

Бабушкины иконы и «естественный» пост: православная культура в повседневной жизни «обычных» граждан позднего СССР

А. В. Апанасенко¹ ✉

¹Институт научной информации по общественным наукам Российской академии наук
Нахимовский пр-т, д. 51/21, г. Москва 117418, Российская Федерация

✉e-mail: apanasenok@yandex.ru

Резюме

Актуальность темы исследования обусловлена необходимостью интеграции прошлого православной культуры в общий контекст социальной и культурной истории СССР, а также значимостью историографического осмысления роли конфессиональной составляющей в структуре позднесоветского быта.

Цель исследования: охарактеризовать влияние конфессиональных традиций на уклад жизни граждан из традиционно-православных регионов позднего СССР.

Задачи: выявить наиболее распространенные пути приобщения к православной культуре «обычного» советского гражданина, описать отдельные механизмы влияния этой культуры на повседневную жизнь в традиционно-православных регионах страны, оценить влияние межпоколенческих связей на успешность воспроизводства конфессионально-ориентированных моделей поведения граждан в позднесоветский период.

Методы. В ходе формирования эмпирической базы статьи автором использовались традиционные методики архивной работы, а также методы полевых исследований – анкетирование, интервьюирование. Для систематизации данных применялись метод исторической индукции, историко-статистический, историко-генетический методы.

Результаты. В работе показано, что, несмотря на формально безрелигиозный характер жизненного уклада большинства граждан позднего СССР, фактически в нем сохранялись связанные с православной культурой явления. Среднестатистический советский гражданин сталкивался с традиционными обрядами перехода, видел иконы, периодически был вынужден считаться с особенностями церковного календаря, а также традициями православного поста. Распространенные в позднесоветский период нормы поминовения умерших также в значительной мере носили народно-православный характер.

Выводы. В статье делается вывод о том, что присутствие отдельных элементов православной культуры в семейном быту позднесоветского периода было скорее нормой, чем аномалией. При этом крепость межпоколенческих связей и высокий авторитет старших членов семьи увеличивали шансы на знакомство с образами православия у молодежи. Наличие в жизненном пространстве «нерелигиозных» людей конфессионально обусловленных обычаев и атрибутов веры позволяло им сохранять представления о православном образе жизни, что создавало предпосылки для потенциального воцерковления.

Ключевые слова: позднесоветский период; православие; повседневная жизнь; советский быт; конфессиональные практики.

Конфликт интересов: Автор декларирует отсутствие явных и потенциальных конфликтов интересов, связанных с публикацией настоящей статьи.

Для цитирования: Апанасенко А. В. Бабушкины иконы и «естественный» пост: православная культура в повседневной жизни «обычных» граждан позднего СССР // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия: История и право. 2023. Т. 13, № 1. С. 122–137. <https://doi.org/10.21869/2223-1501-2023-13-1-122-137>.

Поступила в редакцию 26.12.2022

Принята к публикации 24.01.2023

Опубликована 27.02.2023

Grandmother's Icons and "Natural" Fasting: Orthodox Culture in the Daily Life of "Ordinary" Citizens of the Late USSR

Alexander V. Apanasenok¹ ✉

¹Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences
51/21 Nakhimovsky Ave., Moscow 117418, Russian Federation

✉ e-mail: apanasenok@yandex.ru

Abstract

The relevance of the research topic is due to the need to integrate the past of Orthodox culture into the general context of the social and cultural history of the USSR, as well as the importance of historiographical understanding of the role of the confessional component in the structure of late Soviet life.

The purpose of the research is to characterize the influence of confessional traditions on the way of life of citizens from the traditionally Orthodox regions of the late USSR.

Objectives: to find out the most common ways of introducing an "ordinary" Soviet citizen to the Orthodox culture, to describe the individual mechanisms of the influence of this culture on everyday life in the traditionally Orthodox regions of the country, to assess the impact of intergenerational ties on the success of reproducing confessional-oriented patterns of behavior of citizens in the late Soviet period.

Methods. During the formation of the empirical base of the paper the author used traditional methods of archival work as well as methods of field research - questionnaires, interviews. To systematize the data, the method of historical induction, historical-statistical, historical-genetic methods were used.

Results. The paper shows that despite the formally irreligious nature of the way of life of the most citizens in the late USSR, in fact, phenomena associated with Orthodox culture remained in it. The average Soviet citizen encountered traditional rites of passage, saw icons and was periodically forced to take into account the peculiarities of the church calendar as well as the traditions of Orthodox fasting. The norms of commemoration of the dead, widespread in the late Soviet period, were also largely of a national Orthodox nature.

Conclusions. The paper concludes that the presence of certain elements of Orthodox culture in the family life of the late Soviet period was more a norm than an anomaly. At the same time, the strength of intergenerational ties and the high authority of older family members increased the chances of familiarity with the images of Orthodoxy among young people. The presence of confessional customs and attributes of faith in the living space of "non-religious" people allowed them to preserve their ideas about the Orthodox way of life, which created prerequisites for potential church formation.

Keywords: late Soviet period; Orthodoxy; everyday life; Soviet way of life; confessional practices

Conflict of interest: The Author declare the absence of obvious and potential conflicts of interest related to the publication of this article.

For citation: Apanasenok A. V. Grandmother's Icons and "Natural" Fasting: Orthodox Culture in the Daily Life of "Ordinary" Citizens of the Late USSR. *Izvestiya Yugo-Zapadnogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istoriya i pravo* = *Proceedings of the Southwest State University. Series: History and Law*. 2023; 13(1): 122–137. (In Russ.) <https://doi.org/10.21869/2223-1501-2023-13-1-122-137>.

Received 26.12.2022

Accepted 24.01.2023

Published 27.02.2023

Введение

История советского быта на страницах учебных и научных изданий в подавляющем большинстве случаев носит явно «безрелигиозный» характер. В значительной мере это обстоятельство связано с господством в отечественной историче-

ской науке институционального (государствоцентричного) подхода, согласно которому развитие общества, в том числе и культурное, определяется теми или иными государственными мерами. Советский Союз, как известно, стремился к тотальной атеизации населения, на про-

тяжении семи десятилетий религия представлялась руководящими инстанциями как явление, несовместимое или мало-совместимое с новым образом жизни. Соответственно, советскими исследователями конфессиональные явления из категории «культуры» были перенесены в разряд не заслуживающих особого внимания «пережитков», а постсоветскими упоминаются преимущественно в контексте истории борьбы государства с церковью.

