Ульрике Хун

С иконами и песнопениями, или епископ, сбежавший от своих прихожан. Массовые паломничества в России эпохи Сталина и Хрущева

Советский Союз был страной чудес. В представлении православного населения пространство СССР было наполнено святыми местами, которые посещались как потенциально чудодейственные святилища. К ним относились не только древние монастыри, но и определенные источники, камни или деревья, которые по большей части располагались за пределами деревень, т. е. за пределами обжитого и окультуренного пространства. Такие святилища были местами общения с божественным — особенно при большевистской власти, когда они становились заменой закрытых церквей. Однако масштабы этого паломничества к святыням не были постоянными и находились в зависимости от амплитуды государственной антирелигиозной политики. Если в 1930-е гг. в связи с террором и гонениями на Церковь пустовали даже основные святыни[1], то после изменений, произошедших в религиозной политике зимой 1943 г., старые паломнические традиции ожили. Это относилось прежде всего к неоккупированным (или оккупированным ненадолго) территориям РСФСР, где в дальнейшем было открыто незначительное число

Статья впервые опубликована как: *Huhn U.* Mit Ikonen und Gesang oder: ein Bischof auf der Flucht vor seinem Kirchenvolk. Massenwallfahrten in Russlang unter Stalin und Chruščev//Jahrbuch für Historische Kommunismusforschung. 2012/Hg. von Ulrich Mählert u.a. Berlin, 2012. S. 315–333.

1. Исключением являются сведения из примечательных воспоминаний В. Василевской, московского врача, которая в середине 1930-х гг. тайно крестилась в подмосковном Загорске и участвовала в этот период в паломничествах (которые выдавались за туристические поездки) в закрытые монастырские комплексы, в том числе в Оптину пустынь, а в 1940 г. — в Саров и Дивеево. См. *Василевская В.Я.* Катакомбы XX века. Воспоминания. Москва, 2001. С. 28-30, 74-91.

церквей, при том что в Украине и Беларуси церкви и монастыри, открытые в период немецкой оккупации, не были вновь закрыты сразу после того, как Красная Армия вернула захваченные территории. Из-за такого неравного распределения открытых церквей паломничества к почитаемым источникам и озерам оставались вплоть до конца 50-х гг. феноменом, характерным главным образом для РСФСР[2].

Исследование паломничеств конца войны и послевоенного периода имеет, следовательно, разные измерения и развертывается в пространстве сопряжения народного благочестия, повседневной жизни советского народа и церковной политики советского государства. Что касается сферы церковной политики, то в разгар войны, в сентябре 1943 г., Сталин начал сближение с немногочисленными сохранившими должности митрополитами, после чего они, несмотря на катастрофический опыт сталинского террора первого военного года, стали подчеркивать свою лояльность режиму. Руководство государства и партии надеялось улучшить свою репутацию в глазах союзников и одновременно планировало использовать Русскую православную церковь в качестве инструмента при проектировании послевоенного порядка в Европе[3]. Этого невозможно было достичь без восстановления церковных институтов и общин. В октябре 1943 г. был создан «Совет по делам Русской православной церкви», который — под руководством старого сотрудника НКВД майора Г.Г. Карпова — должен был обеспечить открытие отдельных церквей, чтобы затем осуществлять координирующую и контролирующую функцию.

Церковные лидеры заключили этот своеобразный «конкордат» с государством для того, чтобы церковные институции, восстановленные после многих лет репрессий, могли осуществлять свои функции легально. Епископат считал, что лишь при таком положении дел можно обеспечить соблюдение канонических норм со стороны паствы, ибо за годы, прошедшие без церкви, широкое распространение получил феномен совершения обряда таинств самозваными священнослужителями (т.н. «самочинника-

2. См. письмо Г. Карпова, председателя Совета по делам РПЦ, Н. Хрущеву от 29 апреля 1954 (Российский государственный архив новой истории [далее — РГАНИ]. Ф. 5. Оп. 16. Д. 642. Л. 80-84).

3. См. *Miner S.M.* Stalin's Holy War. Religion, Nationalism, and Alliance Politics, 1941–1945. Chapel Hill, 2003 (особенно части 2 и 3); также *Chumachenko T.A.* Church and State in Soviet Russia, 1941–1961. Russian Orthodoxy from World War II to the Krushchev years. Amonk, 2002. P. 15-86.

ми»). Несмотря на то, что связь верующих с церковными институтами или, вернее, с теологическим обоснованием религиозных практик верующих мирян была темой еще столетней давности, монополия церкви на таинства признавалась подавляющим большинством[4]. Паломничества осуществлялись именно в этой сфере, так что, с одной стороны, являлись традиционной частью религиозной жизни православного населения, а с другой стороны, государство и верный ему епископат не признавали их основополагающей религиозной практикой. И хотя паломничества и процессии были впечатляющими и открытыми проявлениями религиозной жизни, государственный и партийный аппарат в течение десятилетия не предпринимал против них никаких карательных акций. Первое крупное паломничество можно датировать 1944 годом, когда в свете изменений в политике по отношению к церкви, произошедших осенью 1943 г., православные христиане возобновили традиционные паломничества[5]. Постепенно эти паломничества стали массовыми, и в 1950-е гг. могли собирать до 20 000 человек. Это выглядит парадоксальным, но столь массовые религиозные шествия действительно происходили в последние годы правления Сталина и при этом не разгонялись с применением силы. Только когда Никита Хрущев — с его пониманием пути к построению коммунистического общества — запустил свою кампанию по модернизации страны, началось физическое уничтожение мест, где концентрировались практики, считавшиеся архаичными и «суеверными». Одновременно с этим он осуществил поворот в области религиозной политики, отказавшись от старых сталинских принципов[6].

В этой статье я попытаюсь объяснить, почему руководство государства и партии терпело паломничества в течение более чем десяти лет, хотя и предпринимало против них определенные меры. Для этого я описываю, как происходили паломничества в десятилетие своего расцвета (между концом войны и началом

4. См. *Freeze G.L.* Institutionalizing Piety. The Church and Popular Religion//Imperial Russia. New histories for the empire/Ed. Ransel D. L. Bloomington, 1998. P. 210–249.

5. См. донесение Г. Карпова о незаконной церковной деятельности от 25 апреля 1949 г., адресованное ЦК ВКП(б) (Российский государственный архив социально-политической истории [далее — РГАСПИ]. Ф. 17. Оп. 132. Д. 109. Л. 69-77; опубликовано в: *Беглов А.Л.* В поисках «безгрешных катакомб». Церковное подполье в СССР. М., 2008. С. 292).

