

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки  
«Калмыцкий институт гуманитарных исследований  
Российской академии наук»

С. С. Белоусов

**ГОСУДАРСТВЕННАЯ  
РЕЛИГИОЗНАЯ  
ПОЛИТИКА В КАЛМЫКИИ  
В ОТНОШЕНИИ  
ХРИСТИАНСКИХ  
ВЕРОИСПОВЕДАНИЙ  
В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ  
XX века  
(1900–1956 гг.)**

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки  
«Калмыцкий институт гуманитарных исследований Российской  
академии наук»

С. С. Белоусов

**ГОСУДАРСТВЕННАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ  
ПОЛИТИКА В КАЛМЫКИИ  
В ОТНОШЕНИИ ХРИСТИАНСКИХ  
ВЕРОИСПОВЕДАНИЙ В ПЕРВОЙ  
ПОЛОВИНЕ XX века  
(1900–1956 гг.)**

Элиста 2015

УДК 94 (470)  
ББК 60.56 (2РосКалм)  
Б-???

## СОДЕРЖАНИЕ

### Автор:

*кандидат исторических наук С.С. Белоусов*

### Ответственный редактор:

*кандидат исторических наук В.П. Санчиоров*

### Рецензенты:

*доктор исторических наук Е.В. Сартикова*

*кандидат исторических наук В.В. Килганов*

### Белоусов С.С.

**Б-246** Государственная религиозная политика в Калмыкии в отношении христианских вероисповеданий в первой половине XX века (1900–1956 гг.)

В книге исследуется государственная политика в отношении христиан Калмыкии в первой половине XX в. Автором разработана ее периодизация, исследованы формы, методы и сложившиеся практики проведения, систематизированы сведения о христианских организациях, действовавших на территории Калмыкии в 1920–1950-е гг.

В работе показана адаптация христианских обществ (православных и протестантских) к резким колебаниям государственной религиозной политики на протяжении первой половины XX в., выработка ими механизмов, обеспечивших их выживание в условиях атеистического государства. Автором была проведена большая работа по выявлению лиц, подвергшихся политическим репрессиям за религиозную деятельность.

Исследование выполнено преимущественно на материалах Государственного архива Российской Федерации, в том числе рассекреченных, Архива Управления федеральной службы безопасности по Республике Калмыкия, Национального архива Республики Калмыкия и Государственного архива Астраханской области.

Адресована историкам и краеведам, широкому кругу читателей.

**ISBN 978-5-903833-80-11**

© Белоусов С.С., 2015

Введение	3
1. Религиозная политика государства и Русской православной церкви в Калмыкии в 1900–1917 гг.	17
1.1 Государство, Русская православная церковь и православное население Калмыкии	17
1.2 Молокане, евангельские христиане-баптисты, старообрядцы и деятельность Астраханского православного епархиального Кирилло-Мефодиевского Братства	39
2. Советская религиозная политика в период построения основ социалистического общества (октябрь 1917– июнь 1941 г)	52
2.1 Взаимоотношения государственно-партийных органов и христианских организаций в первые годы советской власти (октябрь 1917–1928 г.)	52
2.2 Ликвидация христианских организаций (1929 – 22 июня 1941 г.)	92
3. Религиозная политика в отношении христиан Калмыкии в военный и послевоенный периоды (1941–1956 гг.)	154
3.1 Возрождение организационных структур христиан Калмыкии в годы Великой Отечественной войны (1941–1945 гг.)	154
3.2 Взаимоотношения партийно-государственных властей и христиан на территории упраздненной Калмыцкой АССР в послевоенные годы (1946–1956 гг.)	170
Заключение	198
Список использованных источников	216
Приложения	230
Список сокращений	235

## ВВЕДЕНИЕ

В постсоветский период в обществе и в научных кругах значительно вырос интерес к прошлому Русской православной церкви (далее РПЦ) и других христианских конфессий, что не является случайностью. Крах коммунистической идеологии, отвергающей религию, побудил многих мыслящих людей обратиться к поиску нового духовного смысла в своей жизни, к новым духовным ценностям, основы которых сформированы мировыми религиями, в том числе христианской.