Влияние институционального подхода явно сказывается и на содержании трудов, специально посвященных повседневной жизни в СССР. Их авторы преимущественно концентрируют внимание на нормах и практиках, сформировавшихся под влиянием новых, т. е. секулярных, культурных кодов. При этом найти развернутые сюжеты о явлениях, не вписывавшихся в официально декларируемые стандарты советской жизни, не так просто. Например, известная исследовательница советского быта Н. Лебина относит конфессиональные практики советских граждан к числу социальных аномалий и характеризует их лишь в контексте запущенного государством процесса секуляризации бытовых норм [1, с. 167–223]. Совсем мало внимания конфессиональной составляющей отечественного быта уделяет и другая авторитетная исследовательница повседневной жизни в СССР Е. Ю. Зубкова [2].

Насколько справедлив такой подход? С одной стороны, трудно отрицать, что в советский период религиозные практики действительно оказались вытеснены на периферию общественной жизни. Доля верующих в послевоенном СССР оценивалась социологами в пределах 15–20% от общего количества граждан [3, с. 54; 4, с. 128; 5, с. 24]. С другой стороны, даже советские исследователи периодически вынуждены были признавать, что конфессиональные традиции оказывают определенное влияние на жизнь граждан, формально считавшихся неверующими.

Например, автор широко растиражированной в пятидесятые годы брошюры «О преодолении религиозных предрассудков» С. Н. Худяков, констатируя отход от религии подавляющего большинства советских граждан, в то же время признавал значительную распространенность конфессиональных «пережитков». Кроме обрядов перехода (т. е. крещений, венчаний и отпеваний), он упоминал влияние церковного календаря, а также разного рода «бытовые» проявления религиозных традиций. Стойкость «пережитков» объяснялась при этом силой традиций и привычек («потому что так принято») [6, с. 21–22]. Удивительно, но три десятилетия спустя заместитель директора Института научного атеизма Э. Г. Филимонов в статье для массового советского читателя говорил почти то же самое: в обществе развитого социализма атеизм стал «неотъемлемой чертой» духовного мира советских людей, однако на бытовом уровне религия по-прежнему проявляет себя в виде действий, совершаемых неверующими людьми по традиции [7].

Как правило, советские авторы не вдавались в обстоятельный анализ явлений, называемых ими «пережитками». Как было указано выше, не изучена проблема влияния конфессиональных традиций на жизнь рядового, далекого от приходской жизни советского гражданина и в постсоветской историографии. Однако это влияние, очевидно, было не таким уж слабым: в противном случае штатным атеистам не пришлось бы на протяжении нескольких послевоенных десятилетий оправдываться за неспособность его изжить. Соответственно, современный исследователь повседневной жизни в СССР должен учитывать присутствие в ней конфессионально обусловленных явлений и, по мере возможности, изучать их. Это позволит создать более многомерную (и объективную!) картину функционирования советской цивилизации, а также приблизит к пониманию предпосылок

«религиозного ренессанса» на постсоветском пространстве в конце XX в.

В данной статье автором поставлена цель – в общем виде охарактеризовать опосредованное влияние православных традиций на жизненный мир граждан позднего СССР, не являвшихся постоянными прихожанами тех или иных храмов и чаще всего открыто не называвших себя верующими. При этом предполагается выделить наиболее распространенные пути приобщения к православной культуре «обычного» советского гражданина, описать некоторые механизмы влияния этой культуры на жизненный уклад в традиционно-православных регионах страны, а также оценить влияние межпоколенческих связей на успешность воспроизводства конфессионально-ориентированных моделей поведения граждан.

Методология

Проведенная работа включила в себя элементы архивного и полевого исследования. В ходе формирования источниковой базы автором активно использовались документы Совета по делам религий (СДР) при Совете Министров СССР, а также Института научного атеизма при Академии общественных наук при ЦК КПСС, содержащие разнообразные сведения о конфессиональных явлениях в жизни страны в 1960–80-е гг. Архивные материалы были дополнены опубликованными данными отечественных социологов, в период позднего СССР отслеживавших пути приобщения граждан к религиозным практикам. С другой стороны, значительный массив данных о влиянии православной культуры на уклад жизни в Советском Союзе 1960–80-х гг. был получен с использованием метода опросов (анкетирование, интервьюирование) представителей старшего поколения граждан России (в прошлом – граждан СССР), проживающих на территории Курской, Белгородской и Орловской областей. В 2021 г. автором статьи было организовано анкетирование на тему «Православные

традиции в СССР», в ходе которого соответствующие анкеты заполнили 144 человека в возрасте от 52 до 88 лет. В 2022 г. респондентам была предложена анкета на тему «Влияние православных традиций на уклад жизни граждан СССР в позднесоветский период», ее заполнило 58 человек в возрасте от 48 до 82 лет. В анкеты было включено 34 вопроса, ориентированных на выяснение степени распространения элементов православной культуры в жизни «обычных» граждан СССР. Среди них были, например, такие: «Хранились ли в советское время в Вашем доме иконы? Если были, то кто их хранил? Почему?»; «Оказывал ли пример старших родственников (знакомых), приобщенных к православию, влияние на Вашу жизнь в советский период? Если да, то каким образом?»; «Можно ли говорить о том, что православные нормы как-то (в том числе неосознанно) влияли на Ваши взаимоотношения с окружающими людьми в советское время?»; «Как Вы думаете, влияли ли православные традиции на культуру питания в Вашей семье в советский период (в том числе косвенно)?» и т. п. 13 граждан, заполнивших анкеты в 2021–2022 гг., дополнительно дали интервью с целью представления более развернутых ответов на сформулированные вопросы. Эти ответы также были учтены при подготовке статьи.

Для обработки и интерпретации полученных сведений автором использовался метод исторической индукции, а также историко-статистический и историко-генетический методы.

Результаты и их обсуждение

В ходе обработки анкет 2022 г. автору встретился следующий текст: «Православия на государственном уровне в то время (т. е. в позднесоветский период. – А. А.) не было, но оно сохранялось в семейных делах. Например, мы иногда постились, отмечали дома важные церковные праздники, посещали кладбище на Пасху. К старшим было уважение... Не-

которые венчались в церкви и целовали иконы... Крестили детей»¹. Прочитанные строки принадлежат пожилой женщине, которая родилась и провела первые двадцать лет жизни в сельской местности, во второй половине семидесятых годов переехала в Белгород, а впоследствии – в Курск. Характеризуя бытование православных традиций в СССР, она, видимо, обобщила свой опыт жизни в селе и городе. Женщина рассуждала преимущественно с позиций «народного православия» (например, РПЦ не приветствует практики посещения кладбищ на Пасху), однако в целом довольно метко охарактеризовала основные пути воспроизводства православных традиций в позднесоветском социуме. Порицаемые КПСС традиции имплицитно воспроизводили себя в том, что в анкете было названо «семейными делами»: привычных обрядах перехода, взаимоотношениях со старшими родственниками, культуре питания, брачных церемониях, способах сохранения памяти о предках. Попробуем последовательно охарактеризовать соответствующие пути воспроизводства конфессиональной культуры.