6. См. *Stone A.B.* «Overcoming Peasant's Backwardness». The Krushchev Antireligious Campaign and the Rural Soviet Union//The Russian Review. 2008. Vol. 67. P. 296–320.

антирелигиозной кампании 1958/59). Чем они отличались от шествий в дореволюционной России? Кто принимал в них участие и почему? Какую роль в них играло духовенство православной церкви, как оно к ним относилось, и как на это реагировали паломники? И как проходила кампания по ликвидации паломничества после 1958 года? Я пытаюсь ответить на эти вопросы, опираясь на примеры шествий к закрытому монастырю «Коренная пустынь», который является одним из наиболее посещаемых паломниками мест в Курской области Центрально-Черноземного региона России.

Точка схождения священного

Паломничества к Коренной пустыни, связанные, с одной стороны, с дореволюционными традициями, с другой стороны, неизбежно изменили свой характер в условиях позднего сталинизма. Если до 1917 года большие монастырские комплексы, как правило, хранившие мощи того или иного святого, привлекали значительные массы паломников, то после Второй мировой войны на территории РСФСР осталось только два открытых монастыря, а именно: вновь открытая в 1946 г. в качестве символа мнимой советской религиозной свободы Свято-Троицкая Сергиева Лавра под Москвой и Псково-Печерский монастырь. Таким образом, на региональном уровне особое значение в качестве мест паломничеств сохраняли места, связанные с чудесными явлениями икон или с видениями святых[7]. Это было так потому, что, с точки зрения практик православного благочестия, священное не ограничивается церковным пространством, но сила Божия считается таковой как раз из-за того, что может обнаруживаться и творить чудеса в любом месте[8]. Возведением крестов и строительством часовен, церквей и монастырей отмечалось признание божественной истории спасения, которая проявилась в этих самых местах. Соответственно, объектами большинства послевоенных паломничеств становились закрытые монастыри и расположенные поблизости от них и почитаемые как святые источники, чья репутация,

7. Так было в случае, например, паломничества к Николиной горе в Ульяновской области, которое происходило ежегодно 22 мая в праздник св. Николая, а также в случае паломничества в Урюпинске Сталинградской области, связанного с воспоминанием о чудесном обретении иконы Божией Матери, которое проходило 21 июня. См. сообщение Карпова Хрущеву (РГАНИ. Ф. 5. Оп. 16. Д. 642. Л. 80-84).
8. См. *Freeze G. L.* Institutionalizing Piety. P. 227. (См. сноску 4).

в свою очередь, была основана на том, что в этом месте была обретена чудотворная икона или случилось некое видение; именно так обстояло дело и с закрытой Коренной пустынью в Курской области. Давление со стороны атеистического государства оказало сильное воздействие на эту практику: закрытые монастырские комплексы были в известной степени редуцированы к исходному моменту той святой вести, которую они несли: они обрели статус географического места и материального свидетельства встречи с божественным. Поэтому вполне логично, что даже там, где больше не было регулярных богослужений в освященных и украшенных часовнях, церквах и соборах, по-прежнему продолжали собираться паломники.



Бывший пустынный мужской монастырь Коренная пустынь в 1958. В здании размещалось сельскохозяйственное профтехучилище[9].

История Коренной пустыни в Курской области включает все эти аспекты. Согласно легенде, во время татарского нашествия в конце XIII в. среди корней дерева (отсюда и название) была найдена чудотворная икона Божией Матери «Знамение». В ее честь была первоначально построена часовня, а позднее, в XVI в., основан монастырь, получивший имя «Коренная пустынь». В начале XVII в. возникла традиция большую часть дней в году вы-

9. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 229. Л. 18.

ставлять икону в кафедральном соборе Курска и переносить ее в Коренную пустынь лишь на лето. С тех пор в определенные дни тожественная процессия сопровождала икону на ее пути весной из Курска в монастырь и в сентябре — из монастыря в Курск. Шествия продолжались даже после того, как в 1920 г. икона «Знамение» была вывезена бежавшими от большевиков священнослужителями сначала в Сербию, затем в Германию и, наконец, в Америку[10]. В течение 1930-х гг. и вплоть до немецкой оккупации в конце осени 1941 года, то есть в период, когда в здании монастыря был расположен санаторий, не задокументировано ни одного паломничества к Коренной пустыни. Маловероятно также, что паломничества имели место в тот период, когда зданием пользовались оккупационные войска. Вскоре после ухода Вермахта из Курска в бывший монастырь впервые отправилась процессия из 2000 (или около того) человек. С этих пор число паломников возрастало от года к году: в 1948 г. было ок. 14 000 паломников, в 1955 и 1956 годах — ок. 20 000. Вместо чудодейственной иконы «Знамение» паломники теперь несли с собой собственные небольшие иконы. Но что еще важнее, монастырь теперь не был доступен для процессии, поскольку в его зданиях располагалось ремесленное училище по механизации сельского хозяйства[11]. Соответственно, процессия направлялась к расположенному в 150 метрах от бывшего монастыря источнику, где паломники сами совершали богослужение и омывались водами источника, почитавшегося чудотворным. Кроме того, имелось много и других различий между традиционными паломничествами дореволюционной эпохи и шествиями 1940-х и 1950-х гг.

10. С 1951 г. икона «Знамение» находилась либо в специально для нее построенной Новой Коренной пустыни вблизи Нью-Йорка, либо в православном соборе Нью-Йорка под попечительством РПЦЗ. После воссоединения РПЦЗ с Московским патриархатом в 2007 г. икона смогла впервые посетить Россию зимой 2009 г., однако на данный момент она остается во владении все еще административно самостоятельной РПЦЗ. См. http://www.korennaya.ru/ikona/doc00010.html.

11. См. отчет от 7 октября 1958 г. главного инспектора Совета А. Пашкина председателю Г. Карпову об изменении численности паломников за последнее десятилетие (Государственный архив Российской Федерации [далее — ГАРФ]. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 229. Л. 1-5). См. также небольшой пассаж о курском паломничестве у А. Беглова (В поисках «безгрешных катакомб». С. 180-181). Впрочем, Беглов со своим акцентом на «незаконной церковной деятельности» несколько перегибает палку, говоря о паломничестве к Коренной пустыни как о «самом заметном подпольном богомолье в центре России»: в действительности, для самих паломников это была традиционная религиозная практика, и потому она никак не могла ассоциироваться с подпольем.

