Виктория Смолкин-Ротрок

Проблема «обыкновенной» советской смерти: материальное и духовное в атеистической космологии

В ИЮНЕ 1965 г. в Ленинграде состоялось совещание по методологии атеистической пропаганды, где заведующий методическим кабинетом по атеизму поделился с коллегами следующей историей. Недавно в деревне Лисий Нос умер рабочий местного завода. Этот рабочий был, по словам его товарищей, неверующим, и директор фабрики, партком и профсоюз решили, что у него похороны будут «по-гражданski», «с гражданским митингом» и панихидой на местном кладбище. Они договорились с вдовой, что она доставит гроб на кладбище. Но когда сотрудники завода прибыли на кладбище, они увидели там местного священника, который уже проводил похороны по религиозному обряду. Коллектив подождал до конца службы, а затем товарищи с завода начали «препираться» между собой по поводу того, кто будет произносить речь. И пока товарищи продолжали спорить священник решил разрядить обстановку, «показывая, как хорошо он усвоил то, чему его научили в духовной академии». Священник хорошо знал детали жизни покойного, он говорил о том, каким он был хорошим семьянином, каких он вырастил хороший детей, даже упоминая их по именам, и о том, каким он был хорошим соседом, и как хорошо он ухаживал за своим приусадебным участком. Заканчивая, священник сказал, что он не будет говорить о том, каким он был хорошим рабочим, так как это и так видно по тому факту, что столько его товарищей пришли проводить его в последний путь. Ленинградский атеистический работник отметил, что после такой речи священника «ни профком, ни партком, ни дирекция — никто не решился рта открыть»[1].

1. Российский государственный архив социально-политической истории [РГАСПИ]. Ф. 606. Оп. 4. Д. 37. Л. 76-77.

Этот эпизод иллюстрирует основную цель этой статьи: понять, какова была реакция на «идеологический вакуум» позднесоветского времени, сложившийся в результате антирелигиозной политики государства; иначе говоря, чем режим стремился заполнить то «святое место», которое оказалось вакантным вследствие жесткой политикой государственного атеизма. Выполняя свои обязанности при Хрущеве и Брежневе, государственные чиновники, идеологические работники и специалисты в области «научного атеизма» обнаружили, что их усилия по созданию «советской духовности» упирались в проблему *обряда* — ту самую, которая столь ярко проявилась в описанном выше эпизоде с похоронами на Лисьем Носе. Именно обряд, ритуал был камнем преткновения в решении главного вопроса, который не давал покоя идеологам советского проекта с самого его основания: что́ следует отбросить и что́ оставить в ходе революционного порыва к тотальной трансформации общества, культуры и самой человеческой природы? Должно ли революционное государство «произвести» некое особое духовное содержание и особые обрядовые формы — сотворить некий новый советский «космос»? И если да, то кто будет этот космос создавать, каким именно он будет, и как он будет распространяться и внедряться?

Проблема смерти в советской космологии

Эпизоды, подобные похоронам в Лисьем Носе, были отнюдь не исключительными, и следует обратить внимание на то, что уже в 1965 г. некоторые ученые и идеологи осознавали, что «религия» (в кавычках) в том понимании, в котором с ней активно боролись в газетах, журналах, лекциях Общества «Знание» и т.д., не была противником прогресса, просвещения и человечества, а была сложным, динамическим феноменом[2]. Более того, религия не обязательно противоречила современности; наобо-

2. Об атеизме в дореволюционное время, см.: *Frede V.* Doubt, Atheism, and the Nineteenth-Century Russian Intelligentsia. Madison, WI: University of Wisconsin Press, 2011. Об антирелигиозных кампаниях и атеистическом воспитании в довоенный период, см.: *Peris D.* Storming the Heavens: The Soviet League of the Militant Godless. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1998 и *Husband W.* «Godless Communists»: Atheism and Society in Soviet Russia, 1917–1932. DeKalb, IL: Northern Illinois University Press, 2000. Об атеистических практиках в поздний советский период, см.: *Luehrmann S.* Secularism Soviet Style: Teaching Atheism and Religion in a Volga Republic. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2011.

рот, атеистов как раз и тревожила так называемая «модернизация религии»[3], что заставило их задуматься: даже если религия была маргинальным феноменом в советской общественной жизни, это совсем не означало, что она не играет ключевой роли в сфере семейной и личной жизни; фактически, советские атеисты-религиоведы обратили внимание на тот же феномен «приватизации религии,» который играл важную роль в знаменитой теории секуляризации, и стоит отметить, что как раз 1960–1980-е годы считаются периодом расцвета этой теории в общественных науках на Западе[4].

В качестве предварительного замечания следует кратко остановиться на термине «космология». Если мы принимаем теорию социолога религии Питера Бергера, то религию мы можем представить как сконструированный «священный космос», или, используя его известный термин, «священный покров»[5]. Религия, согласно Бергеру, служит для поддержания легитимности социально сконструированного мира, в рамках которого поддер-

3. Об антирелигиозной кампании Н. С. Хрущева см.: *Чумаченко Т. А.* Совет по делам Русской православной церкви при СНК (СМ) СССР. 1943-1965 гг. Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук. Москва, 2011; *Чумаченко Т. А.* Государство, православная церковь, верующие. 1941-1961 гг. М.: АИРО - XX, 1999; *Шкаровский М. В.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве (Государственно-церковные отношения в 1939-1964 годах). М.: Изд-во Крутицкого подворья, 1999; *Anderson J.* Religion, State, and Politics in the Soviet Union and the Successor States, 1953–1993. Cambridge: Cambridge University Press, 1994; *Pospielovsky D.* A History of Marxist-Leninist Atheism and Soviet Antireligious Policies. New York: St. Martin's Press, 1987, а также его же: Тоталитаризм и вероисповедание. Москва: Библейско-богословский институт св. ап. Андрея, 2003; *Mandelstam Balzer M. (ed.).* Religion and Politics in Russia: A Reader. New York: M. E. Sharpe, 2010; *Stone A.* 'Overcoming Peasant Backwardness': The Khrushchev Antireligious Campaign and the Rural Soviet Union//Russian Review. 2008. Vol. 67. No. 2. P. 296-320; *Штырков С.* Обличительная этнография эпохи Хрущева: большая идеология и народный обычай (на примере Северо-Осетинской АССС)//Неприкосновенный запас. 2009. № 1 (63). С. 147-161. Интересно отметить, что «модернизация» также тревожила и церковную иерархию. [См. статью Н. Шлихта в этом номере].

4. См. обзор ключевых работ о секуляризации в: *Bremmer J.* Secularization: Notes Toward a Genealogy//Religion: Beyond a Concept. P. 432-437; *Berger P.* The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion. Garden City, New York: Doubleday, 1967. P. 1-52; *Stark R.* Secularization, R.I.P.//Sociology of Religion. 1999. Vol. 60. P. 249-273; *Martin D.* On Secularization: Towards a Revised General Theory. Burlington, VT: Ashgate, 2005; *Casanova J.* Public Religions in the Modern World. Chicago: University of Chicago Press, 1994; *Asad T.* Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity. Stanford: Stanford University Press, 2003; *Berger P., Sacks J., Martin D., Tu Weiming (eds.).* The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1999; *Gorski Ph., Altınordu A.* After Secularization?//Annual Review of Sociology. 2008. P. 55-85.

5. *Berger P.* The Sacred Canopy. P. 1-52.

живается человеческое существование в этом мире. Бергер рассматривает этот процесс конструирования космоса как процесс упорядочения хаоса и, более конкретно, осмысления тех «маргинальных ситуаций», которые ставят под сомнение реальность повседневной жизни. И, конечно, наиболее «маргинальной ситуацией» является смерть, поэтому в какой-то мере мы можем видеть конструирование космоса как попытку осмысления и упорядочения идеи и факта смерти. Именно поэтому из всех компонентов «социалистической обрядности» меня особенно интересовало, как атеизм пытался справиться с фактом смерти. Стоит отметить, что этот вопрос неоднократно поднимался на различных идеологических совещаниях, в социологических исследованиях, в докладах и записках в разные государственные и партийные органы, а также в моих интервью с людьми, которые участвовали в «атеистическом воспитании». Для советского атеизма и социалистической обрядности, как и для советской идеологии вообще, этот вопрос имел огромное теоретическое и практическое значение.

Как заметил ленинградский атеистический работник в описании похорон на Лисьем Носе, когда люди сталкивались с бытовыми проблемами и личным горем, атеизм никак не мог помочь им на практическом уровне, тогда как священники были специально подготовлены для удовлетворения духовных потребностей своих прихожан. «Священников тщательно учат гомилетике в духовной академии», отметил атеист, и, как мы видели, на описанных похоронах рабочего священник вполне смог адаптироваться к обстоятельствам. Атеисты, со своей стороны, часто отмечали, что, во-первых, им не хватало именно такой практической подготовки; и, во-вторых, заимствуя терминологию Уильяма Джеймса, религия оставалась «живой гипотезой», не только давая людям ответы на самые главные жизненные вопросы, но и создавая космос, который упорядочивал жизнь человека с помощью системы обрядов. Эти обряды придавали смысл самым важным моментам человеческой жизни, особенно смерти. Что взамен мог предложить научный атеизм?

Смерть как теоретическая проблема

Несостоявшиеся гражданские похороны обычного советского рабочего иллюстрируют, что к середине 1960-х гг. специалисты по атеистическому воспитанию остро осознавали, что советская

космология, которая предлагалась «взамен религии», была далеко не совершенной и не завершенной. «Социалистическая обрядность», которая возродилась в конце 1950-х гг. и начала систематически разрабатываться и внедряться к середине 1960-х, была возможным ответом на эти вопросы, и это был, на мой взгляд, самый яркий пример попытки «сакрализировать» советскую действительность. Социалистическая обрядность, в контексте более широкого проекта создания советской космологии, имела как теоретический аспект, так и практическую и материальную стороны, и мне хотелось бы на них остановиться, чтобы понять, как советская власть справлялась с задачей конструирования нового космоса в поздний советский период.

