубной; вместе с тем лишь четыре члена сочли, что общая исповедь должна или может стать повседневной нормой[14]. Таким образом, даже до утверждения коммунистического режима, в период которого большинство представителей клира и религиозных мыслителей стали одобрять практику общей исповеди, преимущественная часть духовенства считала этот способ принесения покаяния вполне допустимым в исключительных обстоятельствах.

Первое десятилетие существования советской власти как раз и стало таким исключительным обстоятельством. Общая исповедь начала шире использоваться, особенно в Москве и Петрограде-Ленинграде. И это было вызвано вовсе не опасением, что содержание беседы между кающимся и его духовником может стать известным доносившим в органы осведомителям. Причина здесь могла быть гораздо более простой. В обстановке, когда лишение свободы или даже смертный приговор стали в СССР страшной обыденностью, некоторые православные стали причащаться (и, соответственно, исповедоваться) настолько часто, насколько это было возможно. Поэтому для многих верующих покаяние, принесенное под непреходящей угрозой ареста или иных

12. Высказывавшиеся ещё в начале XX в. мнения об общей исповеди см.: Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Ч. II. СПб., 1906. С. 334-335. Поселянин также ещё задолго до Поместного собора заявлял свою позицию по этому вопросу. См., например: *Поселянин Е.* Исповедь//Церковный голос. 1907. № 15. С. 414.

13. *Шавельский Г., протопресвитер*. Православное пастырство. СПб.: Издательство Русского христианского гуманитарного института, 1996. С. 597-602.

14. *Балашов Н., протоиерей*. На пути к литургическому возрождению. [М.:] Круглый стол по религиозному образованию и диаконии, 2001. С. 392.

особых обстоятельств в ходе не индивидуальной, а общей исповеди, не было свидетельством их малодушного стыда. Скорее, напротив, подобный способ покаяния говорил об их усилившейся религиозности[15].

Для многих стремившихся к глубоко религиозной жизни, подразумевавшей в том числе и регулярную исповедь духовнику, 1920-е годы стали временем приобщения к уникальному духовному опыту — феномену тайного монашества как специфического религиозного движения в СССР. Протоиерей Валентин Свенцицкий, критиковавший общую исповедь за то, что она, по его мнению, отучала верующих чувствовать ответственность за совершенные ими грехи, в 1921–1926 гг. собирал кружки, в которых призывал верующих втайне принимать монашество (иногда без пострига)[16]. Люди, расположенные к такому «раннехристианскому» образу жизни, проживали в основном в крупных городах. Для них личная исповедь духовнику, часто даже за стенами храма или монастыря, становилась фундаментом их духовной жизни[17]. Такая регулярная потаенная внецерковная исповедь и откровение помыслов духовнику практиковались на протяжении всей советской эпохи[18]. Возможно, что гонения на Церковь привели к появлению особого типа верующего, который не принял бы монашество до 1917 г. Таким образом, и исповедь, и сама монашеская жизнь обрели значение, которое они не имели до 1917 г.[19]

В то же время простые крестьяне из российской и белорусской глубинки, которые впоследствии вспоминали 1920-е гг., воспринимали то время совершенно иначе. В конце 1980-х — начале 1990-х гг. мне удалось записать свидетельства лиц, родившихся в 1900–1910 гг. После 1917 г. они продолжали бывать на исповеди, как и прежде, только раз в году. Более того, по их свидетельствам, в первое время после установления советской власти изменения в том, как проходило это таинство, были крайне не-

15. *Шавельский Г., протопресвитер*. Указ. соч. С. 605.

16. *Herman, abbot*. New Russian Confessor Archpriest Valentin Sventitsky//The Orthodox Word. 1983. July–August. P. 133.

17. *Wynot J.* Monasteries Without Walls: Secret Monasticism in the Soviet Union, 1928–1939//Church History. March 2002. Vol. 71. № 1. P. 63-79.

18. Свидетельство Н. Н. Соколовой о тайных монахинях, проживавших в 1940-х гг. под видом артели белошвеек возле старца Исайи, см.: *Соколова Н. Н.* Указ. соч. С. 64-66.

19. *Беглов А.* Аскетическая письменность эпохи гонений как система маргиналий//Альфа и Омега. 2009. № 1 (54). С. 121-125.

значительными, а то и вовсе отсутствовали. К тому же простым сельским жителям не было резона опасаться, что тайна их исповеди будет нарушена и их покаяния священнику окажутся разглашенными[20]. Один из величайших русских старцев XX в. архимандрит Павел (Груздев) (1910–1996) вспоминал, что монахини Мологского монастыря, которых он лично знал, на протяжении 1920-х гг. продолжали ходить на исповедь в Толгский монастырь. Они приносили тамошним монахам в подарок от их настоятельницы масло, сметану и гороховую муку. В то же время в Толгском монастыре, по свидетельству старца, на тот момент оставалось всего 12 монахов[21].

Приведенные факты свидетельствуют о том, что для обыкновенных мирян, соблюдавших нормы церковной жизни, дореволюционные обычаи исповеди оставались на протяжении 1920-х гг. неизменными.