Религиозная тематика востребована не только российским обществом, но и государством, взаимоотношения с которым у христиан России в различные периоды истории складывались по-разному. Особенно часто и коренным образом менялась государственная политика на протяжении XX в. – от ее поддержки РПЦ в качестве государственной религии и движения в сторону установления свободы вероисповеданий для всех конфессий в самом начале столетия, а затем до открытых гонений на религию и стеснения деятельности религиозных организаций в 1920-е – 1980-е гг. и вновь радикальной перестройки религиозной политики государства в 1990-е г. в направлении установления партнерских отношений с конфессиями. Таким образом, за минувшее столетие был накоплен огромный, разнообразный и уникальный опыт взаимоотношений государства и религиозных конфессий, который в настоящее время в связи с возрастанием авторитета и влияния религии в российском обществе нуждается в осмыслении и систематизации.

Религиозная политика в регионах России, хотя в главных своих чертах и принципах определялась центральной властью, однако имела и свои особенности. Их изучение является важнейшей задачей для историков.

История государственно-конфессиональных отношений в Калмыкии, где исторически сложились религиозные сообщества трех мировых религий: буддизма, христианства и ислама, пред-

ставляет интерес как с точки зрения научной, так и практической. При этом в разрезе конфессий государственная религиозная политика в Калмыкии изучена неравномерно: достаточно полно и подробно она исследована в отношении буддизма, и недостаточно в отношении христианских вероисповеданий и ислама.

Исследование религиозной политики в Калмыкии в отношении христианского населения представляет интерес для ученых, специализирующихся на изучении государственно-конфессиональных и межконфессиональных отношений, истории христианства, отдельных этнических групп (русских, украинцев, немцев, поляков, эстонцев и др.), для религиоведов. Разработка данной темы поможет существенно дополнить и расширить наши представления о религиозной политике российского государства в сложный, переломный период нашей истории, каковым является первая половина XX в.

В советский период история христианства не входила в число приоритетных тем историков, поэтому работ по данной теме в рассматриваемый период выходило немного, а религиозная политика царского правительства освещалась с позиций марксистского учения и в сугубо отрицательном смысле. Политика же советского государства по отношению к адептам христианских вероисповеданий советскими историками рассматривалась исключительно в положительном ключе, всячески подчеркивался ее прогрессивный, демократический характер, а репрессивные меры к религиозным конфессиям объяснялись необходимостью подавить контрреволюционную и антисоветскую деятельность духовенства. Марксистское учение опирается на формационный и классовый подходы в освещении исторических событий, при этом религия им отнесена к реакционному, антинародному институту, помогающему властям и господствующим классам держать в угнетении трудящиеся массы. В новом коммунистическом обществе место религии не находилось, и она, как предполагалось, должна была постепенно отмереть. Поэтому культивировалось враждебное отношение к любой религии и к служителям культа.

Большинство вышедших в 1920–1930-е гг. трудов по религиозной политике советского государства в первой половине XX в. являлись не столько научными исследованиями, сколько агитационно-пропагандистскими материалами, призванными оправдать политику гонений на христианские организации и показать «реакционную» сущность христианства. В послевоенное время ситуация в историографии стала постепенно меняться в сторону научного изучения религиозной политики, хотя идеологическая составляющая этих исследований никуда не исчезла. Историками изучались история формирования и развития системы атеистической политики [1], эволюция взаимоотношений между советским государством и христианскими организациями [2].

Более выгодно в научном плане отличаются монография Н.М. Никольского «История русской церкви» [3] и коллективный труд ведущих историков страны «Русское православие: веки истории» [4], вышедших в свет в годы осуществления политики «перестройки», когда в советском обществе начался процесс переоценки советского прошлого и появилась возможность более объективно подойти к вопросу освещения религиозной политики советского государства.