Как же тогда эти паломничества были связаны с церковными институциями, и как относилось к ним духовенство Курской епархии? Решающим здесь было то, что государство и партия требовало от духовенства РПЦ не принимать участия в подобного рода паломничествах.



Паломники у источников летом 1957 г. Женские белые платки задают тон. На переднем плане виден молодой человек в кепке, демонстративно наблюдающий за происходящим[12].

Паломничество без священников: попытка государственного регулирования при Сталине

Паломничества к Коренной пустыни были одними из наиболее массовых на территории РСФСР, но отнюдь не единственными. Так, например, в городе Урюпинск в бывшей Сталинградской (ныне — Волгоградской) области ежегодно 21 июня несколько тысяч паломников собирались на праздник явления иконы Божией Матери, а в Ульяновской области в день святого Николая, 22 мая, паломники собирались на горе неподалеку от села Сурское, где

12. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 229. Л. 24.

некогда было видение[13]. Однако только с конца 1940-х гг. руководство партии и правительства начинает получать регулярные донесения об этих паломничествах, которые характеризуются как «незаконные»[14]. Ранее паломничества весьма редко попадали в поле зрения региональных уполномоченных Совета по делам РПЦ, поскольку те занимались прежде всего наблюдением за видимыми церковными структурами.

Тем не менее, вплоть до 1953 года Москва не проявляла централизованных инициатив по прекращению паломничеств. В этот период лучше всего задокументировано то давление, которое Совет по делам РПЦ оказывал на духовенство с целью предотвратить его участие в процессиях. Так, в августе 1948 г. Синод постановил, что духовенство не должно участвовать в публичных шествиях и богослужениях, потому что таковые представляют собой «явное нарушение принципа отделения Церкви от Государства»[15]. С 1948 г. епископов обязали отвечать за то, чтобы в их епархиях ни один официально зарегистрированный священник не участвовал в паломничествах. В контексте того общего политического и культурного климата, который сформировался в СССР при А. Жданове, работа Совета по делам РПЦ и его руководство попали под огонь[16]. Официально атака была начата статьей в партийной газете «Правда», которая была опубликована в феврале 1949 г. и называлась «Саратовская купель». В статье была заклеймена позором традиция, заключающаяся в освящении духовным лицом воды на праздник Крещения Господня, который отмечается ежегодно 19 января. В 1949 г. в волжском городе Саратове несколько сотен человек купались в проруби, воду

13. См. записку Совета по делам РПЦ от 24 сентября 1958 г. в: «Добиться закрытия так называемых “святых мест”». Церковь под контролем//Источник. Вестник архива Президента Российской Федерации. 1997. № 4. С. 120-129.

14. См. донесение Г. Карпова о нелегальной церковной деятельности от 25 апреля 1949 г., адресованное ЦК ВКП(б) (РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 132. Д. 109. Л. 69-77; опубликовано в: *Беглов А.Л.* В поисках «безгрешных катакомб». С. 292). Одним из наиболее ранних донесений вышестоящему начальству о паломничествах является послание, датируемое 1947 г., которое, что примечательно, не имело отношения к Совету по делам РПЦ, но было отправлено через МВД непосредственно Сталину, Берии и Жданову. См. донесение от 30 августа 1947 г. о массовом шествии в Львовской области, вызванном «слухами» о видении Божией матери (ГАРФ. Ф. R-9401. Оп. 2. Д. 170. Л. 344-345). О донесениях, передававшихся секретными службами, сказать ничего нельзя.

15. См. протокол заседания Синода от 25 августа 1948 г. (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 66а. Л. 45).

16. См. *Chumachenko T.A.* Church and State in Soviet Russia, 1941–1961. P. 87-103.

в которой они считали целебной; еще несколько тысяч человек наблюдало за этим «мракобесным» «порнографическим» действом[17]. На этот скандал церковное руководство было вынуждено отреагировать отставкой саратовского епископа. Таким образом, даже самый последний священник должен был понять, что участие в церковном празднике или в процессии, происходящих на открытом пространстве, более недопустимо[18]. Канцелярия Патриархата разослала соответствующие циркулярные письма по отдельным епархиям, а оттуда соответствующие распоряжения были спущены на места[19].

Теперь тот, кто принимал участи в процессии как священник, рисковал потерять свою государственную регистрацию; ввиду очевидной нехватки священников предотвращение подобного рода событий становилось настоятельным требованием руководства епархий. С точки зрения государства, этот запрет на участие зарекомендовал себя как эффективное средство, по крайней мере, в том, что касается ослабления связи между паломничествами и церковью, хотя процессии как таковые он не предотвращал[20]. Во всех своих отчетах государственные уполномоченные должны были сообщать, принимали ли «зарегистрированные духовные лица» участие в незаконных шествиях «на открытом воздухе» и в скольких случаях за этим воспоследовала отмена их регистрации. Еще в 1953 г. этой мере воздействия подвергся священник из Курской епархии по фамилии Сусликов[21]. Используя этот

17. *Рябов Н.* Саратовская купель//Правда. 19 февраля 1949. С. 3.

18. См. *Chumachenko T.A.* Church and State in Soviet Russia, 1941–1961. P. 87-103; см. также документы, опубликованные в сборнике: Советская жизнь. 1945-1953/Ред. Е. Зубкова. М., 2003. С. 664-668.

19. См. послание патриарха Алексия епископам от 24 декабря 1949 г.; копия, представленная Г. Карпову (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 73. Л. 35; цит. по: Письма Патриарха Алексия I в Совет по делам Русской Православной Церкви при Совете министров СССР. 1945-1953 гг. Т. 1/Ред. Н. Кривова. М., 2009. С. 502). Кроме того, см. телеграмму архиепископа Тамбовского и Мичуринского Иоасафа (Журманова) духовенству Сосновского района о категорическом запрете на участие в молебнах на источниках от 17 мая 1951 г. Копия, представленная уполномоченному (Государственный архив Тамбовской области. Ф. Р-5220. Оп. 1. Д. 109. Л. 253).

20. См. донесение Г. Карпова в Отдел пропаганды ЦК от 8 сентября 1950 г. относительно предпринятых им мер по ограничению активности церкви; здесь также имеется ссылка на обнародованный церковным начальством запрет на участие священнослужителей в паломничествах (РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 132. Д. 285. Л. 160-169; здесь Л. 168).