Конец хрущевской антирелигиозной кампании не означал окончания борьбы с религией: это было особенно заметно по тому, как настойчиво правящая партия стремилась в расширению и совершенствованию атеистического воспитания. Идеологическая элита критиковала состояние дел в этой области и стала уделять идеологии вообще и атеизму в частности беспрецедентное внимание на партийных пленумах (июнь и ноябрь 1963 г.), на специальных конференциях и семинарах. Государство выделяло значительные средства и ресурсы для создания новых организаций, призванных вести атеистическую пропаганду, в том числе — Института научного атеизма Академии общественных наук при ЦК — главного учебного заведения, готовившего идеологические кадры этого направления. Наконец, 2 января 1964 г. Центральный Комитет четко дал понять, что реформа атеизма снова является государственным приоритетом: это стало ясно из постановления «О мероприятиях по усилению атеистического воспитания населения», в котором содержался призыв к повышению атеистической пропаганды в количественном и качественном отношениях.

В начале 1970-х гг., примерно через двадцать лет после того, как партийное руководство снова подняло вопрос о религии и почти через десять лет после того, как провал хрущевской антирелигиозной кампании поставил вопрос о пересмотре атеистических подходов, советский атеизм снова оказался в центре внимания партии. Партия стремилась загладить негативные последствия событий 1968 г. в Чехословакии, появления диссидентского движения, стагнации экономики и той определенной идеологической усталости, которую стали ощущать рядовые граждане страны, когда становилось все более очевидно, что «построение

коммунизма» вряд ли возможно в сроки, поставленные Хрущевым в 1961 г.[6] В результате, после некоторого ослабления идеологического прессинга в середине 1960-х, брежневская элита выдвинула новую концепцию «развитого социализма» и призвала к интенсификации идеологической работы[7].

Брежневский подход к идеологическому обновлению, сформулированный на XXIV съезде партии в марте 1971 г., делал акцент на формировании новой советской личности, коммунистическая мораль и мировоззрение которой должны быть «сосредоточены на постоянной и бескомпромиссной борьбе с пережитками прошлого»[8]. В резолюции ЦК от 16 июля 1971 г., последовавшей за съездом и носившей название «Об усилении атеистической работы среди населения», советский идеологический аппарат подвергался критике за отсутствие воинственного отношения к религии. Как подчеркивала резолюция, отказ от «административных перегибов» хрущевского времени не означает отказа от борьбы с религией, ее традиций, практик и антинаучных взглядов.

Уже к концу 1960-х гг. советские обществоведы, идеологические работники и партийные и государственные чиновники собрали беспрецедентное количество материалов по советской религиозности — или, если использовать официальную лексику, о религиозных пережитках[9]; картина, выявленная статистикой и социологическими исследованиями и обобщенная в Совете по делам религий (СДР), была тревожной[10]. Несмотря на десятилетие административных и пропагандистских кампаний, попыток заменить влияние религии «позитивными» атеистическими мерами, религия оставалась неотъемлемой частью повседневной жизни в СССР. Как сказал Александр Окулов, директор Инсти-

6. *Anderson J.* Religion, State and Politics in the Soviet Union and Successor States. New York: Cambridge University Press, 1994. P. 74-75.
7. См. *Sandle M., Bacon E. (eds.)* Brezhnev Reconsidered. New York: Palgrave Macmillan, 2002.
8. XIV Сьезд Коммунистической Партии Советского Союза — Документы. Москва, 1971.
9. *Алымов С.* Понятие «пережиток» и советские социальные науки в 1950-1960-е гг.//Антропологический форум. 2012. No. 16. С. 261-287.
10. См. *Чумаченко Т.А.* Совет по делам Русской православной церкви при СНК (СМ) СССР. 1943-1965 гг. и *Смолкин В.* «Свято место пусто не бывает»: атеистическое воспитание в Советском Союзе, 1964-1968//Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре. 2009. №. 3 (65). С. 36-52.

тута научного атеизма, на собрании московского областного комитета партии: «Миллионы людей еще тянутся к религии. В Московской области крестят каждого второго ребенка. Почему это делается? Это является большой проблемой. В некоторых областях этот процент увеличивается, нужно здесь разобраться, потому что это большая, крупная, государственная и диалектическая проблема.»[11] Кроме всего прочего, атеисты видели знак неудачи в том факте, что уровень соблюдения религиозных обрядов оставался высоким во многих частях страны, а в некоторых регионах даже показывал признаки роста[12].

Особенно усиливало эту тревогу то обстоятельство, что свидетельства о «сохранении пережитков» относились не только к сельской местности и периферии, но к самому центру советской культуры — к Москве. Например, А. Плеханов, представитель Москвы в Совете по делам религий, докладывал, что в период между 1971 и 1976 гг. в Москве было зафиксировано более 400,000 религиозных обрядов — крещений, венчаний и отпеваний[13]. Более того, эти цифры не охватывали тех москвичей, которым удавалось избежать регистрации обрядов или тех, кто намеренно совершал обряды вне Москвы[14]. Вынужденные заново оценить свою работу, атеистические работники должны были признать, что их предположения о закате религии, а значит и их подходы к атеистической пропаганде, были ошибочными. После более пятидесяти лет советской власти многие теоретические вопросы оставались нерешенными, а практические цели — не достигнутыми.

Смерть как политическая проблема

Область, в которой ситуация было особенно неясной и более всего вызывающей тревогу, были именно обряды. Несмотря на строгие заявления, даже и позиция руководства была не вполне ясной. С одной стороны, советская пропаганда последовательно осужда-

11. РГАСПИ. Ф. 606. Оп. 4. Д. 106. Л. 104.
12. РГАСПИ. Ф. М-1. Оп. 34. Д. 129. Л. 22. Статистика показывала, что в 1965 г. 23.8% рожденных детей в СССР были крещены, а во многих районах, таких как Украина и Молдавия цифры были значительно выше: 51.5% и 57% соответственно. В Средней Азии 90 % мальчиков проходили обряд обрезания.
13. Центральный архив города Москвы (ЦАГМ). Ф. 3004. Оп. 1. Д. 101. Л. 166.
14. Там же. С. 51-52. Приведу только один пример: между январем и августом 1975 г. 26 детей из московских семей были крещены в Горьковской области.

ла участие в религиозных обрядах как признак идеологической слабости. В особенности это касалось тех случаев, когда в обрядах принимали участие члены партии или комсомола: действительно, в ходе хрущевской кампании, руководство прикладывало огромные усилия по «повышению дисциплины» не только среди населения в целом, но и в рядах партии. Партийные директивы привлекали внимание к «примирительной» позиции партийных и просвещенческих кадров по отношению к религиозным верованиям и обрядам, ссылаясь при этом на участие коммунистов в обрядах и двойственное отношение к этим вопросам интеллигенции, которую партия обвиняла в «идеализации» религиозных идей и традиций в духовной истории страны[15]. Советские читатели регулярно встречали в «Правде» редакционные статьи с критикой «примиренчества» к религиозным вопросам, особенно коммунистов, которые, ссылаясь на влияние жены или матери (и особенно роли бабушек в случае крещения ребенка), сами «тайно» принимали участие в религиозных обрядах[16].

Однако за закрытыми дверями даже сама идеологическая элита сталкивалась с большими проблемами в определении четкой линии относительно религиозных практик. Это было особенно характерно для брежневской эпохи, когда партийное отношение к религии стало более сложным, частично в силу реакции на ту реальность, которую выявили социологические исследования, отчасти же в результате международного давления на режим с призывами соблюдать свободу совести и конституционные права верующих. Стоит также отметить, что фракции внутри самого политического аппарата, конфликты между «демократами» и «националистами» усложняли четкое определение места религии в истории и культуре страны — особенно имея в виду повышенный общественный интерес к «духовному наследству» России[17].

15. Обвинения интеллигенции в непоследовательности были постоянным мотивом атеистического аппарата, поскольку даже писатели, которые изначально поддержали дело атеистического воспитания, как например Владимир Тендряков, затем уходили от этой позиции. См. Об ошибочных оценках религии и атеизма в некоторых произведениях литературы и искусства. РГАСПИ. Ф. 606. Оп. 4. Д. 98. Л. 9-21.

16. *«Правда»*, 15 сентября 1972. Цит. по: *Anderson. J.* Religion, State and Politics in the Soviet Union and Successor States. P. 110, 115-116. Как отмечает Андерсон, новое обращение партии к вопросам религии и атеизма в 1971 г. привело к резкому росту числа статей в прессе и пропагандистских материалов.

17. *Митрохин Н.* Русская партия: Движение русских националистов в СССР. 1953-1985 годы. М.: Новое литературное обозрение, 2003 и *Takahashi S.* Church or Mu-

С другой стороны, официальные «кураторы» советской атеистической работы в ЦК, М.А. Морозов и Э.И. Лисавцев, издавали директивы, подчеркивающие непогрешимость старой партийной линии в религиозных вопросах. Например, когда в 1967 г. директора Домов научного атеизма встретились с Морозовым и Лисавцевым, один провинциальный чиновник спросил, можно ли еще использовать местную прессу для критики тех лиц, которые участвуют в религиозных обрядах, желая понять, «как лучше поступить в таком деликатном случае?»[18] Ответ Лисавцева был недвусмысленным: «По поводу этого деликатного дела есть указание Ленина. Он за то, чтобы исключать из партии коммунистов, которые отправляют религиозные обряды: Что касается публикации, то мы некогда не стеснялись открыто критиковать наши недостатки. Это говорит о нашей силе, а не о слабости»[19].