Мощный толчок исследованиям религиозной политики советского государства дало крушение советского строя и переход к новой модели общественного устройства. В результате у историков отпала необходимость подстраивать свои исследования под определенные идеологические схемы. В 1990–2000-е гг. российская историография пополнилась большим количеством научных трудов, опирающиеся не на идеологические догмы, а на богатый архивный материал. Все это позволило в целом объективно осветить советскую религиозную политику и воссоздать объективную картину взаимоотношений между государством и христианскими конфессиями в первой половине XX в. К подобного рода исследованиям следует отнести работы историков В.А. Алексеева [5], Ю.Н. Бакаева [6], О.Ю. Васильевой, П.Н. Кнышевского [7], В. Заватски [8], А.И. Кашеварова [9], М.Ю. Крапивина [10], М.Ю. Кра-

пивина, А.Я. Лейкина, А.Г. Далгатова [11], О.А. Лиценбергера [12], Т.К. Никольской [13], М.И. Одинцова [14], Д.В. Поспеловского [15], В. Цыпина [16] и др.

История политики российского государства в отношении христиан в Калмыкии в XX в. является одной из малоизученных тем в российской историографии. Первыми исследователями истории Русской православной церкви в Калмыкии были представители православного духовенства. В Калмыкии наиболее активно изучались миссионерские аспекты государственно-церковной политики, что в значительной степени было связано как с наступившей стагнацией в деле христианизации калмыков, так и с оживлением деятельности баптистов. В 1915 г. вышел в свет фундаментальный труд, посвященный истории христианизации монгольских народов иеромонаха А. Гурия [17], за который ему Советом Казанской духовной академии было присвоена ученая степень доктора церковной истории. В данной книге, автор, опираясь на многочисленные источники, показал историю православной миссии среди калмыков от ее зарождения в конце XVII в. до начала XX в.

Большой вклад в изучение истории православной миссии среди калмыков Астраханской губернии внес протоиерей И. Саввинский. В вышедшем в 1910 г. труде «О деятельности Астраханского епархиального комитета по распространению христианства среди калмыков и киргизов за все время его существования» (1871–1909 гг.) он, опираясь на многочисленные источники и свидетельства миссионеров, подробно показал деятельность Астраханского епархиального комитета по христианизации калмыков, историю создания и функционирования миссионерских станций в Калмыцкой степи [18].

Активное участие в обсуждении проблем христианизации калмыков приняли, служившие в то время в православных миссионерских станах Калмыкии, иеромонах Иринарх [19] и священник Л. Лопатин [20]. В их работах нашли отражение вопросы миссионерской политики, история возникновения и функционирования миссионерских станций, повышения эффективности деятельности православной миссии.



В 1900–1910-е гг. в связи с выходом в 1906 г. закона о свободе вероисповеданий, открывшего определенные перспективы для пропаганды своих учений неправославными религиозными организациями, в церковных кругах объектом обсуждения стал вопрос о целесообразности миссионерской работы среди старообрядцев и религиозных групп протестантского направления. Отдельными лицами в Астраханской епархии высказывались мнения о неэффективности работы православных миссионеров со старообрядцами, баптистами и другими и о необходимости закрытия миссий. В ответ на эти настроения известный в Астраханской епархии церковный деятель протоиерей И. Летницкий в 1906 г. опубликовал в одном из номеров журнала «Астраханские епархиальные ведомости» статью «О необходимости миссии и отдельных миссионеров» [21]. Летницкий, признавая недостатки в миссионерской деятельности и в подготовке миссионеров, в то же время полагал, что данную работу ни в коем случае нельзя сворачивать. Ее необходимо было продолжать, приспособившись к сложившимся условиям и обращая повышенное внимание на подготовку пастырей в области противодействия влиянию на их прихожан чуждых православиям религиозных учений.

В 1910-е гг. в связи с ростом славянского населения в кочевьях калмыков возникает идея реанимировать деятельность походно-улуусной церкви. Инициатором ее создания выступил иеромонах Мелетий, обосновавший необходимость учреждения походно-улуусной церкви для обслуживания православного населения Калмыкии [22].

Во втором десятилетии XX в., после прихода к власти большевиков, исследования по истории христианских конфессий были практически свернуты. Выходившие в годы советской власти немногочисленные публикации основывались на марксистской парадигме и в целом тенденциозно освещали историю православия.