21. См. отчет за второе полугодие 1953 г. от 9 января 1954 г., направленный Г. Карпову уполномоченным по Курской области (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1141. Л. 2-14).

эффективный инструмент против церкви, Совет по делам РПЦ в Москве отказывался от других мер по пресечению курского паломничества: так, он высказался против предложения Исполнительного комитета Курской области, который, в преддверии шествия в июне 1951 года, намеревался засыпать источники или объявить в области карантин. Вместо этого товарищи из Москвы еще раз обратились к решению Синода от августа 1948 г. — с тем, чтобы епископ Курский наложил запрет на участие в паломничестве на священников своей епархии[22]. Священники, как и сам епископ, столкнулись с неразрешимой дилеммой: с одной стороны, паломничество к Коренной пустыни было неотъемлемой частью церковной жизни епархии, с другой стороны, участие в нем угрожало самой возможности осуществлять попечение о пастве в дальнейшем. Как бы то ни было, о тогдашнем (с 1951 г.) епископе Курском Иннокентии (Зельницком) весьма многое говорит тот факт, что он, решая эту проблему, начал с доверительной беседы с уполномоченным московского Совета по делам РПЦ в Курской области. В январе 1954 года уполномоченный передал содержание разговора в московский Совет: епископ жаловался на то, что «в связи с этим шествием в Коренную он поставлен в очень неудобное и ложное положение — в эти дни он не служит и должен скрываться»[23]. Кроме того, епископ столкнулся с просьбами своих прихожан принять их иконы в кафедральном соборе до начала шествия, а затем в день паломничества торжественно передать процессии. Непосредственно перед началом летнего паломничества 1953 г. к нему пришли прихожане с хлебом и солью, чтобы он благословил их. Однако, как сообщил уполномоченный в Москву, епископ отказался их принять[24]. В последующие годы епископ решал эту проблему просто: в дни особенно масштабного весеннего паломничества он уезжал в Москву к патриарху[25].

22. См. письмо Г. Карпова в Отдел пропаганды при ЦК ВКП (б) Михаилу Суслову (РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 132. Д. 497. Л. 141-143).

23. Отчет от 25 января 1954 г. уполномоченного по Курской области Володина ВРИО председателя московского Совета по делам РПЦ Белышеву относительно беседы с епископом Иннокентием, состоявшейся 12 января 1954 г. (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1141. Л. 34-36).

24. Там же. 35.

25. См. отчет Г. Карпова в Бюро ЦК КПСС по РСФСР и в Совет Министров РСФСР относительно паломничеств к Коренной пустыни от 20 июля 1956 г. (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1332. Л. 131-132). Также см. отчет уполномоченного ВРИО председателя московского Совета по делам РПЦ П. Середняку от 17 июня 1958 г.



Паломники на берегу реки Тускарь, Курская область. Вероятно, лето 1957 года. Некоторые омываются или купаются в реке[26].

Кроме такого непосредственного вмешательства в церковную автономию иногда предпринимались попытки запугать мирян, которые собирались участвовать в паломничестве. Вновь и вновь отправлялись в Москву, в Совет по делам РПЦ, послания из различных областей РСФСР о том, что председатель колхоза или сельсовета в рамках своей властной компетенции препятствовал верующим посещать церковную службу или принимать участие в сборе подписей за открытие церкви. Меры, предпринимаемые против местных почитаемых святых источников, также были разнообразны. В одном случае председатель райисполкома попытался обязать церковный совет деревенской церкви установить в ближайшей к источнику деревне караул, который не допускал бы к нему паломников. Подобного рода запугивание сам Карпов охарактеризовал в своем письме в ЦК как «нелепое»[27]. Об излишне «грубых поступках» говорил также сотрудник Карпова, касаясь инцидента с председателем сельсовета, который,

о паломничестве 13 июня к Коренной пустыни (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 229. Л. 6-10).

26. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 229. Л. 26.

27. Донесение Г. Карпова в Отдел пропаганды при ЦК Михаилу Суслову от 27 сентября 1952 г. (РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 132. Д. 569. Л. 234-238).

когда паломники собрались у одного расположенного в Воронежской области источника, у них на глазах помочился в него[28].

Почему государственные и партийные органы в последние годы правления Сталина не предпринимали против паломников никаких прямых мер, сказать трудно. Безусловно, свою роль сыграли опасения, связанные с заграницей, поскольку в связи с теми внешнеполитическими ожиданиями, которые советское руководство возлагало на церковь, сообщения о действиях, предпринимаемых против христиан, были крайне нежелательны. Это может показаться странным, особенно если принять во внимание начинавшуюся холодную войну и быстро уменьшавшееся желание советского руководства обращать внимание на свою репутацию в глазах бывших союзников. Однако в области религиозной политики дела обстояли иначе, поскольку Сталин и его окружение планировали использовать церковное руководство в своих геополитических интересах. Это касалось контроля за развитием ситуации в восточноевропейских государствах-сателлитах, участия в экуменическом движении и борьбы с Ватиканом[29]. По этим же внешнеполитическим соображениям государственному Совету по делам РПЦ было даже запрещено передавать духовным лицам инструкции в письменном виде: чтобы за границу не могли попасть доказательства постоянных ограничений и вмешательства во внутрицерковные дела[30]. Другая причина удивительной толерантности по отношению к этим массовым процессиям заключалась, конечно, в том, что государственные и партийные чиновники не считали паломничества опасными, несмотря на большую численность их участников: пока в паломничествах принимали участие «почти одни женщины среднего и пожилого возраста»[31], но не молодежь и не представители «деревенской интеллигенции», чиновники не видели в них никакой угрозы для общественного порядка и лояльности людей к системе. Вполне возможно, что Сталин и его окружение, в связи с крайней бедностью населения страны, оценивали ситуацию в деревне как взрывоопасную настолько, что воздерживались

28. См. отчет Г. Уткина (конец 1949 г.) (РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 132. Д. 111. Л. 200-210).

29. Москва и Восточная Европа. Власть и церковь в период общественных трансформаций 40-50-х годов XX века/Ред. Т. Волокитина, М. Мурашко, А. Носкова. М., 2008. С. 82-159.

30. См. *Chumachenko T.A.* Church and State in Soviet Russia, 1941–1961. P. 30 ff.