Действительно серьезные перемены, связанные с исповедью, начались лишь в конце 1920-х гг., в годы Первой пятилетки. Главной причиной обвального исчезновения исповеди как таковой (равно как и прекращения всякой приходской жизни) стало закрытие храмов. Как известно, к 1939 г. во всем Советском Союзе было всего лишь чуть больше сотни действующих храмов и не осталось ни одного монастыря. В большинстве областей имелось всего по одному храму, а 25 областей оказались вовсе «бесцерковными»[22]. Данные устной истории подтверждают приведенную статистику. Например, по свидетельству Бориса Петровича Окопного из Мелитополя (1926 г.р., оба его дедушки были священниками), закрытие храмов в Запорожье началось в 1933 году. К 1935 г. во всем Запорожье сохранились лишь 3 действующих храма. Духовенство частично было арестовано, а частично ушло в подполье, стараясь не привлекать к себе внимание. Поэтому церковные таинства как таковые исчезли с прекращением самой церковной жизни.

20. Воспоминания Марии Сильвестровны Плышевской (записаны 15–18 марта 1993 г.) и Марфы Самойловны Шеховой (записаны в апреле 1987 г.) — обе в рассматриваемый ими период проживали в Белоруссии.

21. Родные мои. Рассказы и проповеди архимандрита Павла (Груздева). Ярославль: Китеж, 2004. С. 156.

22. См., например: ГАРФ. Ф. 5263. Оп. 1. Д. 891 (Куйбышевская область). Л. 2-6. См. также: *Чумаченко Т.А.* Государство, Православная церковь и верующие. 1941–1961. М.: АИРО-XX, 1999.

Немецкая оккупация в годы Великой отечественной войны привела к возрождению церковной жизни на занятых германскими войсками территориях. Когда в октябре 1941 г. немцы вошли в Запорожье, в закрытых при советской власти храмах возобновились службы. Священники стали снова исповедовать прихожан. Форма этого таинства не изменилась: каждый приносил покаяния лично священнику, при этом перед исповедью вычитывалось молитвенное правило, а после — если исповедовавшийся причащался — благодарственные молитвы[23]. Свидетельства Окопного о возрождении при немцах церковных таинств в их дореволюционном виде подтверждаются и другими жителями Украины того же поколения. Например, мать семилетней Тамары Плышевской, после ее первой исповеди в 1942 г. в Кировограде, послала дочь обратно положить пожертвование священнику (девочка не знала, что это полагается)[24]. В Харькове в единственной действующей церкви, которая разделялась с обновленцами, желавшие исповедоваться предварительно записывались у старосты или у диакона[25]. Приведенные факты свидетельствуют, что за годы жестоких преследований Церкви при советской власти ни священники, ни прихожане не забыли, что такое исповедь и как она должна происходить. И как только на оккупированных немцами территориях возникла возможность возродить церковную жизнь, исповедальная практика возобновилась в том самом виде, в каком она существовала до 1917 г. Преемственная традиция была хотя и разрушена, но не уничтожена.

На неоккупированных и находившихся под советской властью территориях СССР в некоторых закрытых до войны храмах также возобновились богослужения. В 1942 г. вышла подготовленная Московским Патриархатом книга «Правда о религии в России». Это издание было призвано выполнить пропагандистскую задачу — разоблачить эмигрантские свидетельства о гонениях на Церковь в СССР и распространявшиеся слухи о толерантном отношении немцев на оккупированных ими территориях к пра-

23. Воспоминания Бориса Петровича Окопного (записаны 16 февраля 2010 г.).

24. Воспоминания Тамары Ивановны Плышевской (записаны 15 февраля 2010 г.).

25. Воспоминания моего отца, протоиерея Бориса Ивановича Киценко (записаны 15 февраля 2010 г.). Утрата обновленцами популярности и, соответственно, паствы подтверждается и в других источниках. См., например: *Соколова Н.Н.* Указ. соч. С. 17. Об обновленчестве и его кризисе см. также: *Freeze G.* Counter-Reformation in Russian Orthodoxy: Popular Response to Religious Innovation, 1922–1925//Slavic Review. Summer 1995. Vol. 54. № 2. P. 305-339.

вославию. В этой предельно идеологизированной и просоветской публикации утверждалось: «В нынешнем, как и в прошлом, году московские храмы были переполнены богомольцами, особенно говеющими в Великий пост. Все стремились исповедаться и причаститься»[26]. Но даже из этой цитаты видно, что отмеченный в ней расцвет церковной жизни наблюдался только последние два года — то есть с начала войны. А в 1944 г. в качестве ответного шага власти на проявления исключительной лояльности со стороны Московского Патриархата Церкви было предоставлено право стать причастной к идеологическому обеспечению продолжавшейся войны. Священнослужители стали появляться на патриотических мероприятиях, в честь Красной Армии служились молебны, Церковь жертвовала средства на нужды фронта. Исповедь никакой роли на тот момент не играла — по крайней мере, в доступных документах она не упоминается[27].

Встреча Сталина с иерархами Русской православной церкви в сентябре 1943 г. означала официальное признание Церкви составным элементом советского общества. С этого времени и до 1959 г. (с двумя непродолжительными паузами в 1948–1949 и в 1954 гг.) советская власть практически не демонстрировала своей враждебности к деятельности Церкви — деятельности, предельно регламентированной и ограниченной колоссальным количеством запретов[28]. Тем не менее тяжелое наследие предыдущих лет (закрытие храмов, преследования и антицерковная пропаганда) давало о себе знать, причем в довольно ощутимой форме: на огромное (несмотря ни на что!) количество верующих элементарно не хватало священников. Например, в Москве и Московской области на момент окончания войны действовало 215 храмов. К 1980-м гг. их количество сократилось на 20 процентов — и это на территории, на которой проживали несколько миллионов человек. В Малом соборе Донского монастыря в Москве по воскресным и праздничным дням причащались от 800 до 1000 человек[29]. При таком количественном несоответствии пастырей и паствы общая исповедь (когда священник перечисляет наибо-

26. Правда о религии в России. М.: Московская Патриархия, 1942. С. 215.