Однако если в своих публичных выступлениях и внутренних партийных дискуссиях Лисавцев и Морозов следовали четкой линии, другие чиновники, занятые в вопросах духовного развития, испытывали больше колебаний[20]. Когда подобный же вопрос был задан на всесоюзном семинаре по атеистическому воспитанию молодежи, И.И. Бражник, заместитель председателя Совета по делам религий, ответил менее однозначно:

> Вопрос: Как быть в случаях, когда религиозный обряд крещения совершается нерелигиозными родителями? Как относиться к таким родителям? Это очень важно знать.
>
> Ответ: Я могу привести случаи, когда комсомольские билеты предъявляют потому, что нет другого документа, а при крещении требуется предъявить документ для того, чтобы крещение проводилось с согласия обоих родителей, чтобы не ущемлялись права родителя, который не хочет, чтобы крестили ребенка. А такое крещение бывает, потому что бабушки, дедушки, тещи крестят, несмотря на возражения родителей.

seum? The Role of State Museums in Conserving Church Buildings, 1965-1985//Journal of Church and State. 2009. Vol. 51. No. 3. P. 502-517.

18. РГАСПИ. Ф. 606. Оп. 4. Д. 68. Л. 4-8.

19. Там же. 8.

20. Моровоз и Лисавцев были авторами редакционной статьи в «Правде» о позиции партии в вопросах религии и атеизма (12 января 1967 г.).

> Фактов крещения детей неверующими родителями много, причины разные, поступать надо в этих случаях так же по-разному. Одна мера наказания и требований к коммунистам, комсомольцам, другая — к беспартийным. Надо разобраться в причинах. По отношению к коммунистам и комсомольцам подход один: это беспринципность, проявленная этими людьми, и соответствующим образом надо поступать[21].

Но затем еще один участник задал Бражнику вопрос: «Если у члена партии старая мать или отец — верующие. Перед смертью мать или отец завещают сыну похоронить их с попом, должен ли коммунист выполнить последнюю просьбу?» Бражник на это ответил: «Я думаю, что должен.»[22]

Подобные сомнения в вопросах, которые казались одновременно и маргинальными, и в то же время центральными, были повсеместны. Например, в 1974 г. тот же А. Плеханов, московский представитель СДР, отчитывался перед В. А. Куроедовым, председателем СДР, о том, что один крупный работник Совета организовал религиозные похороны для скончавшегося отца в московской Троицкой церкви и что несколько других членов Совета присутствовали на службе[23]. Как практическая проблема, смерть и сопутствующие ей обряды влияют на всех, от рядовых граждан до самых высоких представителей самого антирелигиозного учреждения. Снова и снова приходилось признавать, что бывают ситуации, когда люди просто теряют почву без того устоявшегося порядка, который обеспечивался религиозными мировоззрением и обрядами, совершаемыми религиозными специалистами.

Итак, смерть была не просто политической проблемой, но и философской дилеммой, находящейся в самом центре советской космологии. Начать с самого факта неотвратимости смерти: «Нельзя не говорить и о такой природной закономерности, которую мы бессильны изменить, отменить, которая ведет к живучести религиозности, как смертность человека», — замечает В. И. Евдокимов, зам. Директора Института научного атеизма, на семинаре по атеистическому воспитанию молодежи. «В свое время была шкала, по которой религия наводила исключительный страх

21. РГАСПИ-м. Ф. М-1. Оп. 34. Д. 130. Л. 52.

22. Там же.

23. ЦАГМ. Ф. 3004. Оп. 1. Д. 99. Л. 56.

смертности. Это конечно преувеличение, крайности. Но преувеличенным будет и абсолютный отказ от роли этого фактора. Только наличием этого фактора можно объяснить повышенную религиозность людей пожилого возврата, когда неверующий всю жизнь человек становится на склоне лет верующим.»[24] Для того чтобы бороться с этим явлением, идеологи считали необходимым наполнить сакральное пространство «позитивным» содержанием: именно в этом заключался решающий фактор в войне против религии и именно это полагалось как главная характеристика советского атеистического проекта. Как замечал историк религии В. Ф. Зыбковец, «коммунистический атеизм — это позитивный атеизм. Мы не только воюем против религиозных обрядов, но мы пропагандируем нерелигиозные коммунистические обычаи, потому что без таких обрядов мы не справимся. Люди умирали и будут умирать, и их надо хоронить»[25].

Однако, для решения проблемы смерти было множество препятствий. Как многие замечали, акцент на критике религии — «негативный» аспект атеизма — был неспособен трансформировать советское мировоззрение, и М. Кичанова, молодая сотрудница Института научного атеизма, утверждала, что атеизм, как он существовал до сих пор, еще не решил многих из «тех проблем гуманизма, которые нам необходимы в плане разработки для того, чтобы решить проблему...самую главную.» Самая главная проблема определялась Кичановой следующим образом: «какие мы можем определить пути к тому, чтобы восполнить в человеке ту потребность, которая заставляет его обращаться за помощью не к земным силам, не к социальной организации, а к потусторонним силам.» Разрешение этой проблемы означало бы «создание формы социалистического гуманизма, который мог бы создать гармонический духовный мир человека, не нуждающегося в обращении к потусторонним силам»[26]. Еще одна молодая исследовательница, А. Галицкая, указывала на способы, с помощью которых религия предоставляет утешение и порядок перед лицом хаоса, скорби и смерти, и ее комментарии сто́ят того, чтобы их здесь привести:

24. РГАСПИ-м. Ф. М-1. Оп. 34. Д. 129. Л. 34-35.

25. РГАСПИ. Ф. 606. Оп. 4. Д. 14. Л. 104.

26. РГАСПИ. Ф. 606. Оп. 4. Д. 12. Л. 28.

> ... в настоящее время круг проблем атеизма нужно несколько расширить, включить те проблемы, которые связаны с личностью человека, отношением человека к жизни и себе, то есть те проблемы, на которых вырастает религия. [...]
>
> По существу, у нас молчаливо как-то исходят из того, что человек не должен страдать, что он при коммунизме страдать не будет. А в действительности смешно утверждать, что человек не будет всегда страдать по той или иной причине, не социальной. И это религия прекрасно использует и сумела дать *утешение* (*italics mine*) человеку, поэтому в горе человек обращается к религии, так как религия из этой проблемы сумела создать утешение.
>
> Или возьмите такую проблему, как бессмертие человека. Конечно, диалектический материализм в общем плане решил, что человек смертен. Но какое утешение здесь человеку, когда говорят, что ты смертен, а материя вечна? У нас эти проблемы не используются, а религия на этих проблемах расцветает.
>
> Таким образом, я хочу сказать, что предметом атеизма должны быть проблемы, может быть это не чисто философски, может быть это философско-этические, психологические, которые связаны с личностью человека, его отношением к жизни. Этими проблемами должен заниматься атеизм»[27].

Когда Галицкая задается вопросом «Но какое утешение здесь человеку, когда говорят, что ты смертен, а материя вечна?», она подразумевает следующее: как атеист должен ответить на такой вопрос в свете того факта, что их война направлена не просто против религии, но против нематериального и сверхъестественного вообще? Даже если идеологи подчеркивали необходимость обратиться к идеологическому вакууму, созданному в результате борьбы с религией, на практике советские усилия по формулированию «позитивного содержания» атеизма продолжали хромать, особенно в силу неспособности решить проблему смерти. Вопрос Галицкой означал, следовательно, что научная истина атеизма не давала утешения, и это, как мы видели в эпизоде на Лисьем Носе, оставляло советских людей в недоумении, без ответа на последний вопрос жизни. Галицкая заметила, что способ, которым люди упорядочи-

27. Там же. Л. 35-36.

вают жизнь и смерть, «имеет не просто теоретическое, схоластическое значение, это, прежде всего, является практической проблемой». В следующем разделе я хотела бы обратить внимание именно на последний аспект — на «практическую» проблему смерти, которую вынужден был решать официальный советский атеизм.

Смерть как практическая проблема

То, как советская власть и ее господствующая идеология «справлялись» с проблемой смерти, показывает, как эта идеология работала в ее практическом, повседневном воплощении. В первые годы советской власти, после отделения церкви от государства, государство взяло на себя исполнение новых бюрократических обязанностей, для чего было создано учреждение по «записи актов гражданского состояния» — ЗАГС. Но обрядовая сторона в жизненном цикле человека оставалась без внимания. (Показательны в этом смысле кадры из фильма Д. Вертова, «Человек с киноаппаратом», где рождение, брак, развод и смерть происходят в одном служебном помещении и сводятся к акту росписи и получения государственного документа). Как будет показано ниже, известные попытки создать «красные» обряды в 1920–30-х гг. остались для последующих поколений только отрицательным примером, и с консолидацией сталинизма вопрос обрядности, связанной с жизненным циклом человека, стал маргинальным и фактически не обсуждался[28]. В хрущевскую эпоху, однако, в течение одного де-

28. О ритуалах и праздниках в раннее советское время см.: *Peris D.* Storming the Heavens: The Soviet League of the Militant Godless. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1998; *Stites R.* Revolutionary Dreams: Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution. New York: Oxford University Press, 1989; *Petrone K.* Life Has Become More Joyous, Comrades: Celebrations in the time of Stalin. Bloomington: Indiana University Press, 2000. Большая часть исследований по позднему советскому периоду, за исключением книги Кристел Лэйн (*Lane C.* The Rites of Rulers: Ritual in Industrial Society: The Soviet Case. New York: Cambridge University Press, 1981), в основном сосредоточены на роли обрядов в публичной жизни, чаще всего на церемониях, в который участвовала политическая элита. См. *Binns Ch.* The Changing Face of Power: Revolution and Accommodation in the Soviet Ceremonial System, Part I//Man. December 1979. Vol. 14. No. 4. P. 585-606, а также его же The Changing Face of Power: Revolution and Accommodation in the Soviet Ceremonial System, Part II//Man. March 1980. Vol. 15. No. 1. P. 170-187; также *Tumarkin N.* Lenin Lives: The Lenin Cult in Soviet Russia. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1983; *Tumarkin N.* The Living and the Dead: The Rise and the Fall of the Cult of World War II in Russia. New York: Basic Books, 1994. Работа Кэтрин Мерридейл (*Merridale C.* Night of Stone: Death and Memory in Twentieth Century Russia. New York: Viking, 2001) рассматривает значение смерти в русской культурной памяти, но не обращается к роли обрядов в формировании представлений о смерти. Сравнительно

сятилетия отношение советской власти к обрядности кардинально трансформируется.