31. См., напр., отчет Г. Карпова в Бюро ЦК КПСС и Совет Министров РСФСР от 20 июля 1956 (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1332. Л. 131-132).

по этой причине от каких-либо мер против верующих и считали даже, что паломничества выполняют роль клапана, выпускающего пар[32].

Что двигало паломниками и чего они ожидали от духовенства

Паломничества были привлекательны для их участников по различным причинам. Если принять во внимание катастрофическую послевоенную бедность и разочарование в связи с тем, что система не была либерализована, а ненавистные колхозы не были распущены[33], паломничества предлагали своего рода побег из однообразной будничной жизни и удовлетворяли потребность в утверждении собственного достоинства. Пышный характер самодеятельных богослужений резко контрастировал с ежедневной рутинной работой на колхозных полях, которая выпала на долю женщин и тех немногих мужчин, которым удалось вернуться с войны. Те немногочисленные места проведения досуга, которые имелись в деревнях (типа изб-читален или сельских клубов), нередко стояли пустыми или были заброшены[34]. По этой причине большое паломничество было для его участников знаменательным протестом против режима, который давал им так мало. Действительно, процессия подразумевала также отвоевание открытого пространства через проникновение в него религии: событие — если учесть опыт террора 1930-х — ранее немыслимое. Тем не менее, паломничества не следует рассматривать как антисоветские демонстрации, потому что их участники в первую очередь стремились к обретению и передаче духовного опыта. Поэтому линия конфликта проходила не только между паломниками и представителями государства и партии: имели место трехсторонние отношения, и официальная церковь также являлась действующим лицом.

32. См. различные отчеты партийным лидерам о катастрофической ситуации в деревне, опубликованные в: Советская жизнь. 1945-1953. Прежде всего см. С. 213-266.

33. См. *Zubkova E.* Russia after the War. Hopes, Illusions, and Disappointments, 1945–1957. Armonk; New York, 1998. P. 59–67.

34. См., напр., отчет из Горьковской области от 10 октября 1952 г. (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 892. Л. 33-43).



Иннокентий (Зельницкий), с 1951 по 1958 гг. епископ Курский и Белгородский[35].

Насколько сильна была связь между паломничествами и церковью, несмотря на вмешательство властей, и где проходила граница, может показать анализ хода паломничества. Многочисленные паломники собирались рано утром в обеих открытых церквах

35. АТЕ (Архив Тамбовской епархии).

Курска и там принимали участие в богослужении. Летом 1956 г., когда число паломников было рекордным, около 10 000 человек непосредственно после этой службы проделали 30-километровый путь паломника — хотя они и составляли лишь половину от тех 20 000 участников летнего паломничества, о которых сообщили в Москву, так что остальные, вероятно, присоединились к ним позже[36]. По ходу следования, уже во второй половине дня, паломники останавливались у единственной открытой на их пути церкви св. Иоакима и Анны в селе Долгое. Здесь, в отличие от города, они могли разместить у алтаря принесенные с собой частным образом иконы и принести их в дар. Но поскольку далеко не все паломники могли поместиться в небольшой деревенской церкви, многие продолжали свой путь к почитаемым святыми источникам у реки, где и совершали свое богослужение. Утренняя служба в Курске, на которую собиралась большая часть паломников, и открытая церковь в деревне Долгое, расположенная неподалеку от монастыря, указывают на несомненную связь паломничества с церковью. Тем не менее, большинство паломников, по всей видимости, собиралось только для проведения молебна у источников, где не было никакого духовенства.

Многие прихожане Курской епархии, однако, настаивали на участии в паломничестве своего епископа или, по крайней мере, на том, чтобы он официально признал проведенное без духовенства паломничество. Через шесть месяцев после летнего паломничества 1953 г. епископ получил письмо от православной христианки из Курска, которая сообщала ему о разочаровании, постигшем паломников в связи с его лавированием. Это подробное письмо дает нам редкую возможность услышать голос обычно безмолвных мирян. В центре внимания находится вопрос об отношении духовенства к паломничеству к источникам возле Коренной пустыни. Спустя пять лет после введения государственного запрета на участие духовенства в процессиях автор явным образом намеревается объяснить епископу, как она и ее единоверцы пережили опыт паломничества и какое значение для них имело шествие:

> Дорогой Владыко Иннокентий! Каждый год громадное количество молящихся всякого образа и сословия провожает Образ Царицы

36. См. отчет Г. Карпова в Бюро ЦК КПСС и Совет Министров РСФСР от 20 июля 1956 (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1332. Л. 131-132).

> Небесной в Коренную пустынь. Какой это славный путь! Не одна тысяча людей поет здесь на пути хвалебные песни. Не один человек читает наизусть выученные трогательные слова акафиста. [...] Усталости не чувствуется, люди в преклонном возрасте, падающие на пути, поднимаются и снова идут. Нет слов выразить чувства, наполняющие в этот момент наши души. Какой-то необыкновенный вихрь поднимает нас и несет, несет вперед, туда к Святому колодцу, к грудам камней разрушенного алтаря. Здесь начинается служба, своя мирская простая и может быть неправильная и грубая, но чистая и искренняя. Всю ночь напролет, если только ветер и дождь не мешает гореть свечам, читаются здесь нараспев акафисты с таким глубоким чувством и вдохновением, что хочется душу свою оставить здесь навсегда[37].

Проведение церковной службы и чтение акафиста мирянами касались одного критически важного момента, потому что, с одной стороны, мирянам было разрешено исполнять эти гимны Богородице частным образом, но с другой стороны, они рассматривались как квази-литургические тексты, созданные под надзором Святейшего Синода, а потому не могли составляться самостоятельно или изменяться каким-либо образом[38]. Но речь шла не просто о красоте и достоинстве придуманного самими мирянами богослужения, проводившего у источника неподалеку от монастыря, но о поведении духовенства в целом. Автор письма использует весьма сильные слова, заявляя следующее: «Дорогой Владыко! Это недостойная христианина боязнь — ее надо уничтожить». Вместе с тем автор осведомлена о рисках, которым подвергаются священники и миряне, отдающие себя церковному служению: «В настоящий момент служба их нелегкая (спаси их Господи) нет такого человека, который не понимал бы этого, как они рискуют

37. Копия письма Анастасии Завозгряевой епископу Иннокентию (Зельницкому), Курск, начало 1954 г.; приложение к письму уполномоченного Володина ВРИО председателя Совета Белишеву от 25 января 1954 г. (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1141. Л. 38-44).