27. ГАРФ. Ф. 6991 (Совет по делам Русской православной церкви). Оп. 2. Д. 12. Л. 2-6.

28. См.: *Чумаченко Т.А.* Указ. соч. С. X.

29. Там же. С. 4-5; *Голубцов Н., протоиерей.* [Введение]//Беседы перед исповедью. М.: Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 2009. С. 5; *Иов (Гумеров), иеромонах.* Указ. соч. С. 5.

лее распространенные грехи, а прихожане слушают, раскаиваются про себя и подходят к священнику для индивидуальной исповеди только в том случае, если им есть, в чем еще покаяться) стала нормой. Некоторые, как архиепископ Ленинградский Григорий (Чуков), выступали решительно против такого «отступления от литургических норм». В 1948 г. его поддержали некоторые провинциальные епископы[30]. Но тем не менее начиная с послевоенного времени общая исповедь на протяжении всей последующей советской эпохи оставалась широко распространенной практикой[31].

Исповедь в послевоенное время

Перемены, которым подверглась исповедь после начавшегося в годы войны умеренного и осторожного, но все-таки возрождения Церкви, вовсе не вели к обязательному ухудшению ее качества или к формализации самого приносимого верующими покаяния. Благодаря талантливым пастырям и такая — по преимуществу общая — исповедь приносила свои духовные плоды. Протоиереи Александр Воскресенский (1875–1950), Тихон Пелих (1895–1983), Василий Серебренников (1907–1996), Александр Толгский (1880–1962) и Всеволод Шпиллер (1902–1984) — только лишь наиболее известные московские исповедники, продолжившие традицию дореволюционных московских духовников. Протоиерей Николай Голубцов (1900–1963) на протяжении 14 лет принимал исповедь в храме Ризоположения, вновь открытом в 1943 году[32].

В своей пастырской деятельности о. Николай столкнулся с двумя осложнениями. Во-первых, количество его прихожан было таково, что оно исключало индивидуальную исповедь. В храме, в котором служил о. Николай, как и практически во всех остальных храмах, исповедь принималась перед литургией, во время чтения часов. Подобная практика была обусловлена ограничениями, не существовавшими до 1917 г. Назначаемым по согласованию с советскими административными органами церковным старостам предписывалось открывать храмы не раньше, чем

30. Слово на 8 ноября 1944 г.//*Григорий (Чуков), митрополит*. Избранные слова, речи и статьи. Л., 1954 [машинопись] см.: ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 34а. Л. 57.

31. Но, по замечанию Н.Н. Соколовой, люди, которые имели более близкие отношения с своими духовниками, имели более близкий доступ к частной исповеди. См.: *Соколова Н.Н.* Указ. соч. С. 78.

32. *Голубцов Н., протоиерей*. Указ. соч. С. 5.

за 20–30 минут до начала службы, и закрывать их практически сразу же после ее окончания[33]. В таких условиях принять полноценную индивидуальную исповедь у всех желающих было просто невозможно. Во-вторых, в 1950–1960-х гг. чтение проповедей было также жестко регламентировано. О. Николай нашел выход, как обойти оба названных ограничения — выход, который стали перенимать и другие священники. Он начал практиковать чтение проповедей непосредственно перед исповедями[34].

Примером нововведений о. Николая может служить его проповедь 28 февраля (13 марта) 1953 г. Это была пятница Четвертой недели Великого поста. Батюшка совместил толкование богослужебного содержания этого дня с тем, о чем прихожанам следовало помнить на следующий день во время исповеди и причастия. После рассказа о раскаянии разбойника, распятого рядом со Господом и воззвавшего к Нему помянуть его, когда Он приидет в Свое Царствие (Лк 23:42), священник призвал каждого уподобиться этому разбойнику и сохранить эту чувство вплоть до последнего мгновения исповеди: «Выбрось всю мерзость греха из души и, отойдя (после исповеди. — *Н.К.*), почувствуешь легкость… Исповедуй Богу все — не стыдись открывать Богу свои грехи и плотские дурные мысли, ибо они неминуемо посещают всех людей в юношеском и подчас в старческом возрасте. <…> Подходя к Святой чаше, будьте уверены в прощении грехов. В исповеди не повторяйте ранее исповеданных грехов — они прощены. Если чувствуешь еще терзание в сердце исповеданными грехами — значит, недостаточно сделано у тебя добрых дел, способных заглушить и изгнать навсегда этот смрад из бессмертной твоей души»[35].