В начале хрущевской эпохи вопрос обрядности вообще не ставился, поскольку не воспринимался как актуальный. Приведу два показательных примера. (1) Алексей Аджубей, зять Хрущева, в своих воспоминаниях пишет о том, что у него с Радой, дочерью Хрущева, свадьбы как таковой не было. В 1949 г. они, как и все остальные, пошли и расписались в ЗАГСе (только, в отличие от других, с ними был телохранитель). В этом Аджубей не видит ничего странного, наоборот, он пишет, что для старших Хрущевых сама идея обряда была чуждой[29]. (2) В 1956 г. ЦК получает письмо, переправленное писателем Алексеем Сурковым из Союза писателей, от некой гражданки Кубриковой, которая пишет, что через 40 лет после Октябрьской революции пора уже советскому государству обеспечить советских людей новыми традициями, так как после Октября ничего не было создано взамен религиозной обрядности. Показательно, что ЦК отвечает Суркову, чтобы он передал гр. Кубриковой, что «создавать и внедрять обряды» является «нецелесообразным»[30].

Ответ ЦК на письмо Кубриковой свидетельствует о том, что по крайней мере до 1956 г. создание обрядов не являлось приоритетным политическим вопросом. Впрочем, он фиксирует некоторое всеобщее замешательство — и рядовых граждан, и интеллигенции, и партийного руководства — относительно того, как подойти к этой экзистенциальной проблеме и кто ею должен заниматься; было ясно, что партия должна была обратить внимание на подобные глубоко личные вопросы. И вот в течение хрущевского периода, как уже было сказано, ситуация изменилась существенным и даже неожиданным образом. К концу 1964 г.,

недавно Малте Рольф опубликовал большое исследование о массовых праздниках в течение всей советской истории, с акцентом на сталинском периоде: *Rolf M.* Das sowjetische Massenfest. Hamburg: Hamburger Edition, 2006. Проницательная работа Владимира Глебкина рассматривает ритуализацию советской публичной жизни: *Глебкин В.* Ритуал в советской культуре. Москва: Янус-К, 1998. См. также *Полищук Н.С.* Обряд как социальное явление (на примере «красных похорон»)//Советская этнография. 1991. No. 6. С. 25-39; *Кампарс П.П. и Закович Н.М.* Советская гражданская обрядность. М.: Мысль, 1967; *Руднев В.А.* Советские обычаи и обряды. Ленинград: Лениздат, 1974.

29. *Аджубей А.* Крушение иЛюзий. Москва: Издательство «Интербук», 1991. С.16.

30. Российский государственный архив новейшей истории [РГАНИ]. Ф. 5. Оп. 36. Д. 14. Л. 3.

скоро после перехода власти от Хрущева к Брежневу, советское руководство мобилизовало беспрецедентные ресурсы для трансформации верований и обрядовых практик советских граждан. В течение нескольких лет идея «управления» духовной жизнью и создания «социалистической обрядности» стала приоритетной, ей посвящались пленумы и резолюции, были созданы специализированные комитеты и институты, были поддержаны академические дисциплины, такие как этнография, социология религии и научный атеизм; было подготовлено новое поколение специальных кадров; и были созваны целые конгрессы, конференции и семинары в партийных, академических, культурных и просвещенческих учреждениях. Атеистическое воспитание, которым долгое время пренебрегали в государственных пропагандистских кампаниях, превратилось в область интенсивных дискуссий. Для обрядов, которые раньше рассматривались не иначе как «пережитки», теперь создавались специальные пространства, службы и материальные атрибуты, обрядовое искусство и даже целая методология и группа профессионалов, которые занимались собственно разработкой обрядности. По сути своей, все вертелось вокруг вопроса о будущем религии и атеизма внутри советской *modernity*, вокруг стратегии, которая бы помогла эффективно преодолеть религию и утвердить атеизм; вокруг государственной политики по контролю над «духовной жизнью» граждан.

Обрядность «без магических движений и заклинаний»

Дискуссии по поводу места обрядов в социалистическом обществе начались сразу же после Октябрьской революции, и позиции существенно различались[31]. Некоторые революционеры были принципиально против каких-либо ритуалов, стремясь искоренить все массовые праздники, семейные обряды и даже воинскую присягу — все это они считали «пережитками». Научно-материалистическое сознание этих людей предвосхищало общество, свободное от «архаичной» потребности в зрелищах и ритуалах. Показательна позиция Ем. Ярославского, председателя Союза воинствующих безбожников. Как замечает А. Соколова, Ярославский чаще видел в попытках создать новую обрядность «перегиб-

31. *Фурсин И. И.* О природе и социальных функциях обрядности в социалистическом обществе//Вопросы научного атеизма. 1972. № 13. С. 163.

бы», приводя как пример радикализма товарища, который «даже написал завещание: когда я умру, я завещаю мой труп отдать в мыловарню и сделать из него мыло, а то у вас развивается “коммунистическое двоеверие”. Вы, мол, боретесь против обрядности, а сами установили массу всяких обрядностей»[32].

Другие, однако, готовы были сделать уступку народным потребностям в качестве своего рода переходной, временной меры, представляя обрядность как часть старого образа жизни, который скоро будет изжит окончательно созревшим пролетарским сознанием. Тем временем, согласно этой логике, уж лучше иметь «наши» социалистические ритуалы, чем «их» религиозные. Те, кто видел ритуалы как вынужденную временную меру, стремились очистить их от мистических и сверхъестественных элементов и создать такие практики, которые вмещались бы в тип *modernity,* соответствующий советскому просвещенческому проекту. Наконец, были и представители третьей группы революционной элиты, которые выступали против представления обрядности как безусловно реакционного явления и полагали, что религиозные обряды — только одна из исторических манифестаций фундаментальной человеческой потребности. Они указывали на наличие обрядности во всех известных культурах на всем протяжении истории, утверждая при этом, что в этом феномене нет ничего специфически религиозного. Напротив, они подчеркивали воспитательный и трансформационный потенциал обрядового опыта и утверждали, что в интересах государства следовало разработать четкую политику в вопросах создания новой обрядности[33].

В течение первых двух десятилетий после Революции советское руководство и атеистические агитаторы создали целый ряд марксистко-ленинских политических праздников, символически оформивших советскую *публичную* сферу, однако они сталкивалось с серьезными проблемами, пытаясь заменить старые символы и обряды, которые относились к *частной* жизни гра-

32. *Ярославский Ем.* Как вести антирелигиозную пропаганду. Доклад, прочитанный 20-го апреля на 1-м всесоюзном съезде корреспондентов газ. «Безбожник» и Общества друзей газеты «Безбожник». М.: Издательство Безбожник, 1925. С. 21. Цит. по: *Соколова А.Д.* Похоронный обряд у русских в XX–XXI вв.: от ‘нового быта’ до наших дней // http://www.igh.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=132: pokhoronnyj-obryad-u-russkikh-v-20-n21-vv-ot-qnovogo-bytaq-do-nashikh dnej&catid=82&Itemid=130 (доступ от 25 октября 2012).

33. *Фурсин И.И.* О природе и социальных функциях обрядности в социалистическом обществе. С. 163.

ждан. Например, в своей статье «Семья и обрядность» Л. Троцкий утверждал, что для успеха антирелигиозной пропаганды вопрос обрядности играл центральную роль:

> Церковная обрядность держит даже и неверующего или мало верующего рабочего на привязи через посредство трех важнейших моментов в жизни человека и человеческой семьи: рождение, брак, смерть. Рабочее государство отвернулось от церковной обрядности, заявив гражданам, что они имеют право рождаться, сочетаться и умирать без магических движений и заклинаний со стороны людей, облаченных в рясы, сутаны и другие формы религиозной прозодежды.

Но если Троцкий и радовался освобождению населения от «религиозного дурмана», он осознавал, что «быту гораздо труднее оторваться от обрядности, чем государству», и новые обряды служили именно движению за «новый быт», подчеркивая эмоциональность обрядности как важный элемент человеческой жизни, и, следовательно, оставались серьезной политической задачей: «Поэтому кто говорит, что: в бытовой работе никакой обрядности, понимая под обрядностью не церковные фокусы, а коллективные формы выражения своих чувств, настроений, тот хватает через край. В борьбе со старым бытом, он расшибет себе лоб, нос и другие необходимейшие органы»[34].

Отвергая радикальную антиобрядовую позицию, Троцкий наоборот предостерегал от игнорирования значения ритуальных церемоний в ходе революционной борьбы с религией: «Как ознаменовать брак или рождение ребенка в семье? Как отдать дань внимания умершему близкому человеку? На этой потребности отметить, ознаменовать, украсить главные вехи жизненного пути и держится церковная обрядность»[35].

Отвечая на эту потребность, молодое советское государство предложило обряд «октябрин» (вместо крестин), «красных» свадеб и «красных похорон», однако утопизм ранних советских обрядов чаще воспринимался как пародия, неприменимая к реальной жизни. Например, популярные писатели Илья Ильф и Евгений

34. *Троцкий Л.* О задачах деревенской молодежи. О новом быте. М: Новая Москва, 1924. С. 14-15. Так же, *Соколова А.* Похоронный обряд у русских в XX–XXI вв.: от “нового быта” до наших дней.