38. О периоде до 1917 г. см. *Shevzov V.* Between «Popular» and «Official»: Akafisty Hymns and Marian Icons in Late Imperial Russia//Letters from Heaven. Popular Religion in Russia and Ukraine/Ed. Himka J.-P. Toronto, 2006. P. 251–277. Также в протоколах заседаний Синода после 1943 г. содержатся постановления о допустимости или недопустимости использования вновь составленных акафистов в богослужебных целях в отдельных епархиях. См., напр., протокол от 3 июня 1948 г. (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 66а. Л. 38) и от 23 июля 1953 г. (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 99а. Л. 53 сл.).

и Господь спасает их». Поэтому автор письма не требует от епископа, чтобы он принял участие в шествии; она хочет только, чтобы он, по крайней мере, положительно отнесся к этому самостоятельно организованному паломничеству и не осуждал его:

> Было бы Владыко больно чувствовать, ч[т]о Вы *лично* хотя бы сердцем не с нами! Мы посещающие собор прихожане других церквей любим Вас как пастыря, еще больше как простого человека, дорожим Вашим вниманием, ценим каждое ваше слово, выполняем каждое Ваше указание и всею душою стараемся быть чистыми и послушными как Вы того нам искренне желаете. Но... в отношении Крестного Хода мы просим Владыко *на нас за непослушание не гневаться, предоставить нас самим себе [...]* Да благословит Бог дорогой Владыка на правильное понимание изложенного. Не судите Анастасию Завозгряеву. Курск[39].

«Уничтожить навсегда этот вредный пережиток»: кампании по искоренению паломничеств при Хрущеве

Только после смерти Сталина руководство государства и партии решило начать централизованную атаку против простых участников паломничеств. Уже в конце апреля 1953 г. Карпов направил Никите Хрущеву (занимавшему в тот момент должность секретаря ЦК без какого-либо четко очерченного поля деятельности) меморандум, в котором предлагал создать особую комиссию с целью уничтожения почитаемых источников и ликвидации паломничеств[40]. В течение нескольких следующих недель партийные секретари тех областей, в которых, насколько было известно, имели место паломничества, докладывали в Москву о мерах, предпринимаемых для их прекращения. Тем не менее создавалось впечатление, что будет достаточно проведения антирели-

39. Копия письма Анастасии Завозгряевой епископу Иннокентию (Зельницкому), Курск, начало 1954 г.

40. См. письмо Г. Карпова Н. Хрущеву от 29 апреля 1954 г. (РГАНИ. Ф. 5. Оп. 16. Д. 642. Л. 80-84). Русский историк Церкви Михаил Шкаровский вкратце затрагивает эту инициативу Карпова, хотя и приводит ошибочные сведения относительно источников: *Шкаровский М. В.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. Государственно-церковные отношения в 1939-1964 годах. М., 2005. С. 348.

гиозных собраний или «научно-атеистических» лекций, а также других усилий со стороны региональных отделов пропаганды вкупе с техническими инструкциями из московского центра. Во всяком случае, предложение секретаря Курского обкома передать землю, на которой находился почитаемый паломниками источник, «электромеханической фабрике» и тем самым прекратить доступ к нему паломников реализовано не было[41]. Вскоре после этого, в конце июня 1953 г., секретарь Отдела пропаганды ЦК отметил в резюме своего доклада Никите Хрущеву: «Считали бы возможным ограничиться мерами, принятыми местными партийными организациями»[42].

Летом следующего года был сделан новый шаг вперед: в своем постановлении от 7 июля 1954 г., которое имело заголовок «О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения», ЦК КПСС недвусмысленно указывал на курское паломничество и заключал, что «празднование религиозных праздников, нередко сопровождающееся многодневным пьянством [...] наносит большой ущерб народному хозяйству, отвлекает тысячи людей от работы, подрывает трудовую дисциплину»[43]. Несколькими месяцами позже, в ноябре 1954 года, ЦК сдал назад и признал, что «оскорбительные действия по отношению к церкви, духовенству, верующим гражданам несовместимы с линией партии и государства в проведении научно-атеистической пропаганды и противоречат Конституции СССР, предоставляющей советским гражданам свободу совести»[44]. Эти невнятные действия легко объяснить, если бросить взгляд за кулисы ЦК, поскольку в руководстве партии за право определять религиозную политику боролись две различные фракции: если Никита Хрущев настаивал на антирелигиозных мерах, то Маленков, Ворошилов и Молотов рассматривали Московский патриархат как квазигосударственный институт, который, соответственно, связан с интересами страны, а потому защищали церковную политику эпохи позднего Сталина[45]. После двух коротких кампаний лета 1953

41. См. донесение секретаря курского обкома руководителю Отдела ЦК по науке и культуре А. Румянцеву от 2 июня 1953 г. (РГАНИ. Ф. 5. О. 16. Д. 642. Л. 93-95).

42. А. Румянцев в т.ч. Н. Хрущеву, 27 июня 1953 г. (РГАНИ. Ф. 5. О. 16. Д. 642. Л. 111-112).

43. См. О религии и Церкви. Сборник документов. М., 1965. С. 71-77.

44. Там же.

45. См. *Шкаровский М.В.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. С. 348. О том, как Сталин планировал использовать Московский патриархат в своих

и 1954 гг., которые сопровождались закрытием церквей, для Русской православной церкви наступил относительно спокойный период. Поэтому отнюдь не случайно, что на данном этапе — вплоть до 1957 г. — вновь наблюдались многочисленные паломничества.

Изменения произошли после июньского пленума ЦК 1957 г. и были обусловлены целым комплексом факторов: главную роль сыграли кардинальные перестановки в партийном руководстве, затем шли внешнеполитические и экономические соображения[46]. В рамках начатой антирелигиозной кампании паломничествам больше не препятствовали при помощи церковного начальства, но сами паломники оказывались теперь под надзором государственных чиновников. В ноябре 1958 года ЦК принял, наконец, постановление о «мерах к прекращению паломничеств к т.н. “святым источникам”». От партийных и исполнительных комитетов в регионах и республиках теперь в ультимативном порядке требовали, чтобы те использовали весь спектр пропагандистских мер, предупреждений и угроз, связанных, например, с судебным преследованием. Местное население принуждали голосовать за засыпание близлежащих источников или за передачу территорий, на которых они располагались, например, пионерским лагерям. Партийные комитеты всех регионов должны были до 1 июня 1959 г. отчитаться перед ЦК КПСС о мерах, принятых для реализации его постановления[47]. В последние дни мая 1959 года ЦК захлестнул поток сообщений об успешной «ликвидации» источников в соответствующих регионах. Тем не менее, глава Отдела пропаганды ЦК в своем заключительном докладе отметил, что в отдельных случаях предпринятые меры могли «оскорбить чувства верующих». Так было, например, в Тамбовской области, где на территории возле источника планировали устроить летний лагерь для свиней[48]. Секретарь курского облисполкома, со своей стороны, отчитался об использовании проверенного метода: об оказании давления на епархию. Духовенству «посоветова-

внешнеполитических целях, см. *Miner S.M.* Stalin’s Holy War. P. 51-92.