Наиболее близкие к о. Николаю из числа его прихожан отмечали, что его мастерское сочетание проповеди, общей и индивидуальной исповедей приносило удивительные результаты. «Ради исповеди, — вспоминал протодиакон С. Голубцов, — маленькая церковь у него [о. Николая. — *Н.К.*] и в будни переполнялась народом. Общая исповедь, против одного названия которой так восстает обычно душа, у него всегда оставляла глубокое впечатление, и каждому казалось, что слово о. Николая было направлено лич-

33. Этот факт приводила в своих воспоминаниях Прасковья Васильевна Никитина (записаны в Санкт-Петербурге в январе 1992 г.). См. также: *Иов (Гумеров), иеромонах*. Указ. соч. С. 5.

34. *Голубцов Н., протоиерей*. Указ. соч. С. 6-7.

35. *Голубцов Н., протоиерей*. Указ. соч. С. 56-59.

но к нему. Исповедь (или, вернее, проповедь перед исповедью) никогда не была стандартная по содержанию. Начиналась всегда с краткого изложения празднуемого на тот день церковного события или памяти, иногда с Евангелия или Апостола, прочитанного за литургией, а затем на этой основе шло не просто перечисление грехов, а всем понятная, проникающая во все закоулки души и проясняющая совесть проповедь праведной и правильной жизни, призыв к молитве, покаянию и исправлению. <...> А когда подойдешь к аналою и скажешь то, что особенно тяготит совесть, о. Николай никогда не торопил, но и не задерживал, не удивлялся твоему греху и, осуждая его, не осуждал кающуюся душу. Если находил нужным, тут же давал краткий и решительный совет или произносил: "Прости, Господи!", "Помоги, Господи!" Простота, с которой он принимал исповедь, облегчала кающемуся признание в любом грехе»[36]. Религиозный писатель Сергей Иосифович Фудель, исповедовавшийся у о. Николая, писал: «И по себе, и по многим скажу, что за много лет не было случая, чтобы мы возвращались после исповеди у о. Николая с прежней сухой душой»[37]. Неудивительно, что после кончины о. Николая его духовные чада, скорбевшие о понесенной ими утрате, называли батюшку «последним московским духовником».

Другие известные московские священники в 1970–1980-х гг. продолжили исповедальные традиции своих предшественников. Например, у о. Дмитрия Дудко, о. Всеволода Шпиллера и о. Александра Меня были большие исповедальные семьи. Священники использовали первую исповедь новообращенных взрослых для того, чтобы дать им наставления в православной жизни. Такие исповеди обычно представляли собой несколько бесед либо в храме, либо даже в домашней обстановке, во время которых священник узнавал духовную биографию своего только что крестившегося духовного чада и давал ему рекомендации о том, как надлежит укреплять веру[38]. Эти практиковавшиеся в 1970-х — начале 1980-х гг. исповедальные приемы, как и иные сложившиеся тогда

36. *Голубцов С., протодиакон.* Протоиерей Николай Голубцов. Некролог//Сплоченные верой, надеждой, любовью и родом. М., 1999. С. 191.

37. *Фудель С. И.* Воспоминания об отце Николае Александровиче Голубцове//Собрание сочинений. В 3-х т. Т. 1. М.: Русский путь, 2001. С. 225.

38. См.: *Дудко Д., протоиерей.* О нашем уповании. Париж: ИМКА-Пресс, 1975; интервью о. Д. Дудко (записано автором 19 июня 1979 г.). Об исповедальном опыте о. Александра Меня см.: *Hamant Y.* Alexander Men': A Witness for Contemporary Russia (A Man for our Times). Torrance, CA: Oakwood Publications, 1995. P. 120-121.

церковные обычаи, свидетельствовали о кардинальных переменах, произошедших в русском православии по сравнению с дореволюционной эпохой. То, что до 1917 г. считалось для православных чем-то само собой разумеющимся и исполнявшимся всеми вне зависимости от степени их личного духовного опыта (первая исповедь в семилетнем возрасте, к которой основательно готовились, и затем — уже по инерции — раз в год около Пасхи), стало в послевоенное время уделом меньшинства верующих. Справедливо и обратное заключение: *исповедь превратилась из обряда, отправлявшегося прежде даже номинальными православными, в практику, присущую лишь небольшой группе внутри сообщества советских православных и вместе с тем наиболее принципиальную для их православной идентичности.*

Изменение представлений о грехе и наказании

Стали ли верующие при советской власти вкладывать в понятие греха какое-то иное содержание — отличное от того, которое считалось общепринятым до революции? Так, М.С. Плышевская в конце 1938-го — начале 1939 гг. совершила поступок, который в то время назывался спекуляцией. Она попыталась перепродать ботинки и валенки на кировоградском рынке. Когда к тому месту, где стояла Плышевская со своим товаром, приблизились милиционеры, ей удалось раствориться в толпе и тем самым избежать ареста. Она прекрасно отдавала себе отчет в том, что такая торговля является незаконной и что, если ее схватят, то неминуемо накажут. Однако, возможно, из-за того, что во времена НЭПа Плышевская продавала на ярмарках разные продукты, она не воспринимала саму по себе торговлю как нечто греховное и не говорила о ней на исповеди. И в конце 1930-х гг. Плышевская также отнеслась к своему обувному «делу» не как к греховному, и когда у нее снова появилась возможность исповедоваться, она не покаялась священнику в «скверноприбытчестве»[39].

Приведенная история наталкивает на размышление. Каялись ли другие в грехах, подобных тому, который совершила Плышевская, занимаясь такой «спекуляцией»? Возможно ли сейчас восстановить само состояние верующих, когда исповедь стала снова возвращаться в церковную жизнь: если они в чем-то не каялись, то просто по забывчивости или же по сознательному нежеланию?