35. *Троцкий Л.* Семья и обрядность//Правда. 14 июля 1923. №. 156.

Петров высмеяли «октябрины» в своей статье в газете «Правда» в 1935 г.:

> Новорожденного несли в местком. Здесь происходил церемониал вручения подарка. Дарили всегда одно и то же — красное сатиновое одеяло. Но уж за это одеяло председатель месткома брал реванш — над люлькой младенца он произносил двухчасовой доклад о международном положении. Новорожденный, натурально, закатывался, но опытному оратору ничего не стоило его перекричать. Взрослые тоскливо курили. Оркестр часто играл туш. По окончании доклада несколько посиневшему младенцу давали имя: мальчика называли Доброхим, а девочку — Кувалда, надеясь, что детей будут так называть всю жизнь. Потом все с чувством какой-то неловкости шли домой, а председатель, оставшись один, вынимал ведомость и с удовлетворением записывал: «За истекший квартал проведено политобеденных перерывов 8, культшквалов — 12, октябрин — 42».
>
> Дома, конечно, все приходило в норму. Доброхима называли Димой, а Кувалду, естественно, Клавдией. Но чувство неудовлетворенности оставалось еще долго[36].

Несмотря на революционные мечты о перестройке общества и самой человеческой природы, задача трансформации религиозных верований и обрядов оставалась нерешенной. Отдельные ранние попытки государства создать советские ритуалы жизненного цикла оказались неудачными, и общая неопределенность относительно вопросов религии, частной и семейной жизни в революционном проекте оставалась в течение нескольких десятилетий маргинальной в сравнении с более неотложными задачами политической и экономической модернизации, а также войны. После разрушительной антирелигиозной кампании в рамках сталинской «культурной революции» религия, атеизм и обрядность как таковые в основном исчезли из общественных дискуссий. Для позднего сталинского периода вопросы о том, как подойти к обрядам жизненного цикла в рамках советской космологии, оставались периферийными, по крайней мере до тех пор, пока не произошел вышеописанный эпизод с письмом гр. Кубриковой,

36. *Ильф И., Петров Е.* Мать//Собрание Сочинений. Т. 3. М: Гос. Изд. Худ. Лит., 1961. С. 382-383. Впервые опубликовано в «Правде» (1935).

зафиксированный в архивных источниках и указавший на смещение акцентов.

В конце 1950-х в прессе начинается — или, точнее, возвращается — дискуссия о советской обрядности — нужна ли она вообще и если да, то какой она должна быть[37]. Важно отметить, что обсуждение обрядности начинается с обряда бракосочетания. Как известно, эта дискуссия началась в комсомоле, что понятно, так как для молодых людей этот вопрос более актуален. Стали открываться «Дворцы счастья»: сначала в Ленинграде, потом в Москве, а потом уже и по всему СССР; начался также сбор этнографических материалов и проведение социологических исследований, связанных со свадебными традициями; создаются новые свадебные обряды[38]. В какой-то мере обсуждается и обряд гражданской

37. *Глебкин В.* Указ. соч.; *Байбурин А.К.* Советские обряды и ритуал вручения паспорта//Классический фольклор сегодня: Материалы конференции, посвященной 90-летию со дня рождения Бориса Николаевича Путилова. Санкт-Петербург, 14-17 сент. 2009 г./Рос. акад. наук, Ин-т рус. лит. (Пушк. дом); [отв. ред. Т. г. Иванова]. СПБ.: Дмитрий Буланин, 2011. С. 404-428. *КеЛи К., Сиротинина С.* «Было непонятно и смешно»: праздники последних десятилетий советской власти и восприятие их детьми//Антропологический форум. 2008. № 8. С. 258-299; *Шкуратов С.А.* Внедрение новых безрелигиозных праздников и обрядов в быт советских граждан//Советское государство и Русская Православная церковь: проблемы взаимоотношений в области внешней и внутренней политики в послевоенные годы/ред. Шкуратова И.В., Шкуратов С.А. Москва: Компания Спутник+, 2005. С. 21-33. *Жидкова Е.* Антирелигиозная кампания времен «оттепели» в Куйбышевской области//Неприкосновенный запас. 2008. № 3 (59). http://magazines.russ.ru/nz/2008/3/zh12.html#_ftn1.

38. Одним из первых учреждений, проводившим социологические опросы в хрущевское время, был Институт общественного мнения при газете «Комсомольская правда». Институт возглавлял Б.А. Грушин, который недавно опубликовал глубокий анализ: *Грушин Б.А.* Четыре жизни России в зеркале опросов общественного мнения: очерки массового сознания россиян времен Хрущева, Брежнева, Горбачева и Ельцина: Жизнь первая. Эпоха Хрущева. Москва: Прогресс-традиция, 2001. Ленинград явно лидировал в процессе возрождения социологии в СССР, см.: *Бороноев А.О.* Социология в Ленинграде — Санкт-Петербурге во второй половине XX века. СПб.: Издательство СПБГУ, 2007, и его же: Sociological Research in Leningrad-St. Petersburg (1960-s — 1990-s)//Sociological Research. September–October 2009. Vol. 48. No. 5. P. 45-54. Краткий обзор развития социологии религии в постсталинский период см.: *Смирнов М.* Современная российская социология религии: откуда и зачем?//Религиоведение. 2007. № 2 и Социология религии: словарь. СПб: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2011; *Шахнович М.М.* Отечественное религиоведение 1920–1980-х гг. от какого наследства мы отказываемся?//Очерки по истории религиоведения/Отв. ред. Шахнович М.М. СПб: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2006. С. 181-187; *Лопаткин Р.* Социология религии в России: опыт прошлого и современные проблемы//Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2001. No. 4 (28). С. 34-46. Социологические исследования проводили, в частности, ленинградский Музей истории религии и атеизма (см. *Красников Н.П.* Предварительные результаты изучения религиозных верований и обрядно-

регистрации новорожденных. Однако «социалистические похороны» остаются скорее проблемой, чем проектом.

Только в 1964 г. обрядность в целом получает общее официальное руководство и систематическое распространение. Вопрос обрядности обсуждается на июньском и ноябрьском Пленумах ЦК КПСС в 1963 году[39]. Скоро принимается Постановление Совета Министров по РСФСР «О внедрении в быт советских людей новых гражданских обрядов» (18 февраля 1964), создается комиссия по внедрению новой социалистической обрядности при Министерстве юстиции СССР и издается приказ министра культуры РСФСР № 194 от 13 марта 1964 г. «О внедрении в быт советских людей гражданских обрядов и безрелигиозных праздников». Последующие постановления принимаются в областях и краях РСФСР, а потом и в городских исполкомах, где создаются местные комиссии по внедрению новой гражданской обрядности. В недавно созданном Институте научного атеизма (1964) первым аспирантам партийные кураторы сразу поручают задание обработать собранные материалы по обрядности (как рассказывал автор одной из первых научных работ по обрядности, Н. Закович, собранные этнографические материалы стояли стопками высотой в метр)[40].

Но процесс отнюдь не сводился к директивам из центра: на местах собирались материалы по проведению обрядов и проводились первые эксперименты. В Прибалтике, в Украине и некоторых областях РСФСР, особенно в образцовых колхозах, предпринимались усилия по проведению различных публичных церемоний и частных обрядов (чаще всего свадеб). Уже в 1956 г. в Эстонии и Латвии успешно внедряются «Летние дни молодежи», создан-

сти//Конкретные исследования современных религиозных верований (методика, организация, результаты). М.: Издательство «Мысль», 1967. С. 129-137), а также Институты этнографии, истории и философии Академии Наук и кафедры научного атеизма крупнейших университетов, в том числе московского, ленинградского и киевского.

39. Пленум состоялся 18-21 июня 1963 г. и обсуждал доклад члена ЦК Л.Ф. Ильичева. см.: Пленум Центрального Комитета КПСС, 18-21 июня 1963. Стенографический отчет. М.: Издательство политической литературы, 1964. Как замечают Глебкин и другие, вопрос обрядности обсуждался уже с конца 1950-х, особенно на уровне Комсомола, в частности, на XIII съезде ВЛКСМ 15-18 апреля 1958 г. Но только к концу хрущевской эпохи «обрядотворчество» распространяется на всю страну и начинает проводиться систематически.

40. Николай Михайлович Закович, интервью. Киев, Украина. 5 февраля 2009.

ные в противовес популярным обрядам религиозной конфирмации. Постепенно, процесс создания и внедрения новой обрядности начинает развиваться и в 1970-х гг. получает широкое распространение.

Как удовлетворить (духовные) потребности населения? Украина как лаборатория советского обрядотворчества

Для краткости я остановлюсь на этом производстве «социалистических обрядов» только на украинском материале, который весьма иллюстративен для позднесоветского периода: этот материал позволяет сосредоточиться и на духовной, и на материальной стороне вопроса. Как хорошо известно, западные приграничные республики — Украина, Молдова и Прибалтика — всегда отличались весьма высоким уровнем посещения церковных служб[41], а Украина была признанным центром религиозности в СССР в целом[42]. Как замечает Сабрина Раме, «в 1946–1989 гг. Украина выделялась среди других республик наибольшей долей в населении лиц, которым было отказано в доступе к религиозной деноминации по собственному выбору»[43]. Из 10797 церквей и 2625 молитвенных домов во всем СССР (на 1 января 1954 г.) 7710 (63.2%) были в Украине, и такая пропорция более или менее сохранялась в течение 1980-х[44]. Соответственно, именно в Украине атеистической

41. РГАНИ. Ф. 5. Оп. 34. Д. 54. Л. 3-4.

42. *Yelensky V.* The Revival before the Revival: Popular and Institutionalized Religion in Ukraine on the Eve of the Collapse of Communism//State Secularism and Lived Religion in Soviet Russia and Ukraine/Wanner C. (ed.). New York: Oxford University Press, 2012; *Белякова Н.* Эволюция отношений власти и христианских деноминаций в Белоруссии, Украине и республиках Прибалтики в последней четверти XX — начале XXI века. Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук/ Москва, 2009.