46. См. *Шкаровский М.В.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. С. 352-362. Также см. *Stone A.B.* «Overcoming Peasant’s Backwardness». P. 301.

47. См. выписку из протокола № 193 заседания президиума ЦК КПСС от 28 ноября 1958 г. («Добиться закрытия так называемых “святых мест”». Церковь под контролем. С. 127).

48. См. совместное постановление заведующего Отделом пропаганды ЦК Л. Ильичева и В. Московского от 16 июля 1959 г. (РГАНИ. Ф. 5. Оп. 33. Д. 125. Л. 132-136). Донесения отдельных партийных комитетов объединены в одном акте.

ли» не проводить в день паломничества никаких служб в районе движения процессии. Кроме того, священники должны были зачитать соответствующее послание патриарха Алексия, а также ознакомить паству с решением райисполкома о том, что доступ к Коренной пустыни закрыт. «По нашим наблюдениям, эти мероприятия были осуществлены»[49]. Тем не менее, главной причиной того, что в 1959 г., впервые за 15 лет, массовое паломничество так и не состоялось, стала, вероятно, персональная агитация на городских железнодорожных и автобусных станциях, которая сопровождалась также угрозами применения силы. Секретарь мог с гордостью доложить: «В результате проведенной работы паломничество к т.н. “святому источнику” прекращено. 2-го, 3-го и 4-го июля непосредственно у бывшего источника не было ни одного человека»[50]. Однако оптимистическая оценка, согласно которой удастся «таким образом навсегда ликвидировать этот вреднейший пережиток», не могла, конечно, быть полностью верной. Впрочем, в последующие годы территория Коренной пустыни и паломнический путь из Курска находились под особенным наблюдением, а координация мер по противодействию паломничеству оставалась одной из основных задач местного уполномоченного Совета по делам РПЦ[51]. При этом до уполномоченного доходили разговоры жителей городка Свобода о том, «что скоро здесь не будет районной власти и тогда мы снова будем ходить к источникам, снова разберем ограду и раскопаем источник»[52].

Фактически паломничеств не было только там, где имелось значительное число партийных и комсомольских активистов, а также государственных служащих, которые блокировали доступ к источникам и в «личной беседе» отговаривали паломников от участия в процессиях. В других местах, которые не столь часто оказывались в фокусе внимания органов власти, а потому контролировались не столь жестко, даже в 1960 г. небольшие паломни-

49. Отчет секретаря курского обкома КПСС И. Дудкина о действиях в связи с постановлением ЦК от 28 ноября 1958 (о мерах по прекращению паломничеств) от 8 июля 1959 г. (РГАНИ. Ф. 5. Оп. 33. Д. 125. Л. 123-128).

50. Там же.

51. См. план мероприятий уполномоченного по Курской области на первое полугодие 1961 г. (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1866. Л. 1-6); годовой отчет от 1961 г. (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 2066. Л. 1-34, S. 19). К сожалению, данных Совета по делам РПЦ за 1964 г. нет в свободном доступе, так что невозможно сказать, возобновились ли паломничества после смещения Хрущева с должности.

52. См. годовой отчет за 1962 г. от 19 февраля 1963 г. (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 2066. Л. 1-34; здесь Л. 19).

чества проходили по своим традиционным маршрутам к считавшимся священными источникам и рекам[53].

Основную массу паломников, для которых паломничество являлось возможностью жить своей религиозной жизнью, присутствие агитаторов и милиционеров не столько убеждало, сколько устрашало. Закрытие церквей и предотвращение паломничеств приводило к исчезновению зримых проявлений религиозной активности, но основная идеологическая цель хрущевской кампании, т. е. доказательство несовместимости советского социализма и религии, в конечном счете, не была достигнута[54]. Деревенский Советский Союз оставался пространством, в котором советские колхозники стойко придерживались традиционной религиозной практики и мировоззрения и где чудеса и внезапное явление Божьей милости считались возможными и широко отмечались.



Процессия паломников на пути к бывшему монастырю Коренная пустынь в Курской области. Лето 1957 года[55].

53. См. донесение ВРИО председателя Совета П. Середняка в Отдел пропаганды ЦК от 13 августа 1960 г. (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1747. Л. 146-156). Так, в июне 1960 г. группа из 600 паломников прошла 70 км от города Киров к реке Великая, и им никто не помешал; а в Тульской области уже около 3000 человек посетили источник в деревне Тюртень.

54. См. *Stone A. B.* «Overcoming Peasant's Backwardness». P. 311-320.

55. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 229. Л. 12.

Заключение

После восстановления институтов Русской православной церкви зимой 1943 г. паломничества к местным святым местам пережили свой ренессанс. Как традиционная форма православной религиозной практики они могли компенсировать все еще слабую связь сельских районов с церковью. Паломничества и шествия создавали пространство, где оказывалась возможной встреча со священным. При этом не имело значения, соотносились ли они с такими объектами, как бывшие монастыри, церкви и часовни, или же с такими местами, как особые почитаемые источники, реки или деревья, которые связывались с опытами священного (такими как видения или нахождение икон), но при этом (еще) не были признаны официальной церковной иерархией. Паломничество к Коренной пустыни под Курском, которое занимает центральное место в этой статье, должно рассматриваться как смешанная форма, поскольку теперь паломники не могли войти в закрытый, уже недоступный монастырь и отправлялись к находившемуся вблизи от него источнику. Тем не менее, это паломничество в период между 1944-м и 1958 гг. могло собирать до 20 000 участников. Эти шествия относились к самым многочисленным на территории РСФСР.