Несмотря на «атеистический» характер СССР, начало жизни большинства его граждан из традиционно-православных регионов ознаменовывалось актом крещения. Этот важнейший для любого христианина обряд совершался в стране чаще, чем любой другой. В информационной справке Совета по делам религий при Совете Министров СССР за 1967 г., например, отмечалось, что на крещения приходится до половины всех религиозных обрядов, совершаемых гражданами

[8, л. 105]. Крестили своих детей не только называвшие себя верующими: среди обращавшихся к священникам за соответствующими требами были представители советской системы образования, учреждений культуры и даже члены КПСС, т. е. те, кто в силу социально-профессионального статуса должны были распространять атеизм. В ряде регионов на юго-западе РСФСР, в УССР, БССР, Молдавской ССР не акт крещения ребенка, а отказ от него являлся социальной аномалией (подробнее см.: [9]). При этом крещение часто оказывалось не только религиозным действием, но и способом продемонстрировать уважение к традициям и их основным носителям в лице старших родственников. Например, в ходе социологического опроса, проведенного в Воронеже во второй половине 1960-х гг., были получены данные о том, что 47,5% крестивших своих детей родителей пошли на этот шаг «ради мира» с матерью или тещей, а 37% – исходя из стремления соблюсти традицию, потому что «все крестят» [8, л. 109]. Распространенность указанного таинства и участие в нем тех, кто в обычных условиях не посещал церковь, являлось важным фактором сохранения представлений о православии в позднесоветском социуме, что постоянно признавали и советские функционеры, констатируя, что массовость крещения причиняет большой вред делу атеистического воспитания граждан [8, л. 105].

Культивирувавшееся в позднесоветском обществе уважение/почтение к старшим нередко определяло участие внешне нерелигиозных граждан в других обрядах перехода – венчаниях, церковных похоронах, на что указывали авторы, проводившие конкретно-социологические исследования в регионах (см., напр.: [10, с. 9–13]). Порой выбор между верностью коммунистической идеологии и демонстрацией уважительного отношения к родителям приходилось делать и «штатным» атеистам, и выбор этот далеко не

¹ Анкета Н. П. Ясиной, 1955 г.р. // Архив проекта «Советская идентичность и проблемы религиозности: православные практики в повседневной жизни граждан СССР в 1940-е – 1980-е гг.». Полевые материалы 2022 г. (анкетирование) (далее – АП СИПР. 2022). Цитируется ответ на вопрос «Сохранялись ли в Вашей семье в советское время православные традиции? Какие именно?»

всегда оказывался в пользу идеологии. Например, когда заместителя председателя СДР И. Бражника на посвященном организации атеистической работы совещании спросили, должен ли коммунист выполнять последнюю волю набожного отца или матери, пожелавших, чтобы их похоронили в соответствии с церковными традициями, известный атеист ответил: «Я думаю, что должен» [11, л. 58]. В. Смолкин в своем труде по истории борьбы с религией в СССР приводит еще более красочный пример: в 1974 г. сотрудник того же Совета по делам религий организовал отпевание своего умершего отца, причем обряд совершался в столице, на нем присутствовало еще несколько членов Совета [12, с. 447]. Очевидно, в частной жизни представители атеистически ориентированной советской структуры вполне могли проявить мировоззренческую гибкость и делать то, что ими же осуждалось во время работы.

Разумеется, участие в обрядах перехода не могло не оказывать влияние на духовный мир советского человека. Само по себе оно было явно недостаточно для сохранения православной идентичности: крещение и отпевание совершаются в семье редко. Однако в жизненном пространстве большинства среднестатистических советских граждан так или иначе присутствовали предметы и явления, регулярно напоминавшие о православной культуре и, по выражению курского уполномоченного Совета по делам РПЦ, оказывавшие «каждодневное влияние не только на верующих, но и на неверующих» [13, л. 144]. К числу предметов в первую очередь относились иконы и нательные крестики.

Как известно, во время принудительного свертывания религиозных практик (т. е. в 1930-е гг.) многим гражданам пришлось отказаться от ношения крестиков, а также прятать традиционно стоявшие в «красном углу» иконы. Однако во время послевоенного церковного возрождения 1940-х гг. традиция иметь атрибу-

ты конфессиональной принадлежности быстро восстановилась. До хрущевской антирелигиозной кампании как спрос на такого рода предметы, так и их производство постоянно росли. Например, если в 1955 г. в стране, согласно официальным данным, было произведено 2110 тыс. крестиков и 300 тыс. икон, то в 1958 г. соответствующие показатели выросли более чем в два раза – до 4830 тыс. и 720 тыс. соответственно [14, л. 151]. При этом необходимо иметь в виду, что статистика не располагала данными об объемах нелегального, в том числе «кустарного» производства церковной утвари, которое тоже имело большие масштабы.

В шестидесятые годы, когда мониторинг религиозности населения в СССР стал «модным» для советских социологов занятием, исследователи стали регулярно обращать внимание на наличие у граждан большого количества «атрибутов» православия [15, с. 86–87]. Например, в 1965 г. в процессе изучения проявлений религиозности населения Орловской области экспедиция Института научного атеизма выяснила, что за редкими исключениями во всех жилищах поселян висят иконы. Последние были найдены как в домах людей, признавших себя верующими, так и у тех, кто сознательную религиозность у себя отрицал. Многие поясняли, что православные образы висят у них потому, что «так заведено», а также из-за того, что «перед соседями совестно не иметь икон» [16, с. 151].

Неопубликованные материалы сотрудников Института научного атеизма, нередко проводивших аналогичные исследования, также свидетельствуют, что советские граждане регулярно признавали факты сохранения икон [17]. В городе в большинстве случаев это объяснялось волей «бабушек» или желанием сохранить память о родителях, в сельской местности пояснения часто были связаны с нежеланием нарушить традицию и вызывать общественное осуждение («соседи будут смеяться»).

В 1971 г. в процессе инициированного в Курском районе местным комитетом КПСС обследования было установлено, что иконы имеют в своих домах 72,5% колхозников, 66,6% служащих и 46,6% рабочих [18]. Сведения казались «обнадеживающими» по сравнению с информацией предшествующих лет о едва ли не всеобщем хранении православных образов, однако в них не была учтена наиболее набожная часть граждан, т. е. пенсионеры. Впрочем, и активная вовлеченность в советские практики (в том числе членство в КПСС) совершенно не означала отказа от традиционных «атрибутов религиозности». Например, в том же 1971 г. во время инспектирования домашнего быта коммунистов в Севском районе Брянской области выяснилось, что иконы имеются как минимум у половины [18].