43. *Ramet S.* Nihil obstat: Religion, Politics, and Social Change in East-Central Europe. Durham, NC: Duke University Press, 1998. P. 246.

44. РГАНИ. Ф. 5. Оп. 33. Д. 53. Л. 14. В своем подробном и основанном на архивных материалах исследовании хрущевских антирелигиозных кампаний Натаниель Дэвис признает трудности выяснения точных цифр относительно результатов государственной политики; тем не менее он приводит красноречивые данные о значении Украины для оценки религиозной ситуации в СССР в целом. Он пишет: «Несмотря на огромные потери церквей и священников в Украине во время хрущевского наступления, Русская православная церковь в значительной мере осталась украинской по своему составу. Из 7500 зарегистрированных церковных общин после наступления 4540, или 60.5 %, находились в Украине. Соответствующая

работе вообще и проекту по созданию новой обрядности придавалось наибольшее значение.

Обрядность в Украине становится огромным государственным проектом. В 1960-е гг. «социалистическая обрядность ... перерас[тает] из дела общественного в государственную проблему», и в декабре 1969 г. ЦК КП Украины создает Комиссию по изучению и внедрению в быт новых гражданских обрядов при Президиуме Верховного Совета Украинской ССР, и так же комиссии при исполкомах местных Советов депутатов трудящихся в областях, районах, городах, селах и поселках[45]. Практическая деятельность новой комиссии начинается с разработки общественных праздников — сначала 25-ой годовщины победы Великой Отечественной Войны, а потом и «Новый год», «8 марта», «1 мая», «День советской молодежи» и праздники по профессиям («Всесоюзный день работников сельского хозяйства» и т.д.). В 1970 г. создаются 13 рабочих групп в состав которых входят и представители министерств, и энтузиасты «обрядотворчества», что объясняется «необходимостью ускорения и усиления работы ... в связи с заметной в то время активизацией деятельности церкви»[46]. Работа над семейно-бытовыми обрядами — «Бракосочетание», «Рождение» и «Похороны» — начинается к концу 1971 г., когда расширенное заседание комиссии обсуждает работу ЗАГСа УССР и коммунальных предприятий республики «по удовлетворению потребностей населения»[47].

12 марта 1974 г. Политбюро ЦК Украины реорганизовывает комиссию, переименовав ее в Комиссию по изучению и внедрению новых гражданских праздников и обрядов при Совете Министров Украинской ССР. Участники проекта видят в этой переорганизации новый период в деятельности комиссии, видя первый период (1969–1973) как период изучения и методологической выработки новой социалистической обрядности, а второй (1974–1976) как этап внедрения новой обрядности в жизнь масс[48]. Тем временем

цифра на период до наступления была 63.4 %. Соответствующая цифра в 1980-е гг. оставалась близкой к двум третям». *Davis N.* The Number of Orthodox Churches before and after the Khrushchev Antireligious Drive//Slavic Review. Autumn 1991. Vol. 50. No. 3. P. 619.

45. ЦДАВО. Ф. 2. Оп. 13. Д. 9747. Л. 28.

46. Там же. Л. 29.

47. Там же.

48. ЦДАВО. Ф. 2. Оп. 13. Д. 9743. Л. 8-11.

организационная инфраструктура и материальная база социалистической обрядности продолжают расти. В 1977 году в состав новой комиссии входит 41 человек из самых высоких ведомств республики: два ответственных работника ЦК КП Украины, два члена Президиума Верховного Совета УССР, три из Совета Министров УССР, один из Укрсовпрофа, один из ЦК ЛКСМ Украины, семь руководителей ведомств, 17 зам. министров и руководителей ведомств и 8 научных работников[49].

На начало 1978 года в Украине уже было 10309 обрядовых комиссий, которые под руководством партийных органов координировали и осуществляли работу по проведению всех праздников и обрядов[50]. «Материальная база» новых обрядов также активно развивалась: в республике существовали 97 Домов и Дворцов торжественных событий; 4248 залов и комнат при исполкомах местных Советов народ депутатов; 4262 помещений в Домах и Дворцах культуры. Тем временем, официальная статистика — важно отметить, что эта статистика оставалась «для служебного пользования» — показывала определенную динамику: в 1978 г. 74.4% браков в республике проводились по новому обряду, а доля венчаний с 1972 по 1977 гг. снизилось с 4.6% до 3.2%. В этот же период доля крещений снизилась с 43.9% до 32.7%, в то время как к 1978 году 52.1% от числа новорожденных проходили торжественную «социалистическую» регистрацию. Обращает на себя внимание тот факт, что комиссии не только обсуждали теоретические или даже организационные вопросы, но и материальные проблемы в самых конкретных деталях. Например, чтобы привлечь молодоженов и молодых родителей к новым обрядам, предлагалась консультативная помощь населению по вопросам семейно-брачных отношений (258 лекториев, 198 консультационных пунктов, 45 «школ молодоженов и молодой матери»). Кроме того, молодые люди, которые проходили новые обряды, получали доступ к дефицитным товарам — свадебным платьям, кольцам, детской одежде, колясками и т. д. В связи с тем, что идеологические стремления неизбежно требовали материальных стимулов, материальный объем услуг каждый год возрастал (например, с 8.7 млн. руб. в 1977 г. до 10.8 млн. руб. в 1978 г.).

49. ЦДАВО. Ф. 2. Оп. 14. Д. 2649.

50. Там же.

Внимание уделялось и материальной базе похоронной обрядности. В 1978 году в Украине существовало 16 Домов траура, 377 ритуальных площадок, 414 ритуальных бюро. Количество предприятий по производству ритуальной атрибутики возросло с 394 в 1973 г. до 950 в 1978; более 50 образцов барельефных знаков и трудовых символов для индивидуальных надгробий были спроектированы и пущены в производство. В ритуальной службе было занято 10,9 тыс. человек, и только в 1978 году материальный объем ритуальных услуг возрос с 25 до 42 млн. руб. Но в то время как доля религиозных отпеваний снизилась с 53.2% в 1972 году до 48% в 1978, только 16.5% похорон проводились по «социалистическому» обряду[51].

Советская статистика, как известно, не дает полной картины живой религиозности советского населения: она, например, не отражает распространенные «тайные» обряды и не показывает, что именно местные органы считали выполнением «нового социалистического обряда», при том что обряды могли сильно варьировать от области к области в зависимости от местных материальных обстоятельств и личного энтузиазма (или его отсутствия) руководителей. Но архивные материалы, по крайней мере, дают возможность познакомиться с вопросами, которые волновали как местных организаторов новых обрядов, так и их участников. Например, в 1975 году на расширенном заседании республиканской комиссии по социалистической обрядности заведующая отдела ЗАГС г. Харькова жаловалась, что недостаток средств и кадров подрывал идеологические и воспитательные цели новых обрядов:

> От штатов зависит и проведение обрядов, количество и качество их, зависит культура обслуживания населения. Вот простой пример. Заведующая отд. ЗАГСа проводит регистрацию брака. На это торжество приходят много гостей, приносят много цветов. Упадет по лепестку с букета каждого, а в помещении отд. ЗАГСа уже грязно. Что же делать? Ведь сейчас придет новая пара для рег. брака. И тогда заведующая ЗАГСа на свой ритуальный костюм одевает халат, берет метлу и подметает пол в помещении. А потом принимает новую пару. А потом поступают жалобы от молодоженов, что их брак регистрировала уборщица, что заведующая где то отсутствовала

51. Там же. Можно предположить, что остальные оставались без обряда, и факт смерти регистрировался в ЗАГСе.

> и т.д. Пришлось пригласить председателя исполкома и этих молодоженов. Он пытался убедить их в том, что брак их регистрировала не уборщица, а заведующая. Они не хотели верить, утверждали, что в их присутствии этот же человек убирал помещение. А что этой заведующей надо было делать?[52]

Письма с описанием подобных ситуаций регулярно всплывают в архивах, и они показывают, что вопросы участников и служащих этих заведений часто совпадали. Участники были обеспокоены атмосферой обрядового пространства, поведением специалиста и торжественностью самого ритуала, тогда как работники ЗАГСа и члены местных комиссий по обрядности жаловались на недостаточное финансирование, плохое состояние помещений, их тесноту и особенно на неподготовленность обрядовых «кадров» как таковых. Проблема кадров была одна из главных для советской обрядности: работники ЗАГС, чья работа всегда находилась в самом центре всей бюрократической системы, никак не были подготовлены к новой «воспитательной» работе. Чтобы успешно внедрить социалистическую обрядность и, следовательно, «преодолеть» религию, нужно было на самом фундаментальном уровне создать не только теоретическую основу и материальную базу, но и армию специалистов, которые были бы способны удовлетворять «духовные потребности населения».

Эти примеры показывают, между прочим, как прочно были соединены материальный и духовный аспекты советского космоса в целом. Более всего эта прочная связь была очевидна в том, как советская система подходила к проблеме смерти — и в философско-идеологическом смысле, и в смысле предоставления материальных ресурсов и атрибутов. Советская идеология подходила к управлению смертью как к довольно маргинальной, хотя и неизбежной, стороне своей деятельности. Даже во время дискуссий вокруг новой обрядности вообще, обсуждение смерти и похорон чаще всего ставились на последнее место, хотя в то же самое время было осознано, что этот болезненный вопрос не мог продолжать оставаться без ответа. В.Д. Площенко, министр коммунальных услуг Украины и член центральной комиссии, выразил неудовлетворённость состоянием ритуальных услуг, заявив в 1975 г., что «захоронение явление неизбежное, сократить их ко-

52. ЦДАВО. Ф. 2. Оп. 13. Д. 9745. Л. 50-51: Протокол и стенограмма расширенного заседания Комиссии 5-6 червня 1975 г.