39. Воспоминания Марии Сильвестровны Плышевской (записаны в апреле 1993 г.).

Тем более что общая исповедь создавала благоприятные условия для утаивания грехов, в которых верующим по каким-то причинам не хотелось признаваться.

Ценным источником, позволяющим прояснить обозначенную проблему, являются изданные уже в конце советской эпохи (в 1979, 1983 и 1988 гг.) «Настольные книги» для священников. (Очень красноречивым фактом является то, что подобные руководства не издавались в период с 1914 по 1979 гг.[40]) Особенно информативными с этой точки зрения являются замечания в проповедях, рекомендовавшихся для прочтения перед исповедью. Из этих руководств можно узнать, как священники толковали, скажем, заповедь «Не укради» и как они пытались внушить надлежащее представление об исполнении этой заповеди своей пастве.

Например, в «Настольной книге», изданной в 1983 г., содержалось предупреждение священникам, что кающиеся часто понимают заповедь «Не укради» прямолинейно — считая ее указанием на недопустимость воровства. Поэтому священнику предписывалось перед исповедью обратить внимание прихожан на то, что «хищением является всякое незаконное присвоение чужого имущества, как собственного, так и общественного <...> под понятие лихоимства подпадает также перепродажа пищевых и промышленных продуктов по завышенным ценам (спекуляция). Безбилетный проезд в общественном транспорте — это тоже поступок, который следует считать нарушением 8 заповеди»[41].

Внесенные добавления (как, впрочем, и изъятия тех фрагментов, которые присутствовали раньше) являются наиболее красноречивым ответом на вопрос, почему Церкви потребовались другие «Настольные книги» и к чему свелась корректировка старых образцов священнических руководств. Наиболее примечательная перемена в советских «Настольных книгах» по сравнению с дореволюционными заключалась в соответствии таинства общественному положению исповедовавшихся. «Наряду с людьми, глубоко и искренне верующими, — говорилось в уже неоднократно цитированной “Настольной книге” 1983 г., — к аналою приходят люди, мало связанные с Церковью, совершающие исповедь впервые в зрелом возрасте. В массе своей прихожане относятся к кате-

40. Об исповеди в этом издании см.: Настольная книга священнослужителя. Т. 4. М.: Издательство Московской Патриархии, 1983. С. 242-287.

41. Там же. С. 281.

гории мало- или среднеквалифицированных рабочих, служащих и крестьян; если еще учесть то, что подавляющее большинство верующих — люди пожилые и престарелые, не сумевшие, как правило, получить полноценного образования и совершенно лишенные систематических знаний о Церкви, таинствах и догматике, то пастырь, в первую очередь, должен за каждой исповедью стараться хотя бы в минимальной степени разъяснять основные истины христианства»[42].

Конечно, представители дореволюционного клира тоже скорбели по поводу дремучести и суеверия своей паствы. Но в начале XX в. они также могли быть уверены в том, что православные первый раз идут к исповеди в семилетнем возрасте, а затем бывают на этом таинстве примерно раз в году, и этот порядок не меняется. Естественно, к концу 1970-х гг. такой традиции уже давно не существовало. Например, Евгения Николаевна Кузовенкова крестилась только в 1982 г. в возрасте 60 лет. Она боялась креститься, так как работала врачом и состояла в КПСС. К тому же она опасалась, что у ее детей могут из-за этого возникнуть проблемы в школе и на работе. А исповедь Евгению Николаевну не пугала. И после обращения она исповедовалась и причащалась примерно раз в месяц вплоть до своей кончины в 2003 г.[43]

Отдавая себе отчет в том, что исповедь (как, впрочем, и другие фундаментальные основы церковной жизни) более не является чем-то безоговорочно принимаемым всем обществом (особенно молодыми людьми), священники уже не задавали вопросов кающимся о некоторых грехах: «Каждый достаточно долго служащий на приходе священник знает из опыта, — говорилось во всё той же “Настольной книге”, — что на исповеди редко кто признается в воровстве, разбое, идолослужении, уже не говоря о намеренном убийстве, о котором и слышать не приходится — в наше время они редки среди христиан». Другие фрагменты советских «Настольных книг» отражали перемены, произошедшие за минувшее столетие в восприятии вопросов, касавшихся сексуальной жизни человека. «Вопрос относительно греха рукоблудия (онанизма, *слав.* — малакия), — отмечается в “Настольной книге”, — уместен по отношению к мальчикам, юношам и холостым муж-

42. Там же. С. 249. О «возвращении» советских сельских жителей в Церковь говорил Н.С. Хрущев. См.: *Stone A.B.* Overcoming Peasant Backwardness: The Khrushchev Antireligious Campaign and the Rural Soviet Union//Russian Review. April 2008. № 67. P. 296-320.

43. Воспоминания Евгении Николаевны Кузовенковой (записаны в 1997 г.).

чинам, но вряд ли стоит задавать его девушкам и женщинам»[44]. Отразился в «Настольной книге» и усугублявшийся в СССР кризис семьи и семейной жизни: «На исповеди приходится выслушивать рассказы о трагических семейных конфликтах, чаще всего возникающих на почве неумеренного употребления вина или неверности одного из супругов. Часто в таких случаях спрашивают совета о том, стоит ли сохранять такой брак и не лучше ли его расторгнуть»[45].