Наши полевые исследования дали еще более впечатляющую картину представленности православных образов в домашнем быту советских граждан. В анкету 2021 г. был специально включен вопрос о том, хранились ли в домах опрошиваемых в советское время иконы, сопровождавшийся просьбой в случае положительного ответа пояснить, кто и почему их хранил. Положительные ответы дало явное большинство (112 человека, т. е. 85%). В большинстве случаев (54) в качестве хранителей были указаны бабушки, намного реже опрошиваемыми назывались мамы (16 случаев) либо «родители» (13 случаев). Семь раз респонденты указали, что иконы хранились совместно бабушками и мамами, пять раз – совместно бабушками и дедушками, еще пять – просто дедушками. В двенадцати случаях «ответственные» за иконы люди не были названы (было написано «да» или «да, хранились») [19, с. 182].

Анализ содержания ответов дал возможность выделить две модели сохранения православных образов в семьях. Первая модель – «деревенская». Большинство опрошенных, чей жизненный путь начался в сельской местности, указали на

наличие в своих жилищах красного (церковного) угла, икон во множественном числе, лампад. При этом некоторые упомянули практику молитвы перед иконами (в основном бабушек или мам) как регулярную или праздничную (когда красный угол «открывался»). Вот характерные цитаты из воспоминаний: «Да, хранились, в углу комнаты отводилось специальное место – иконостас, занавешенное пеленой. И висела перед иконой лампада и каждый праздник ее зажигали. Хранителем была бабушка. Бабушка была старой закалки, еще дореволюционной, она воспитывалась, когда было много церквей, родители ходили вместе с детьми в храмы»¹; «Да. Мама хранила иконы, был Красный угол в зале с лампадой, которая зажигалась по праздникам. И в других комнатах также были иконы»²; «Иконы хранились в Красном углу – напротив входной двери в горницу, с тем чтобы, кто заходил, мог перекреститься. Мама была верующим человеком и старалась соблюдать православные традиции»³.

Другая модель может быть названа «городской». Судя по воспоминаниям, для нее было характерно хранение православных образов без демонстрации их посторонним. При этом икон в городской квартире было меньше, порой оставался только один православный образ. Вот некоторые фразы респондентов, в юные годы проживавших в городе: «Конечно, были маленькие иконки. Правда, церковного уголка в квартире не было»⁴; «Бабушка привезла со своей родины из Ивановской области небольшие иконы... Они были в шкафу»⁵; «Икона в семье бы-

¹ Анкета С. А. Седых, 1951 г.р. // АП СИПР. 2021 (а).

² Анкета Зои Егоровны, 1957 г.р. // АП СИПР. 2021 (а).

³ Анкета Е. С. Каменевой, 1936 г.р. // АП СИПР. 2021 (а).

⁴ Анкета Юрия П. И., 1954 г.р. // АП СИПР. 2021 (а).

⁵ Анкета Н. С. Шахова, 1971 г.р. // АП СИПР. 2021 (а).

ла одна, хранила ее у себя в комнате бабушка. На показ на вывешивалась»¹.

В 13 случаях респонденты так или иначе подчеркнули важность икон как семейных реликвий. В основном такой взгляд на православные образы продемонстрировали представители семей советской интеллигенции. «Хранились и хранятся по сей день. Иконы “помнят” венчание моей бабушки и деда в 1912 г., уход деда на I Мировую войну и его возвращение, уход моего отца на Великую Отечественную войну в 1943 г. и его возвращение. Хранили мои родители, сейчас я»², – написал в анкете бывший сотрудник советских правоохранительных органов с высшим юридическим образованием. «Да, хранились. Хранила бабушка, потом родители, теперь я. Передам дальше внукам»³, – фраза из анкеты советского методиста с высшим педагогическим образованием. «Одна икона Казанской Божьей Матери, она и сейчас хранится в нашем доме. Эта икона передается по наследству, мне она досталась от прабабушки»⁴, – указала женщина с инженерным образованием.

Наглядные образы православной культуры наличествовали в жилищах советских граждан не только в виде икон. Иногда они «смотрели» на людей со старых дореволюционных открыток (три респондента вспомнили про пасхальные дореволюционные открытки, которые хранились старшими родственниками) или фотографий. Например, проживавшая в детские годы в одном из поселков Белгородской области респондентка вспомнила, что во многих домах в округе

висела фотография местного храма, взорванного в 1930-е гг.⁵

Если в первые послевоенные десятилетия иконы, другие предметы церковной утвари, а также картины православного содержания воспринимались как вещи из обихода представителей старшего поколения, то в семидесятые – восьмидесятые годы все это нередко появлялось и в жизненном пространстве молодых людей. Не будучи в большинстве случаев по-настоящему воцерковленными, последние, однако, все чаще проявляли живой интерес к православной символике. В анкетах 2021 г. пятеро респондентов указали на проснувшийся в эти годы интерес к образам православия, включая иконы (правда, об этом говорилось в контексте ответов относительно посещения церквей). Такой интерес зафиксирован и в советских публикациях соответствующего периода. Например, в 1981 г. редакция «Известий» сообщила о том, что получила письмо от гражданина, возмущенного распространением в СССР связанных с православием увлечений и просившего объяснить это явление. В частности, в письме предлагалось ответить на вопрос «как понимать так называемую “моду” на крестики и иконы, которыми украшают иные люди “красные углы” своей квартиры». Комментируя по просьбе редакции это письмо, уже упоминавшийся заместитель директора Института научного атеизма Э. Г. Филимонов согласился, что вместо картин или эстампов светского содержания современные молодые люди действительно иногда вешают на стены иконы, одевают крестики, читают книги об иконописи и церковной архитектуре. Однако это не столько доказательства религиозного мировоззрения, сколько свидетельство недостаточной твердости убеждений и склонности молодежи к «модничанью», проявлению «хорошего тона» [7]. Конечно, другое объяснение увлечения молодых советских граждан

¹ Анкета А. Н. Крузиной, 1960 г.р. // АП СИПР. 2021 (а).

² Анкета А. А. Шумакова, 1953 г.р. // АП СИПР. 2021 (а).

³ Анкета Л. В. Ефремовой, 1959 г.р. // АП СИПР. 2021 (а).

⁴ Анкета О. И. Баламутовой, 1961 г.р. // АП СИПР. 2021 (а).

⁵ Анкета С. В. Пискаревой, 1964 г.р. // АП СИПР. 2021 (а).

православной культурой сотрудник атеистического учреждения вряд ли мог представить: это означало бы признание неудачи атеистической пропаганды.