Партийный и государственный аппарат вел наблюдение за этими собраниями, но пока был жив Сталин, не предпринимал против Русской православной церкви никаких масштабных акций, исходя из своих геостратегических интересов. Вместо этого московские функционеры пытались уменьшить притягательную силу паломничеств за счет запрета на участие в них духовенства. Паломничество к Коренной пустыни, однако, привлекало столько людей как раз потому, что его авторитет основывался на дореволюционных паломнических практиках. С другой стороны, монастырь не был актуальным священным местом, а государственное вмешательство при помощи церкви не было значительным.

Представители официальной Церкви имели к летним массовым паломничествам к Коренной пустыни лишь косвенное отношение. Паломники собирались на утреннюю службу в Курске и сообща выступали оттуда, но когда процессия достигала конечной цели, представителей духовенства среди них не было. Тем не менее, большинство участников, судя по всему, воспринимали паломничество как исполнение предписаний православной

веры и православных поведенческих норм и настаивали на участии епископа и других священнослужителей. Равным образом когда государство со своими предписаниями и регламентацией религиозной активности пыталось оказать влияние на то, что считалось важной частью христианской жизни, оно сталкивалось с сопротивлением православных мирян. Рычаги, которыми пользовались государственные и партийные функционеры для ограничения свободы действий духовенства, оказывались не слишком пригодными в случае, когда речь шла о мирянах.

Для участников паломничество было одной из немногих возможностей убежать от бедности и повседневной тяжелой работы. Кроме того, в таких несанкционированных государством массовых шествиях содержался определенный, хотя и неосознанный протестный импульс, направленный против существующего порядка. В силу того, что для большей части крестьян и религиозно настроенных людей предлагаемые государством возможности для проведения досуга были мало привлекательны (или вовсе недоступны), государство постоянно испытывало чрезмерную нагрузку, взяв на себя контроль за традиционными практиками православного благочестия. Такой опыт неудач в контроле над религиозными практиками испытали и другие политические режимы[56].

Наблюдая в течение длительного времени расцвет паломничеств, руководство государства и партии тем не менее не могло выработать единую позицию. Оно колебалось между инициативами по ликвидации религиозных шествий и восприятием их как клапана для выпуска пара — для той части населения, которая считалась маргинальной. Противостояние различных сил за кулисами власти создавало свободное пространство, которым могли пользоваться верующие. Их упорство — особенно в сравнении с податливостью православного духовенства — было предпосылкой для тех удивительных проявлений религиозной жизни, которыми были массовые паломничества в послевоенную эпоху.

56. См. *Zumholz A. M.* Volksfrömmigkeit und totalitäres NS-Regime. Marienerscheinungen in Heede/Emsland 1937 und 1940//Maria und Lourdes. Wunder und Marienerscheinungen in theologischer und kulturwissenschaftlicher Perspektive/Hg. Bernhard Schneider. Münster, 2008. S. 198–223; *Smith S.* Local Cadres Confront the Supernatural. The Politics of Holy Water (Shenshui) in the PRC, 1949–1966//The China Quarterly. 188 (2006). P. 999-1022.

Библиография

Архивные материалы

Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ).

Ф. 17 (Отдел пропаганды и агитации ЦК ВКП(б) – ЦК КПСС).

Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ).

Ф. 6991 (Совет по делам Русской Православной Церкви при СНК (СМ) СССР).

Ф. Р-9401 («Особая папка» И. В. Сталина из материалов Секретариата НКВД-МВД СССР, 1944–1953 гг.).

Российский государственный архив новой истории (РГАНИ).

Ф. 5 (Отдел Пропаганды и агитации ЦК ЦК ВКП(Б) – ЦК КПСС).

Государственный архив Тамбовской области (ГАТО).

Ф. Р-5220 (Совет по делам Русской Православной Церкви).

Опубликованные источники

«Добиться закрытия так называемых “святых мест”». Церковь под контролем//Источник. Вестник архива Президента Российской Федерации. 1997. № 4. С. 120-129.

Василевская В. Я. Катакомбы XX века. Воспоминания. Москва, 2001.

О религии и Церкви. Сборник документов/Ред. Ф. Гаркавенко. М., 1965.

Письма Патриарха Алексия I в Совет по делам Русской Православной Церкви при Совете министров СССР/Ред. Н. Кривова. 1945-1953 гг. Т. 1. М., 2009.

Рябов Н. Саратовская купель//Правда. 19 февраля 1949. С. 3.

Советская жизнь. 1945-1953/Ред. Е. Зубкова. М., 2003.

Литература

Беглов А. Л. В поисках «безгрешных катакомб». Церковное подполье в СССР. М., 2008.

Москва и Восточная Европа. Власть и церковь в период общественных трансформаций 40-50-х годов XX века/Ред. Т. Волокитина, М. Мурашко, А. Носкова. М., 2008.

Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. Государственно-церковные отношения в 1939-1964 годах. М., 2005.

Chumachenko T. A. Church and State in Soviet Russia, 1941–1961. Russian Orthodoxy from World War II to the Krushchev years. Amonk, 2002.

Freeze G. L. Institutionalizing Piety. The Church and Popular Religion//Imperial Russia. New histories for the empire/Ed. Ransel D. L. Bloomington, 1998. P. 210–249.

Shevzov V. Between «Popular» and «Official»: Akafisty Hymns and Marian Icons in Late Imperial Russia//Letters From Heaven. Popular religion in Russia and Ukraine/Ed. Himka J.-P. Toronto, 2006. P. 251–277.

Smith S. Local Cadres Confront the Supernatural. The Politics of Holy Water (Shenshui) in the PRC, 1949–1966//The China Quarterly. 2006. Vol. 188. P. 999-1022.

Miner S. M. Stalin's holy war. Religion, Nationalism, and Alliance Politics, 1941–1945. Chapel Hill, 2003.

Stone A. B. «Overcoming Peasant's Backwardness». The Krushchev Antireligious Campaign and the Rural Soviet Union//The Russian Review. 2008. Vol. 67. P. 296–320.

Zubkova E. Russia after the War. Hopes, Illusions, and Disappointments, 1945–1957. Armonk; New York, 1998.

Zumholz A. M. Volksfrömmigkeit und totalitäres NS-Regime. Marienerscheinungen in Heede/Emsland 1937 und 1940//Maria und Lourdes. Wunder und Marienerscheinungen in theologischer und kulturwissenschaftlicher Perspektive/Hg. Bernhard Schneider. Münster, 2008. S. 198–223.