личества не в наших силах, поэтому то, что необходимо, должно быть выделено немедленно». Площенко так же косвенно указал на известную коррупцию в похоронных делах: «То, что недостает, все равно расходуется, но бесконтрольно со значительным ущербом для государства и стоимость его зачастую остается государству неоплаченной»[53].

Конечно, этот вопрос все равно было проще решить с материальной стороны, и уже в конце 1960-х Совет Министров УССР заботился о благоустройстве кладбищ и улучшению похоронных услуг вообще. Между 1972–1975 гг. было израсходовано 8 млн. рублей на благоустройство захоронений[54]. Министерство коммунальных услуг старалось сделать похоронные атрибуты дешевле и доступнее: надгробные памятники предлагались поменьше, новые кладбища предлагалось строить без оград. Но как объяснял Площенко, трудности были и материальные («указанные ограничения размеров памятников вызвали возражения ряда предприятий изготовителей, считающих что изготовление крупных памятников выгоднее») и духовные («трудным оказалось и преодоление психологического барьера у некоторой части населения, предпочитающей старые формы памятников независимо от их художественной ценности и стоимости»)[55]. Состояние советского кладбища для многих было в какой-то степени отражением советской жизни. Здесь показательна критика одного члена комиссии, который настаивал на том, что «нельзя допустить, чтобы кладбище пестрело серийными бетонными конструкциями. Ушедшие из жизни советские люди достойны более выразительной памяти, и коль были различные люди в жизни, следует память о них изобразить различным художественным образом, но не штампом, как это уже делается»[56].

Стоит обратить внимание на две вещи. Во-первых, и органы, которые проводили социалистические похоронные ритуалы, и публика в целом — то есть и производители, и потребители государственной политики в этой области — хорошо представляли себе, что эта сфера находилась в особенно плачевном состоянии и что именно в вопросе смерти государственные усилия по ре-

53. ЦДАВО. Ф. 2. Оп. 13. Д. 9745. Л. 29.

54. ЦДАВО. Ф. 2. Оп. 13. Д. 9745. Л. 24-25.

55. Там же. Л. 25.

56. Там же. Л. 33-34.

гулированию духовной жизни граждан сталкивались с наибольшими трудностями. Во вторых, смерть была отделена от жизни даже в рамках организационной структуры ритуального проекта: если обряды, связанные с браками и рождениями, проводились местными исполкомами и ЗАГСами, похоронами чаще всего занимались органы коммунального хозяйства, через которые они и финансировались; это были те же учреждения, которые управляли городской инфраструктурой, удалением отходов, парками и кладбищами. Поэтому обрядовая сторона похоронного дела часто была в особенно неудовлетворительном состоянии. Интересно отметить полевые исследования А. Соколовы, где были собраны интервью людей, работавших в комиссиях по новым обрядам во Владимирской области в 1970–1980-х годах. Как пишет Соколова: «Выяснилось, что в сферу деятельности комиссий не входило проведение похоронного обряда. В большинстве случаев сосредотачивали свою работу на разработке и внедрении торжественной родильной и свадебной обрядности, и лишь регистрировали факты смерти населения». Но из этого общего правила было важное исключение: в случаях смерти «значимых для населения лиц — революционеров, ветеранов войны, партийных функционеров, военных, председателей колхозов и т. п.» — проводилась торжественная церемония прощания с участием государственных, партийных или общественных организаций. Траурный митинг «значимых лиц» мог сопровождаться оркестром и оружейными залпами, в то время как в случае смерти рядового колхозника, рабочего или служащего все заботы по организации и проведении похорон ложились на плечи его родственников[57].

Необходимо подчеркнуть, что дело тут даже не в том, что дискуссии вокруг этих проблем избегались; напротив, в 1970-х уже принимались определенные меры: например, специалисты по ритуальным услугам Киевского министерства жилищно-коммунальных услуг проходили ежегодные курсы повышения квалификации; провинциальные кадры часто направлялись в Ригу, Таллинн и Киев для ознакомления с похоронными обрядами. И, тем не менее, создается впечатление, что высокие цели, которые ставились в центре, с огромным трудом применялись на местах, подчеркивая по-прежнему огромный разрыв между идеологией и реальностью, между материальным и духовным.

57. *Соколова А.* Похоронный обряд у русских в XX–XXI вв.: от «нового быта» до наших дней.

Например, в 1978 г. Центральная комиссия по изучению и внедрению новых гражданских праздников и обрядов при Совете Министров УССР получила письмо от жительницы Сумской области, которая слышала по радио о проекте по внедрению социалистической обрядности и хотела поделиться своим собственным опытом, указывая на плачевное состояние ритуальных услуг в ее регионе и делясь некоторыми предложениями на этот счет:

> В Киеве прошло совещание о внедрении новых обрядов, это оформлении записи новорожденных, выдача паспортов, регистрация вступления в брак. Конечно, обряда для разводов не требуется, но вот никто не сказал о последнем «обряде» — это смерть человека. А вот в этом случае нужна помощь людям, содействие. Хоронят с оркестром, в большом городе есть для этой цели автобусы. А я хочу сказать о райцентрах и населенных пунктах. В дореволюционное время известно как делали похороны: весь подсобный инвентарь находился в церкви. Там брали для этого длинный пас (не веревка), были особые носилки, они назывались марами. Умершего несли на этих марах. У нас раньше никогда покойника не везли, а несли.
>
> Сейчас умершего везут на грузовой машине. Умер человек — и бегают, ищут шофера с машиною. И, иногда, машина попадается из-под навоза. Только навоз с нее сбросили, тут и покойника на нее. Иногда на машине той навоз и от машины попахивает. Закрывают машины коврами у кого есть, но не все их имеют. Летом в этом случае елки применяют.
>
> Потом ищут чем в могилу гроб опускать. Одним словом, нет никакого «обряда». А вот надо чтобы горсоветы, поселковые советы, вообще в своем хозяйстве любой совет имел для этого обряда: чистую, приспособленную для этой цели машину, или лафет узкий, пас (вместо веревки) и красивые специальные легкие носилки, бывает что кладбище не далеко и машина не нужна, а нести на полотенцах неудобно. Смерть — это большое горе и много хлопот, а это облегчилось бы, если бы в Совете было все, что требуется для похорон. Красиво, когда гроб несут на руках, но для этого нужно приспособление.

> Я не знаю адрес соответствующей организации, но слушала по радио о Киевском совещании и организации обрядов. Прошу очень мои пожелания передать в соответствующий комитет, как будто подобная организация существует в Киеве[58].

Это письмо является ярким свидетельством того, как материальные трудности вставали на пути удовлетворения духовных потребностей, особенно в период скорби по умершему. Письмо также открыто подчеркивает резкий контраст между тем, как решались похоронные вопросы до революции и в советское время. («В дореволюционное время известно как делали похороны: весь подсобный инвентарь находился в церкви»). Без сомнения, материальная бедность окончательно разрушала и так уже неустойчивый советский космос в лиминальных ситуациях эмоционального и социального кризиса; в результате люди оказывались дезориентированными, а ощущение сплоченности и порядка подрывалось. Однако более всего идеологов «советской смерти» беспокоило отсутствие местных «кадров» — адекватно подготовленных чиновников, наделенных определенной харизмой и обладающих авторитетом среди местного населения — тех, кто мог похоронить «советского человека» со смыслом и достоинством. Вот что в 1975 г, говорил своим коллегам член комиссии по новой обрядности при Одесском исполкоме:

> Однако самой важной, самой главной проблемой во всей многогранной системе службы внедрения современных обрядов остается проблема хорошо обученных, специально подготовленных в учебных заведениях творческих работников.
>
> В селе умер человек. Кто сегодня, завтра может выполнить от начала до конца в свете требований нового обряда ритуал этого горестного события? А в больших селах такие события почти ежедневны: кто-то умер, в какой-то семье родился новый человек, в субботу и воскресенье 3-4 свадьбы. Нужен постоянно проживающий в данном населенном пункте обученный, способный, высококультурный, глубокоуважаемый человек, личность незаурядная, владеющая дикцией, умеющая вызывать у людей эмоции. Речь идет о том, чтобы служитель обряда был специалист своего дела, такой, как врач, учитель, агроном, то есть лицо должностное, с определенны-

58. ЦДАВО. Ф. 2. Оп. 14. Д. 2652. Л. 94а-94в.

ми обязанностями, оборудованными местами проведения обряда, различными ритуальными принадлежностями[59].

Если вдуматься в вышеизложенные требования, то вырисовывается некий образ человека, который «нужен» на местах («постоянно проживающий в данном населенном пункте обученный, способный, высококультурный, глубокоуважаемый человек, личность незаурядная, владеющая дикцией, умеющая вызывать у людей эмоции»). Этот образ весьма напоминает образ священника.

* * *

Опыт по созданию и внедрению новых социалистических похоронных обрядов свидетельствует о том, что неудачи советского научного атеизма являются частью общих неудач марксизма-ленинизма как целостной идеологии, особенно в ее практическом воплощении. Этот опыт также показывает, что, пытаясь вытеснить религиозность и заменить ее атеизмом с «позитивным содержанием», атеистические агитаторы столкнулись с непредвиденными сложностями в деле управления духовными вопросами. К концу советского периода атеисты, безуспешно пытаясь заполнить опустошенное «свято место» советским содержанием, похоже, начали постепенно понимать, что их неудачи отражают глубокий изъян в самих основах советской идеологии — ее неспособность удовлетворить духовные потребности, как в экзистенциальном, так и материальном их измерении. В конце концов, ни научный атеизм, ни марксизм-ленинизм в целом не смогли сделать смерть чем-то неуместным для советского общества; советское государство просто не знало, как хоронить обыкновенных смертных граждан.

Библиография

Архивные материалы

Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ).