Определенное, более или менее явное влияние православные традиции оказывали на советских граждан и через культуру питания. В нашей анкете 2022 г. этому аспекту был посвящен один из вопросов («Как Вы думаете, влияли ли православные традиции на культуру питания в Вашей семье в советский период?»). Из 58 заполнивших эту анкету 22 человека признало прямое или опосредованное воздействие конфессиональных устоев на потребление пищи в своих семьях в позднесоветский период. Чаще всего говорилось про те или иные формы поста либо сознательную умеренность в питании, в девяти случаях были названы блюда/изделия, воплотившие в себе (по мнению информантов) традиции православной кухни: кутья, «тюр»¹, печенье «жаворонки», а также кекс «Весенний». Кутья была трижды названа в связи с описанием подготовки к Рождеству, «тюр» – дважды в связи с Великим постом. «Жаворонки» («сороки», «кулики») были дважды упомянуты опрашиваемыми как распространенное весеннее лакомство. Это изделие в форме сидящей или летящей птички из ржаного теста издревле воспринималось славянами как атрибут встречи весны [20, с. 102], а в православной традиции стало символом молитвы летящей к Богу души. Традиционно «жаворонков» выпекали в день памяти Сорока Севастийских мучеников (в просторечии именуется праздник «Сороки», в Церкви отмечается 22 марта). Судя по фразам из анкет, некоторые хозяйки сохранили обычай своих мам и бабушек и пекли ритуальное печенье по обычаю в марте, оставляя членам семьи возможность наделять или не наделять его употребление конфессиональным смыслом. Например, работавшая в советское время учительницей респондентка написала, что «весной мама пекла булочки-птички

и рассказывала, что в ее детстве их называли “сороки”»¹. Ее семья не была религиозной – отец-военнослужащий выполнял обязанности парторга, однако такому проявлению культурной памяти супруги он, конечно, не препятствовал. Впрочем, кулинарный традиционализм с «православным» оттенком демонстрировала даже хлебопекарная промышленность в СССР: в Москве и ещё в некоторых городах России печенье «Жаворонки» официально выпускалось в первой половине марта вплоть до конца 1970-х гг. [21, с. 114]

Кекс «Весенний» (сдобное изделие с изюмом в традиционной форме цилиндра, присыпанное сверху дроблёными орехами и сахарной пудрой) был также дважды упомянут в анкетах как атрибут весенних праздников – религиозных и советских. При этом, с одной стороны, была подчеркнута его фактическая идентичность пасхальному куличу, а с другой – универсальность с точки зрения употребления, т. к. его можно было есть и на светский, и на религиозный праздник. Кекс выпекался предприятиями общепита и порой (за неимением «настоящего» кулича) использовался гражданами для организации пасхального застолья. Например, в донесении воронежского уполномоченного СДР о праздновании Пасхи в 1968 г. можно прочесть о том, что примерно треть посетителей местного кафедрального собора пришли в предшествующие празднику дни (пятницу и субботу) святить кексы, выпеченные по вышеописанной технологии в расположенном неподалеку кафе «Россиянка». Как говорится в документе, сотрудники кафе решили «подтянуть план» путем активной продажи «сдоб, по форме напоминающих куличи». Продавцы-лоточники из кафе расположились на перекрестках неподалеку от собора и «активно реализовывали свою продукцию, выкрикивая: «Вот пасхи! Вот куличи! Подходи!» [22, л. 77].

¹ Анкета Л. М. Зарецкой, 1953 г.р. // АП СИПР. 2022 (а).

Определенное влияние на уклад жизни советских граждан сохраняла традиция православного поста. Собственно постилось, т. е. ограничивало свой рацион предписанным образом в предписанное же церковными правилами время, в позднесоветский период относительно небольшое количество граждан, преимущественно из числа воцерковленных представителей старшего поколения. Например, по данным Ю. Г. Серебрякова, вместе со своими коллегами проводившего социологические исследования в сельских районах Чувашской республики в 1968–1970 гг., пост соблюдали около 40% местных верующих [10, с. 30]. В 202 обработанных нами анкетах (за 2021 – 2022 гг.) фразы о соблюдении поста в семьях опрашиваемых встретились в общей сложности 48 раз, при этом в 32 случаях было подчеркнуто, что постились старшие члены семьи (в основном бабушки). Однако важность соблюдения поста в глазах тех же старших родственников обеспечивала опосредованное влияние соответствующих традиций на молодежь. Постящаяся бабушка, проживая с детьми и внуками, как минимум, на собственном примере демонстрировала им суть практики, а иногда пыталась распространить ее. «Бабушка в деревне постилась и, соответственно, выстраивала систему питания семьи», – можно прочесть в анкете интеллигентной женщины 1960 г.р.¹ Вот другие цитаты из анкет: «В Великий пост бабушка постилась и готовила для всех постную пищу»²; «Мы видели, что бабушка соблюдает пост. Мы пробовали ее еду, например, тюрю (вода, хлеб, лук и немного подсолнечного масла)»³. В некоторых случаях пост практиковался как кратковременная, предпраздничная мера: «...во время церковных праздников опре-

деленные блюда готовились всегда... Постные блюда в страстную субботу. Ужин перед Рождеством – кутья, кисель, рыба»⁴.

В некоторых анкетах отмечено, что несмотря на отсутствие канонического поста в их семьях в советское время его «естественное» влияние на культуру питания ощущалось, выражаясь в умеренности и преобладании в рационе определенных продуктов. Среди воспоминаний такого рода: по-настоящему не постились, но «придерживались в еде» в предрождественские и предпасхальные недели⁵; «бабушка постилась», а остальные члены семьи, имея перед глазами пример умеренности, «чревоугодием не страдали»⁶; православные посты привели к появлению множества блюд из растительных продуктов и рыбы⁷. С последним хорошо соотносится фраза из интервью, также взятого в 2022 г.: «Пост мы сознательно не соблюдали, но, мне кажется, у нас и так еда чаще всего была постной: картошка “в мундирах”, разные овощи, икра из баклажанов, блины, винегрет, соленые огурцы, иногда соленые грибы – как деликатес. Не знаю, может это просто так сложилось, но вообще наши предки часто постились, так что это традиция»⁸.

Надо заметить, что традиции православного поста влияли не только на систему питания. Как известно, в христианском учении пост сопряжен и с иными мерами самоограничения. В частности, у православных верующих во время поста не принято жениться. В Российской империи эта церковная установка выполнялась, в СССР стала рассматриваться пар-

⁴ Анкета С. В. Пискаревой, 1964 г.р. // АП СИПР. 2022 (а).

⁵ Анкета Г. П. Журиковой, 1967 г.р. // АП СИПР. 2022 (а).

⁶ Анкета С. В. Пискаревой, 1964 г.р. // АП СИПР. 2022 (а).

⁷ Анкета Г. А. Власовой, 1967 г.р. // АП СИПР. 2022 (а).

⁸ Интервью Валентины Александровны Т., 1957 г.р. // АП СИПР. 2022 (и).

¹ Анкета С. Г. Кононовой, 1960 г.р. // АП СИПР. 2022 (а).

² Анкета Л. П. Стародубцевой, 1954 г.р. // АП СИПР. 2022 (а).

³ Анкета Л. В. Ефремовой, 1959 г.р. // АП СИПР. 2022 (а).