Вопросы о грехах детоубийства и абортов на исповеди с женщинами содержались и в дореволюционных руководствах. Но в «Настольных книгах» советского времени (аборты в СССР были легализованы в 1955 г.) рассуждения на эту тему стали еще более детальными и проработанными. Например, обращает на себя внимание следующий комментарий: «Женщину, находящуюся вне Церкви, предостерегают от этого поступка медицинские работники, разъясняя опасность и моральную нечистоту этой операции. *Однако неверующая женщина вольна поступать с собой по собственному усмотрению*. Для женщины, признающей свою причастность к Православной Церкви (а таковой, по видимому, следует считать всякую крещеную женщину, приходящую в храм для исповеди), искусственное прерывание беременности категорически недопустимо и простительно лишь в исключительных случаях, когда по состоянию здоровья дальнейшее вынашивание плода угрожает ее жизни»[46]. В «Настольной книге» прямо указывалось на недопустимость восприятия аборта как греха заурядного, подлежащего разрешению на общей исповеди: «Иногда отдельные священники упоминают этот страшный грех на общей исповеди наряду с другими и отпускают его, даже не побеседовав с согрешившей на личной исповеди, не выяснив

44. Настольная книга священнослужителя. Т. 4. М.: Издательство Московской Патриархии, 1983. С. 252. В отличие от начала 1980-х гг., когда священники были вынуждены определять темы для исповедальных бесед часто по наитию, дореволюционные наставления содержали упоминания об этом грехе именно вследствие того, что тогдашние верующие в нем исповедовались. См.: *Kizenko N.* Written Confessions and the Structure of Sacred Narrative//Religion and Spirituality in Modern Russian Culture/Ed. by Mark Steinberg and Heather Coleman. Bloomington: Indiana University Press, 2007. P. 93-118. Подобная же чопорность в отношении того же самого греха наблюдалась и в Церкви на Западе. См.: Medieval Handbooks of Penance: a Translation of the Principal *libri poenitentiales* and Selections from Related Documents/Trans. by John Thomas McNeill and Helena M. Gamer. New York: Octagon Books, 1965. P. 47.

45. Там же. С. 275.

46. Там же. С. 280.

причины, толкнувшей ее на этот поступок, и не услышав от нее ни слова раскаяния. Тем самым они покрывают нераскаянный грех, что является губительным для души исповедницы, совершают преступление против пастырской совести и вносят соблазн в среду верующих»[47].

Особенно критичное отношение к женщинам в контексте исповеди также впервые появилось именно в советских священнических руководствах. Возможно, отмеченная перемена в советское время произошла из-за такого феномена, как феминизация благочестия — по причине очевидного гендерного перекоса в среде верующих. Поэтому в «Настольной книге» уделялось специальное внимание особым, якобы свойственным исключительно женщинам поведенческим изъянам во время исповеди. Например, при описании такого духовно-психологического состояния верующего, как *прелесть*, в «Настольной книге» отмечалось: «Священнику чаще всего приходится иметь дело с такими болезненными явлениями при исповеди женщин, склонных к истерии, и это должно, кроме всего прочего, послужить духовнику испытанием его пастырского терпения»[48]. Отдельные духовные писатели (в том числе и из числа клира) шли в своих указаниях на специфически женские недостатки еще дальше, чем официальные издания РПЦ. Например, протоиерей Михаил Ардов отмечает: «Надо сразу признаться, что в практике современной исповеди “многословие” — явление сравнительно редкое, по большей части из теперешних верующих каждое слово приходится вытаскивать. (Исключение составляют образованные женщины; эти уж действительно вещают “паче ума и естества”)»[49].

Приведенные примеры — от осуждения спекуляции или езды на общественном транспорте «зайцем» до разбора того, как следует относиться к разводам и разрешенным в советском государстве абортам — наглядные свидетельства перемен в инструкциях для священнослужителей. Сами же по себе отмеченные перемены, в свою очередь, явились реакцией на те реалии советской жизни, которые Церковь не могла не учитывать. Аналогичный вывод делает и М. В. Корогодина, считающая, что произошедшие в период с XIV по XVII вв. перемены в русских покаянных практи-

47. Там же.

48. Настольная книга священнослужителя. Т. 4. М.: Издательство Московской Патриархии, 1983. С. 270.

49. *Ардов М., протоиерей*. Указ. соч. С. 95.

ках были напрямую связаны с социально-политическим развитием Московского царства[50]. Более политически ангажированные могли бы ожидать в «настольных книгах» более прямых намеков на реалии советской жизни. С другой стороны, именно осторожность и ограниченность советов издания для пастырей придает им правдоподобие: легко представить, что исповеди такого рода действительно происходили в поствоенное и доперестроечное время.