Ф. 606 (Академия Общественных Наук при ЦК КПСС (АОН), 1946–1992 гг.).

Ф. М-1 (Отдел пропаганды и агитации ЦК ВЛКСМ).

Центральный архив города Москвы (ЦАГМ).

Ф. 3004 (Уполномоченный Совета по Делам Религий при Совмине СССР по г. Москве).

59. ЦДАВО. Ф. 2. Оп. 13. Д. 9745. Л. 33.

Российский государственный архив новейшей истории (РГАНИ).

Ф. 5 (Аппарат ЦК КПСС).

Центральный государственный архив высших органов власти и управления Украины (ЦДАВО Украина).

Ф. 2 (Рада Министрив Української РСР).

Интервью

Н. М. Заковичем (2009 г.).

Литература

XIV Сьезд Коммунистической Партии Советского Союза — Документы. Москва, 1971.

Аджубей А. Крушение иллюзий. Москва: Издательство «Интербук», 1991.

Алымов С. Понятие «пережиток» и советские социальные науки в 1950-1960-е гг.//Антропологический форум. 2012. No. 16. С. 261-287.

Байбурин А. К. Советские обряды и ритуал вручения паспорта//Классический фольклор сегодня: Материалы конференции, посвященной 90-летию со дня рождения Бориса Николаевича Путилова. Санкт-Петербург, 14-17 сент. 2009 г./Рос. акад. наук, Ин-т рус. лит. (Пушк. дом); [отв. ред. Т. г. Иванова]. СПБ.: Дмитрий Буланин, 2011. С. 404-428.

Белякова Н. Эволюция отношений власти и христианских деноминаций в Белоруссии, Украине и республиках Прибалтики в последней четверти XX — начале XXI века. Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук/ Москва, 2009.

Бороноев А. О. Социология в Ленинграде — Санкт-Петербурге во второй половине XX века. СПб.: Издательство СПБГУ, 2007.

Глебкин В. Ритуал в советской культуре. Москва: Янус-К, 1998.

Грушин Б. А. Четыре жизни России в зеркале опросов общественного мнения: очерки массового сознания россиян времен Хрущева, Брежнева, Горбачева и Ельцина: Жизнь первая. Эпоха Хрущева. Москва: Прогресс-традиция, 2001.

Жидкова Е. Антирелигиозная кампания времен «оттепели» в Куйбышевской области//Неприкосновенный запас. 2008. № 3 (59).

Ильф И., Петров Е. Мать//Собрание Сочинений. Т. 3. М: Гос. Изд. Худ. Лит., 1961.

Кампарс П. П., Закович Н. М. Советская гражданская обрядность. М.: Мысль, 1967.

Келли К., Сиротинина С. «Было непонятно и смешно»: праздники последних десятилетий советской власти и восприятие их детьми//Антропологический форум. 2008. № 8. С. 258-299.

Красников Н. П. Предварительные результаты изучения религиозных верований и обрядности//Конкретные исследования современных религиозных верований (методика, организация, результаты). М.: Издательство «Мысль», 1967. С. 129-137.

Лопаткин Р. Социология религии в России: опыт прошлого и современные проблемы//Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2001. No. 4 (28). С. 34-46.

Митрохин Н. Русская партия: Движение русских националистов в СССР. 1953-1985 годы. М.: Новое литературное обозрение, 2003.

Пленум Центрального Комитета КПСС, 18-21 июня 1963. Стенографический отчет. М.: Издательство политической литературы, 1964.

Полищук Н.С. Обряд как социальное явление (на примере «красных похорон»)//Советская этнография. 1991. No. 6. С. 25-39.

Поспеловский Д. Тоталитаризм и вероисповедание. Москва: Библейско-богословский институт св. ап. Андрея, 2003.

Руднев В.А. Советские обычаи и обряды. Ленинград: Лениздат, 1974.

Смирнов М. Современная российская социология религии: откуда и зачем?//Религиоведение. 2007. № 2.

Смирнов М. Социология религии: словарь. СПб: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2011.

Смолкин В. «Свято место пусто не бывает»: атеистическое воспитание в Советском Союзе, 1964-1968//Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре. 2009. №. 3 (65). С. 36-52.

Соколова А.Д. Похоронный обряд у русских в XX–XXI вв.: от 'нового быта' до наших дней//http://www.igh.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=132:pokhoronnyj-obryad-u-russkikh-v-20-n21-vv-ot-qnovogo-bytaq-do-nashikh dnej&catid=82&Itemid=130 (доступ от 25 октября 2012).

Троцкий Л. О задачах деревенской молодежи. О новом быте. М: Новая Москва, 1924.

Троцкий Л. Семья и обрядность//Правда. 14 июля 1923. №. 156.

Фурсин И.И. О природе и социальных функциях обрядности в социалистическом обществе//Вопросы научного атеизма. 1972. № 13.

Чумаченко Т.А. Государство, православная церковь, верующие. 1941-1961 гг. М.: АИРО - XX, 1999.

Чумаченко Т.А. Совет по делам Русской православной церкви при СНК (СМ) СССР. 1943-1965 гг. Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук. Москва, 2011.

Шахнович М.М. Отечественное религиоведение 1920–1980-х гг. от какого наследства мы отказываемся?//Очерки по истории религиоведения/Отв. ред. Шахнович М.М. СПб: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2006. С. 181-187.

Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве (Государственно-церковные отношения в 1939-1964 годах). М.: Изд-во Крутицкого подворья, 1999.

Шкуратов С.А. Внедрение новых безрелигиозных праздников и обрядов в быт советских граждан//Советское государство и Русская Православная церковь: проблемы взаимоотношений в области внешней и внутренней политики в послевоенные годы/ред. Шкуратова И.В., Шкуратов С.А. Москва: Компания Спутник+, 2005. С. 21-33.

Штырков С. Обличительная этнография эпохи Хрущева: большая идеология и народный обычай (на примере Северо-Осетинской АССС)//Неприкосновенный запас. 2009. № 1 (63). С. 147-161.

Anderson J. Religion, State, and Politics in the Soviet Union and the Successor States, 1953–1993. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Asad T. Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity. Stanford: Stanford University Press, 2003.

Berger P., Sacks J., Martin D., Tu Weiming (eds.). The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1999.

Berger P. The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion. Garden City, New York: Doubleday, 1967.

Binns Ch. The Changing Face of Power: Revolution and Accommodation in the Soviet Ceremonial System, Part I//Man. December 1979. Vol. 14. No. 4. P. 585-606.

Binns Ch. The Changing Face of Power: Revolution and Accommodation in the Soviet Ceremonial System, Part II//Man. March 1980. Vol. 15. No. 1. P. 170-187.

Boronoev A. Sociological Research in Leningrad-St. Petersburg (1960-s — 1990-s)//Sociological Research. September–October 2009. Vol. 48. No. 5. P. 45-54.

Bremmer J. Secularization: Notes Toward a Genealogy//Religion: Beyond a Concept. P. 432-437.

Casanova J. Public Religions in the Modern World. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

Davis N. The Number of Orthodox Churches before and after the Khrushchev Antireligious Drive//Slavic Review. Autumn 1991. Vol. 50. No. 3.

Frede V. Doubt, Atheism, and the Nineteenth-Century Russian Intelligentsia. Madison, WI: University of Wisconsin Press, 2011.

Gorski Ph., Altınordu A. After Secularization?//Annual Review of Sociology. 2008. P. 55-85.

Husband W. «Godless Communists»: Atheism and Society in Soviet Russia, 1917–1932. DeKalb, IL: Northern Illinois University Press, 2000.

Lane C. The Rites of Rulers: Ritual in Industrial Society: The Soviet Case. New York: Cambridge University Press, 1981.

Luehrmann S. Secularism Soviet Style: Teaching Atheism and Religion in a Volga Republic. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2011.

Mandelstam Balzer M. (ed.). Religion and Politics in Russia: A Reader. New York: M.E. Sharpe, 2010.

Martin D. On Secularization: Towards a Revised General Theory. Burlington, VT: Ashgate, 2005.

Merridale C. Night of Stone: Death and Memory in Twentieth Century Russia. New York: Viking, 2001.

Peris D. Storming the Heavens: The Soviet League of the Militant Godless. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1998.

Petrone K. Life Has Become More Joyous, Comrades: Celebrations in the time of Stalin. Bloomington: Indiana University Press, 2000.

Pospielovsky D. A History of Marxist-Leninist Atheism and Soviet Antireligious Policies. New York: St. Martin's Press, 1987.

Ramet S. Nihil obstat: Religion, Politics, and Social Change in East-Central Europe. Durham, NC: Duke University Press, 1998.

Rolf M. Das sowjetische Massenfest. Hamburg: Hamburger Edition, 2006.

Sandle M., Bacon E. (eds.) Brezhnev Reconsidered. New York: Palgrave Macmillan, 2002.

Stark R. Secularization, R.I.P.//Sociology of Religion. 1999. Vol. 60. P. 249-273.

Stites R. Revolutionary Dreams: Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution. New York: Oxford University Press, 1989.

Stone A. 'Overcoming Peasant Backwardness': The Khrushchev Antireligious Campaign and the Rural Soviet Union//Russian Review. 2008. Vol. 67. No. 2. P. 296-320.

Takahashi S. Church or Museum? The Role of State Museums in Conserving Church Buildings, 1965-1985//Journal of Church and State. 2009. Vol. 51. No. 3. P. 502-517.

Tumarkin N. Lenin Lives: The Lenin Cult in Soviet Russia. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1983.

Tumarkin N. The Living and the Dead: The Rise and the Fall of the Cult of World War II in Russia. New York: Basic Books, 1994.

Yelensky V. The Revival before the Revival: Popular and Institutionalized Religion in Ukraine on the Eve of the Collapse of Communism//State Secularism and Lived Religion in Soviet Russia and Ukraine/Wanner C. (ed.). New York: Oxford University Press, 2012.