тийными и государственными инстанциями как «пережиток». Однако, судя по данным СДР, даже в начале семидесятых годов этот «пережиток» оказывал заметное влияние на распределение количества свадебных церемоний по разным календарным периодам. При этом зависимость дат заключения браков от церковного календаря проявляла себя не только в сельской местности (где к «пережиткам» относились с пониманием), но и в крупных городах, в том числе столице. Например, в информационной справке СДР о состоянии православия за 1971–1972 гг. говорилось, что старшие родственники из числа верующих «усилили свое влияние на определение дней бракосочетания молодоженов. Немало есть верующих родителей, которые запрещают своим детям регистрировать браки в ЗАГСх и дворцах бракосочетаний в дни поста (февраль-апрель) и другие дни, которые не рекомендует церковь». Далее приводились сведения о работе московского Дворца бракосочетаний, из которых следовало, что в дни поста множество молодых людей отказывались регистрировать брак под различными предлогами (болезни, командировки, нехватка времени на подготовку к свадьбе и т. д.). Если в обычные (непостные) дни планировалась регистрация в среднем 45–50 пар и при этом отказ от церемонии был большой редкостью, то в «постные» дни регистрация назначалась лишь для 25–35 пар, но даже из них 30–40% на церемонию не являлись [23, л. 221], т. е. столичный ЗАГС в дни поста оказывался загружен привычной работой в 2,5–3 раза меньше, чем в непостные.

Описывая реалии функционирования московского Дворца бракосочетаний в дни Великого поста в марте 1972 г., его директор говорила: «В эти дни очень много переносов... Так, например, на 29 марта назначено 35 браков, а перенесено на послепасхальные дни 12 браков; с 31 марта перенесли 12 браков, а с 7 апреля (предпасхальный день) 16 бра-

ков. Некоторые молодые люди не скрывают, что перенос бракосочетания вызван давлением родителей». А вот цитаты из заявлений брачующихся: «Прошу перенести бракосочетание с марта на 15 апреля. Я ничего не могу поделать, родственники не дают денег на свадьбу»; «отказалась от бракосочетания 6 апреля потому, что родители верующие и настаивают, чтобы свадьба была на красную горку»; «отказался от бракосочетания, назначенного на 7 апреля, так как родители верующие возражают и требуют перевести бракосочетание на срок позднее 10 апреля» [23, л. 222].

Дворцы бракосочетаний стали открываться в крупных городах СССР в конце пятидесятых – начале шестидесятых годов как своеобразные храмы «новой социалистической обрядности». К началу семидесятых годов нормой для них стало использование специально выработанных ритуалов «советской свадьбы», которые, по мысли советских идеологов, должны были вытеснить у молодоженов мысли о религиозных традициях заключения брака [12, с. 360–368]. Поэтому признание зависимости брачных церемоний от церковного календаря со стороны руководителей таких учреждений выглядело доказательством стойкости православно-обусловленных традиций. Столь же очевидным симптомом их жизнеспособности была довольно распространенная практика целования новообрачными икон, на которую обращали внимание как известные авторы-атеисты [24, с. 42], так и представители Совета по делам религий на местах. Например, сотрудник идеологического аппарата из Краснодара так характеризовал ситуацию с внедрением «социалистических» свадеб: «Не секрет, получается иногда так: провели торжественную регистрацию новобрачных, а молодых дома старухи и старики встречают с иконами, и все идет по-старому, по религиозному» [25, л. 43]. Краснодарскому коллеге вторил специалист по атеистической работе из Украй-

ны, утверждавший, что после гражданских церемоний, связанных с рождением, свадьбой, похоронами, многие граждане исполняют религиозные обряды, фактически объединяя гражданские и религиозные элементы в своем жизненном пространстве [19, с. 192].

Православные или, скорее, народно-православные обычаи входили в жизнь не слишком религиозных граждан и через практики поминовения умерших. В ходе анкетирования 2021 – 2022 гг. 18 респондентов, характеризуя сохранение православных традиций в своих семьях, указали, что у них было принято посещать кладбище в родительские субботы или на Пасху (возможно, если бы в одну из анкет был включен отдельный вопрос о посещении некрополя, указаний на эту традицию оказалось бы больше). Уполномоченные Совета по делам РПЦ и сменившего его Совета по делам религий также регулярно отмечали широкую распространенность посещения кладбищ по религиозным мотивам. Так, еще в пятидесятые годы курский представитель СДРПЦ писал, что в родительские субботы на кладбищах поминать родителей собираются большие массы людей, «причем всем составом семьи, в том числе и с детьми» [13, л. 144].

В позднесоветский период широкое распространение приобрела неканоническая практика поминовения умерших на Пасху. Характерную зарисовку посещения некрополей гражданами во время главного христианского праздника дал в отдельном обзоре «Проявление религиозности на кладбищах» уполномоченный СДР по Воронежской области. Согласно этому обзору в предпасхальные дни и пасхальное воскресенье в апреле 1968 г. на кладбищах г. Воронежа побывало приблизительно 150 тыс. человек. «Все виды транспорта на пути на кладбище работали с большим напряжением, – писал чиновник. – Скопление народа напоминало собой непрерывно продолжав-

шуюся массовую демонстрацию» [22, л. 74].

В документе говорится, что примерно 70% граждан пришли на кладбища без явно выраженных религиозных мотивов, просто потому, что «так принято» (впрочем, сам выбор Пасхи для похода к месту упокоения не мог быть свободен от влияния конфессиональных идей). Около 30% посетителей, по сведениям уполномоченного СДР, посетили некрополь в силу своей религиозности, стремясь «принести на могилку святой кусочек пасхи, встретиться с душами родных», «облегчить участь умерших» и т. п.

Представителей православного духовенства на кладбищах не было, однако здесь трудились многочисленные группы богомолков («черничек»), которые по просьбам граждан совершали отпевания, переходя от могилы к могиле. Кроме богомолков, на кладбища пришло немало людей, в другие дни просивших милостыню около церквей или нелегально торговавших предметами церковного обихода. Как говорится в обзоре, «религиозные настроения поддерживались большим количеством нищенствующих "ради Христа"». Кладбища в эти дни превращались в место бойкой частной торговли молитвенниками, свечами, просвирками, цветами, плошками». В поведении поминавших проявлялись как православные, так и языческие представления о том, как правильно отдавать дань памяти умершим. «В эти дни живые не только оплакивали умерших и предавались горю, но также веселились и пировали. Верующие приносили с собой узелки или корзинки с крашеными яйцами, жареными курами, ветчиной и прочими яствами. У некоторых была кутья, многие же, не возлагая особых надежд на медовую водичку, запаслись более горячительными напитками», – так характеризуется в обзоре наблюдаемое сочетание традиций христианской скорби и языческих поминальных трапез. Далее представлено описание деталей поминовения: «...на могиле расстилается белая ска-

терть, раскладываются закуски, ставится водка и вино. Рюмки или стаканы наполняют с учетом не только живых, но и мертвых. Начинается трапеза "с учетом душ усопших", затем произносятся тосты и за здоровье живых. На одной могиле старушки заунывными голосами выводят заупокойные песни, на другой – смешанная компания поет уже совсем нерелигиозные песни... Долю умершего выливают под скатерть на могилу. Уходя, оставляют на могиле часть угощения для умерших, хотя большая часть оставляет на могиле лишь крошки пасхального кулича или яйца – с таким расчетом, чтобы их подобрали "птички божьи"» [22, л. 75].