Заключение

Изучение таинства исповеди в СССР осложняется некоторыми предположениями. Подавляющее большинство верующих по нескольким причинам (официальная антицерковная и антирелигиозная политика, закрытие храмов, уменьшение количества священников) оказались перед фактом, что единственно возможной формой принесения покаяния в грехах явилась именно *общая* исповедь. Индивидуальная исповедь священнику со всеми ее привычными и устоявшимися веками обрядностью, традициями и повседневностью ушла в прошлое вместе с самой дореволюционной эпохой. В то же время отдельные священники превратили исповедь в центральный пункт духовной жизни их паствы. Поэтому в советскую эпоху вокруг харизматических исповедников образовывались своего рода исповедальные семьи из их духовных чад. Подобные объединения во главе с лидером, пользовавшимся непререкаемым авторитетом, напоминали старообрядческие миры второй половины XVII — начала XVIII вв. К концу 1970-х в Москве и Ленинграде из таких семей сложились уже целые сообщества, объединявшие преимущественно представителей интеллигенции. В результате сама исповедь из рутинной литургической практики превратилась в своего рода свидетельствование веры. Так как среди верующих в советское время явно преобладали женщины, это привело к тому, что и представления о церковном благочестии, и исповедь как ключевой момент церковной жизни приобрели оттенок специфически женского восприятия.

Рассмотренные перемены в церковной жизни в советскую эпоху необходимо также оценивать в более широком контексте. Если до революции среднестатистические верующие бывали на ис-

50. *Корогодина М.В.* Исповедь в России в XIV–XIX веках: Исследование и тексты. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006. С. 322-332.

поведи — часто поверхностной и даже формальной — лишь раз в году, то при советской власти в это таинство было привнесено более глубокое религиозное чувство. С другой стороны, можно утверждать, что общая исповедь довела формальную ежегодную исповедь до логической точки. Если иметь в виду редкость исповеди у других православных народов — греков или болгар — и перемены, произошедшие в подходах к таинству исповеди у католиков после II Ватиканского Собора, то можно утверждать, что общая исповедь советского времени скорее *приблизила* практику русских православных к другим христианским традициям. Но бурное возрождение индивидуальной исповеди в бывших советских республиках после 1991 г. подводит к выводу, что последовавшие после 1917 г. перемены в жизни Церкви и верующих стали чем-то вроде экспериментирования с разными видами исповеди. И если католики (особенно после II Ватиканского собора) и даже православные в Европе, США и на христианском Востоке пошли по пути модернизации разных аспектов церковной практики, то православные в постсоветских странах стали действовать противоположным образом. Они обратились к дореволюционной Церкви как к эталону, который принялись усиленно восстанавливать после десятилетий гонений и чуть ли не подпольного существования. И среди прежних обычаев, возвращенных к жизни в 1990-е гг., были, в числе прочего, и непосредственная взаимосвязь и следование друг за другом индивидуальной исповеди и причастия.

Наконец, не следует упрощенно полагать, что практика исповеди в советское время претерпела изменения в «худшую сторону». Интересно, что и в ранней Церкви по причине гонений покаянные практики заметно изменились из-за падения дисциплины в общинах верующих. И в результате к VI в. покаяние превратилось из преимущественно публичного в главным образом сугубо индивидуальный акт, а, кроме того, из действа, совершавшегося раз в жизни, — в ежегодную традицию. «Вчерашние варвары-язычники, превратившиеся в “новых римлян”, были просто неспособны следовать прежней церковной дисциплине, считавшейся исключительно строгой даже “старыми римлянами”, обладавшими гораздо более продолжительным стажем воцерковленности, — считают Джон Макнэйл и Хелена Гамер. — Когда публичное принесение покаяния стало стремительно исчезать, выходить из церковного обихода, на его месте начала так же быстро складываться новая исповедальная система — более функ-

циональная для этого, еще становящегося, общества и более соответствовавшая его потребностям и уровню развития»[51]. Если воспринимать указанные перемены в раннесредневековой Церкви как что-то естественное и само собой разумеющееся в контексте гонений, то почему же тогда надо оценивать иначе трансформации, произошедшие в минувшем веке в России и на Украине в период сходных репрессий? В то же время, удивительно, что некоторые перемены в Русской церкви оказываются сходны с переменами в не-репрессивных (хотя и наступательно-секуляристских) режимах. Даже до революции некоторые представители духовенства говорили о кризисе исповеди. В эмиграции, то есть в реалиях, принципиально отличавшихся от советских, некоторые русские священники призывали не приурочивать исповедь к причастию[52].

Но, в конечном итоге, хотелось бы завершить статью следующим соображением: если сопоставить реальный диапазон перемен, произошедших с таинством исповеди в Русской православной церкви в 1960–1990-х гг., то он будет несопоставимо меньшим, нежели у православных в Америке или у католиков. Поэтому наиболее интересный факт заключается не в том, что при советской власти в Русской православной церкви произошли какие-то перемены, а том, что эти перемены оказались на удивление незначительными.

Библиография

Архивные материалы

Бахметевский архив русской и восточноевропейской истории и культуры Колумбийского университета в Нью-Йорке.

Фонд епископа Леонтия (Филипович). «Политический контроль над Православною церковью в Советском Союзе» (рукопись).

Государственный Архив Российской Федерации (ГАРФ).

Ф. 564 (Особое мнение Сенатора Таганцева).

Ф. 5263 (Куйбышевская область).

Ф. 6991 (Совет по делам Русской православной церкви).

Ф. 6991 (Григорий (Чуков), митрополит. Избранные слова, речи и статьи. Л., 1954 [машинопись]).

Национальный архив Республики Татарстан (НАРТ).

51. Medieval Handbooks of Penance. P. 22.

52. *Шмеман, прот. Александр.* Евхаристия: Таинство Царства. Париж, 1984. См. также: http://www.schmemann.org/byhim/confessionandcommunion.html.