Резюмируя содержание обзора, советский функционер говорит о кладбище как зоне распространения религиозных «пережитков», для которой присуще полное отсутствие «какого-либо организованного влияния советской общественности». «Государственное кладбище и чувства людей, связанные с памятью об умерших, – пишет он, – как бы представляются в полное распоряжение вездесущих богомолок с их молитвами и причитаниями» [22, л. 76].

Конечно, происходившее на кладбищах в пасхальные дни демонстрировало невысокий уровень церковной грамотности населения, а также смешение гражданами элементов разных культур (своеобразный православно-языческий синкретизм). Некрополь в позднем СССР не был идеальным местом для укрепления православных традиций в их классическом церковном понимании. Однако из-за нехватки церквей, а также ограниченных возможностей их посещения именно кладбище оказывалось местом, где старшие демонстрировали младшим соблюдение тех или иных ритуалов, говорили о Боге, душе, победе над смертью. Собственно, примерно такой мыслью воронежский уполномоченный СДР закончил свой обзор. «Религиозные обряды на кладбищах города – говорится в документе, – одно из сильных средств религиозной пропаганды, которое до сих пор

явно недооценивается партийными, советскими и комсомольскими организациями» [22, л. 76].

Выводы

Итак, несмотря на формально безрелигиозный характер жизненного уклада большинства граждан позднего СССР, фактически в нем сохранялись явления, непосредственно или генетически связанные с православием. В течение жизни среднестатистический советский гражданин сталкивался с традиционными обрядами перехода, видел иконы, нередко наблюдал за постящейся бабушкой, был вынужден считаться с церковным календарем, в духе народно-православных обычаев поминал вместе с родственниками умерших. При этом чем теснее в советской семье оказывались межпоколенческие связи, чем большим авторитетом пользовались старшие, тем больше шансов на знакомство с образами православия оказывалось у остальных ее членов.

Присутствие отдельных элементов православной культуры в семейном быту было скорее нормой, чем аномалией. Этот факт помогает объяснить такое распространенное явление, как воцерковление советских граждан в пенсионном возрасте, а также приход к церковной жизни значительной части населения на рубеже 1980–90-х гг. Наличие в жизненном пространстве «нерелигиозных» людей конфессионально обусловленных обычаев и атрибутов веры позволяло им сохранять представления (пусть и весьма упрощенные) о православном образе жизни, базовых основах вероучения и культа. Оно же периодически напоминало о существовании мира древней культуры, отличавшейся от советской, хоть и осмеянной партией, но тесно связанной с многовековой историей предков. В какой-то момент жизни этот мир, не успевший стать совершенно чуждым, мог оказаться привлекательным для советского человека.

Список литературы

1. Лебина Н. Б. Советская повседневность: нормы и аномалии. От военного коммунизма к большому стилю. М.: Новое литературное обозрение, 2015. 483 с.
2. Зубкова Е. Ю. Послевоенное советское общество: политика и повседневность. 1945–1953. М.: РОССПЭН, 2000. 229 с.
3. Сухов А. Д. Религия как общественный феномен. М.: Мысль, 1973. 144 с.
4. Кобецкий В. Д. Исследование динамики религиозности населения в СССР // Атеизм. Религия. Современность. Вып. 1. Л.: Наука, 1973. С. 116–130.
5. Кобецкий В. Д. Социологическое изучение религии и атеизма. Л.: ЛГУ, 1978. 118 с.
6. Худяков С. Н. О преодолении религиозных предрассудков. Кишинев: Гос. изд-во Молдавии, 1951. 32 с.
7. Филимонов Э. Беседы по вашей просьбе: что происходит с религией, ее обрядами и традициями в наши дни? // Известия. 1981. 8 октября.
8. ГАРФ (Государственный архив Российской Федерации). Ф. 6991 (Совет по делам религий при Совете Министров СССР). Оп. 5. Д. 152.
9. Апанасенок А. В., Пудякова И. С. «Записывайте и в книгу, я не боюсь»: обряд православного крещения и советская культура в 1940–1980-е годы // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия: История и право. 2022. Т. 12, № 3. С. 177–190.
10. Серебряков Ю. Г. Религиозность сельского населения и задачи атеистической пропаганды. Чебоксары: ЧКИ, 1972. 39 с.
11. РГАСПИ (Российский государственный архив социально-политической истории). Ф. М-1 (Центральный Комитет ВЛКСМ (1918–1991)). Оп. 34. Д. 130.
12. Смолкин В. Свято место пусто не бывает: история советского атеизма. М.: Новое литературное обозрение, 2021. 552 с.
13. ГАКО (Государственный архив Курской области). Ф. 5027 (Уполномоченный совета по делам Русской православной церкви по Курской области). Оп. 5. Д. 13.
14. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1747.
15. Климова С. М., Молостова Е. С. Научный атеизм в поисках методологии изучения религиозности советского человека (60-е – 80-е гг. XX века) // Научные ведомости БелГУ. Серия: Философия. Социология. Право. 2013. № 8 (151). С. 86–96.
16. Пашков Н. А. К вопросу о характере обыденного религиозного сознания православных христиан // Конкретно-социологическое изучение состояния религиозности и опыта атеистического воспитания / под ред. И. Д. Панцхава. М.: Изд-во Московского ун-та, 1969. С. 148–161.
17. РГАСПИ (Российский государственный архив социально-политической истории). Ф. 606. (Академия общественных наук при ЦК КПСС). Оп. 4. Д. 156.
18. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 5. Д. 638.
19. Советская идентичность и проблемы религиозности: православные практики в повседневной жизни граждан СССР в 1940-е – 1980-е гг. / под ред. А. В. Апанасенка. Курск: Изд-во РОСИ, 2022. 321 с.
20. Актуальные проблемы полевой фольклористики. Т. 4 / ред. А. А. Иванова. М.: Изд-во Московского ун-та, 2008. 196 с.
21. Похлёбкин В. В. Кулинарный словарь. Новосибирск: Русская беседа, 1994. 477 с.
22. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 5. Д. 154.
23. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 5. Д. 801.
24. Кривелев И. А. Преодоление религиозно-бытовых пережитков у народов СССР // Советская этнография. 1961. №4. С. 30–44.
25. РГАСПИ. Ф. 606. Оп. 4. Д. 38.