Ф. 4 (Казанская духовная консистория).

Российский Государственный Исторический Архив (РГИА).

Ф. 796 (Святейший Синод).

Соловецкий государственный историко-архитектурный и природный музей-заповедник (Соловки). Архангельская область.

Центральний державний архів громадських об'єднань України (ЦДАГОУ).

Ф. 1 (Центральный Комитет Коммунистической Партии Украины).

Интервью

Воспоминания Марии Сильвестровны Плышевской (записаны 15–18 марта 1993 г.) и Марфы Самойловны Шеховой (записаны в апреле 1987 г.).

Воспоминания Бориса Петровича Окопного (записаны 16 февраля 2010 г.).

Воспоминания Тамары Ивановны Плышевской (записаны 15 февраля 2010 г.)

Воспоминания протоиерея Бориса Ивановича Киценко (записаны 15 февраля 2010 г.).

Воспоминания Прасковьи Васильевны Никитиной (записаны автором в Санкт-Петербурге в январе 1992 г.).

Воспоминания Евгении Николаевны Кузовенковой (записаны в Санкт-Петербурге в январе 1992 г.).

Интервью с прот. Д. Дудко (записано автором в Гребнево 19 июня 1979 г.).

Литература

Ардов М., протоиерей. Мелочи архи..., прото... и просто иерейской жизни (картинки с натуры). М., 1995.

Балашов Н., протоиерей. На пути к литургическому возрождению. [М.:] Круглый стол по религиозному образованию и диаконии, 2001.

Беглов А. Аскетическая письменность эпохи гонений как система маргиналий//Альфа и Омега. 2009. № 1 (54). С. 121-125.

Голубцов Н., протоиерей. [Введение]//Беседы перед исповедью. М.: Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 2009.

Голубцов С., протодиакон. Протоиерей Николай Голубцов. Некролог//Сплоченные верой, надеждой, любовью и родом. М., 1999.

Дудко Д., протоиерей. О нашем уповании. Париж: ИМКА-Пресс, 1975.

Иов (Гумеров), иеромонах. Покаяние — основа духовной жизни//Православная вера. Сентябрь 2010. № 44. С. 5, 19.

Корогодина М. В. Исповедь в России в XIV–XIX веках: Исследование и тексты. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006.

Настольная книга священнослужителя. Т. 4. М.: Издательство Московской Патриархии, 1983.

Орлеанский Н. М. Закон о религиозных объединениях РСФСР... М.: Безбожник, 1930.

Осипова И. И. Сквозь огнь мучений и воду слез: гонения на Истинно-православную церковь по материалам следственных и лагерных дел заключенных. М.: Серебряные нити, 1998.

Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. Ч. II. СПб., 1906.

Полное собрание законов Российской империи. Собрание первое. Т. 6. № 4022. С. 701.

Поселянин Е. Исповедь//Церковный голос. 1907. № 15. С. 414.

Правда о религии в России. М.: Московская Патриархия, 1942.

Родные мои. Рассказы и проповеди архимандрита Павла (Груздева). Ярославль: Китеж, 2004.

Соколова Н.Н. Под кровом Всевышнего. М.: Издательство Православного братства святого апостола Иоанна Богослова, 2002.

Шавельский Г., протопресвитер. Православное пастырство. СПб.: Издательство Русского христианского гуманитарного института, 1996.

Шмеман, прот. Александр. Евхаристия: Таинство Царства. Париж, 1984.

Фудель С.И. Воспоминания об отце Николае Александровиче Голубцове//Собрание сочинений. В 3-х т. Т. 1. М.: Русский путь, 2001.

Чумаченко Т.А. Государство, Православная церковь и верующие. 1941–1961. М.: АИРО-XX, 1999.

Freeze G. Counter-Reformation in Russian Orthodoxy: Popular Response to Religious Innovation, 1922–1925//Slavic Review. Summer 1995. Vol. 54. № 2. P. 305-339.

Hamant Y. Alexander Men': A Witness for Contemporary Russia (A Man for our Times). Torrance, CA: Oakwood Publications, 1995.

Herman, abbot. New Russian Confessor Archpriest Valentin Sventitsky//The Orthodox Word. 1983. July–August. P. 133.

Kizenko N. Written Confessions and the Structure of Sacred Narrative//Religion and Spirituality in Modern Russian Culture/Ed. by Mark Steinberg and Heather Coleman. Bloomington: Indiana University Press, 2007. P. 93-118.

Kozlov V.A. Denunciation and Its Functions in Soviet Governance from the Archive of the Soviet Ministry of Internal Affairs//Stalinism: New Directions. Ed. by Sheila Fitzpatrick. Routledge, 1999. P. 117-141.

Medieval Handbooks of Penance: a Translation of the Principal *libri poenitentiales* and Selections from Related Documents/Transl. by John Thomas McNeill and Helena M. Gamer. New York: Octagon Books, 1965.

Stone A.B. Overcoming Peasant Backwardness: The Khrushchev Antireligious Campaign and the Rural Soviet Union//Russian Review. April 2008. № 67. P. 296-320.

Ware T. The Orthodox Church. New York: Penguin Books, 1986.

Wynot J. Monasteries Without Walls: Secret Monasticism in the Soviet Union, 1928–1939//Church History. March 2002. Vol. 71. № 1. P. 63-79.