References

1. Leбина N. B. Sovetskaya povsednevnost': normy i anomalii. Ot voennogo kommunizma k bol'shому stilу [Soviet everyday life: norms and anomalies. From War Communism to Grand Style]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2015. 483 p.
2. Zubkova E. Yu. Poslevoennoe sovetskoe obshchestvo: politika i povsednevnost' [Post-war Soviet Society: Politics and Everyday life]. 1945–1953. Moscow, ROSSPEN Publ., 2000. 229 p.
3. Suhov A. D. Religiya kak obshchestvennyj fenomen [Religion as a social phenomenon]. Moscow, Mysl' Publ., 1973. 144 p.
4. Kobeckij V. D. Issledovanie dinamiki religioznosti naseleniya v SSSR [The study of the dynamics of the religiosity of the population in the USSR]. *Ateizm. Religiya. Sovremennost' = Atheism. Religion. Modernity*, is. 1. Leningrad, Nauka Publ., Leningrad. otd-nie, 1973, pp. 116–130.
5. Kobeckij V. D. Sociologicheskoe izuchenie religii i ateizma [The sociological study of religion and atheism]. Leningrad, LGU Publ., 1978. 118 p.
6. Hudyakov S. N. O preodolenii religioznyh predrassudkov [About overcoming religious prejudices]. Kishinev, Gos. izd-vo Moldavii, 1951. 32 p.
7. Filimonov E. Besedy po vashej pros'be: chto proiskhodit s religiej, ee obryadami i tradiciyami v nashi dni? [Conversations at your request: what is happening with religion, its rituals and traditions these days?]. *Izvestiya = Izvestia*, 1981, October 8.
8. GARF (Gosudarstvennyj arhiv Rossijskoj Federacii) [State Archive of the Russian Federation], f. 6991 (Sovet po delam religij pri Sovete Ministrov SSSR) [Council for Religious Affairs under the Council of Ministers of the USSR], op. 5, d. 152.
9. Apanasenok A. V., Pudyakova I. S. "Zapisyvajte i v knigu, ya ne boyus'": obryad pravoslavnogo kreshcheniya i sovetskaya kul'tura v 1940–1980-e gody ["Write it down in the book, I'm not afraid": the rite of Orthodox baptism and Soviet culture in the 1940s-1980s]. *Izvestiya Yugo-Zapadnogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istoriya i pravo = Proceedings of the Southwest State University. Series: History and Law*, 2022, vol. 12, no. 3, pp. 177–190.
10. Serebryakov Yu. G. Religioznost' sel'skogo naseleniya i zadachi ateisticheskoy propagandy [The religiosity of the rural population and the tasks of atheistic propaganda]. Cheboksary, CHKI Publ., 1972. 39 p.
11. RGASPI (Rossijskij gosudarstvennyj arhiv social'no-politicheskoy istorii) [Russian State Archive of Socio-Political History], f. M-1 (Central'nyj Komitet VLKSM [Central Committee of the Komsomol] (1918–1991)), op. 34, d. 130.
12. Smolkin V. Svyato mesto pusto ne byvaet: istoriya sovetskogo ateizma [A Holy place is never empty: the History of Soviet Atheism]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2021. 552 p.
13. GAKO (Gosudarstvennyj arhiv Kurskoj oblasti) [The State Archive of the Kursk region], f. 5027 (Upolnomochennyj sovet po delam Russkoj pravoslavnoj cerkvi po Kurskoj oblasti) [Commissioner of the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church in the Kursk region], op. 5, d. 13.
14. GARF, f. 6991, op. 1, d. 1747.
15. Klimova S. M., Molostova E. S. Nauchnyj ateizm v poiskah metodologii izucheniya religioznosti sovetskogo cheloveka (60-e – 80-e gg. XX veka) [Scientific atheism in search of a methodology for studying the religiosity of the Soviet man (60s – 80s of the XX century)]. *Nauchnye vedomosti BelGU. Seriya: Filosofiya. Sociologiya. Pravo = Scientific Bulletin of the Belarusian State University. Series: Philosophy. Sociology. Right*, 2013, no. 8 (151), pp. 86–96.
16. Pashkov N. A. K voprosu o haraktere obyden'nogo religioznogo soznaniya pravoslavnyh hristian [On the question of the nature of the everyday religious consciousness of Ortho-

dox Christians]. *Konkretno-sociologicheskoe izucheniye sostoyaniya religioznosti i opyta ateisticheskogo vospitaniya* [Concrete sociological study of the state of religiosity and the experience of atheistic education]; ed. by I. D. Panckhava. Moscow, Izd-vo Moskovskogo un-ta, 1969, pp. 148–161.

17. RGASPI, f. 606 (Akademiya obshchestvennykh nauk pri CK KPSS) [Academy of Social Sciences under the Central Committee of the CPSU], op. 4, d. 156.

18. GARF, f. 6991, op. 5, d. 638.

19. *Sovetskaya identichnost' i problemy religioznosti: pravoslavnye praktiki v povsednevnoy zhizni grazhdan SSSR v 1940-e – 1980-e gg.* [Soviet identity and problems of religiosity: Orthodox practices in the daily life of citizens of the USSR in the 1940s – 1980s.]; ed. by A. V. Apanasenok. Kursk, ROSI Publ., 2022. 321 p.

20. *Aktual'nye problemy polevoj fol'kloristiki* [Actual problems of field folklore studies]; ed. by A. A. Ivanova. Moscow, Moscow St. Univ. Publ., 2008, vol. 4. 196 p.

21. Pohlyobkin V. V. *Kulinarnyj slovar'* [Culinary Dictionary]. Novosibirsk, Russkaya beseda Publ., 1994. 477 p.

22. GARF, f. 6991, op. 5, d. 154.

23. GARF, f. 6991, op. 5, d. 801.

24. Kryvelev I. A. *Preodolenie religiozno-bytovykh perezhitkov u narodov SSSR* [Overcoming religious and everyday survivals among the peoples of the USSR]. *Sovetskaya etnografiya* = *Soviet Ethnography*, 1961, no. 4, pp. 30–44.

25. RGASPI, f. 606, op. 4, d. 38.

Информация об авторе / Information about the Author

Апанасенок Александр Вячеславович,
доктор исторических наук, ведущий
научный сотрудник, Институт научной
информации по общественным наукам
Российской академии наук, г. Москва,
Российская Федерация,
e-mail: apanasenok@yandex.ru,
ORCID: 0000-0003-4650-3730

Alexander V. Apanasenok, Dr. of Sci. (Histori-
cal), Leading Researcher, Institute of Scientific
Information for Social Sciences of the Russian
Academy of Sciences, Moscow, Russian Federa-
tion,
e-mail: apanasenok@yandex.ru,
ORCID: 0000-0003-4650-3730