В калмыковедении в эти годы исследовалась только миссионерская деятельность РПЦ. Данной проблематике были посвящены в основном работы историка Г. Ш. Дорджиевой [23]. Она

разработала периодизацию миссионерской политики в Калмыкии, исследовала методы и формы деятельности миссионеров, проанализировала ход христианизации и причины ее неудач. В ходе исследования Дорджиева пришла к заключению о том, что «христианизация была неотъемлемой и существенной частью всей политики, проводимой царской Россией в Калмыкии» [23, с. 42].

По мнению исследовательницы, скромные успехи, достигнутые православной миссией в деле христианизации калмыков, были обусловлены «совокупностью социально-классовых и политических причин». Заслугой автора является постановка вопроса о необходимости изучения влияния политики христианизации на «общественное сознание калмыков».

Собранные в ходе многолетних изысканий материалы по религиозной политике российского правительства в Калмыкии в досоветский период Г. Ш. Дорджиева обобщила в монографии «Буддизм и христианство в Калмыкии. Опыт анализа религиозной политики правительства Российской империи (середина XVII – начало XX в.)», вышедшей в 1995 г. В ней автор повторила все свои прежние выводы относительно политики христианизации [24].

Положительные сдвиги в изучении политики государства в отношении христианских организаций Калмыкии произошли в постсоветский период. Изменение политики государства в положительную сторону в отношении религии и начавшееся религиозное возрождение, во-первых, стимулировали у ученых интерес к данной проблеме, во-вторых, открыли широкие возможности перед исследователями для объективного освещения роли религии в жизни российского общества и государственной религиозной политики. В 1990–2000-е гг. в калмыковедении появился ряд новых исследований по истории религиозной политики и религиозных организаций. Миссионерскому аспекту религиозной политики посвящена книга К.В. Орловой «История христианизации калмыков» [25], вышедшая в издательстве «Восточная литература» РАН в 2006 г. Книга написана на основе широкого круга источников и хронологически охватывает период с середины XVII до начала

XX в. Орловой были выделены этапы и подэтапы христианизации, показаны ее достижения и неудачи, проанализировано влияние христианизации на калмыцкое общество.

В последние двадцать лет историки обратились к изучению истории православных приходов Калмыкии, основную массу прихожан которых составляло восточнославянское население. В 1990-е гг. вышли работы И.В. Борисенко «Храмы Калмыкии» [26] и «Православие в Калмыкии» [27], в которых с разной степенью подробности рассматривается история возникновения и развития отдельных православных приходов на территории Калмыкии и политика властей по отношению к православному населению.

В 2003 г. вышла первая в отечественной историографии обобщающая работа по истории православных приходов Калмыкии в досоветский период. В монографии «Православные приходы в Калмыкии в XIX – начале XX вв.» автор этих строк исследовал процессы становления и развития церковно-приходской системы на калмыцких землях, разработал ее периодизацию, достаточно подробно рассмотрел вопросы административного устройства приходов, управления и самоуправления, их внутренней организации и жизни, культурно-просветительскую деятельность православного духовенства [28]. Этим же автором были опубликованы статьи по репрессивной политике властей в отношении православного духовенства в Калмыкии в 1920–1940-е гг. [29], религиозной политике государства в годы Великой Отечественной войны. [30].

Белоусов первым из историков обратился к истории протестантских организаций в Калмыкии, опубликовав в 2001 г. статью «Религиозная жизнь немецкого населения Калмыкии (конец XIX – начало XX вв.)» [31].

Несмотря на определенные положительные тенденции, наметившие в последние годы в изучении религиозной политики, тема эта еще полностью не изучена. До настоящего времени не существует исследований, в которых бы государственная религиозная политика по отношению к христианству в Калмыкии была показана в различных ее проявлениях и охватывала полностью период

первой половины XX в., являющегося, как известно, переломным в истории России. Остаются неизученными отдельные периоды государственной религиозной политики первой половины XX в., не разработана ее периодизация, не исследованы формы и методы работы государственных органов и их взаимоотношения с религиозными христианскими организациями.

Источниковедческой базой исследования послужили материалы периодических изданий, Архива управления Федеральной службы безопасности по Республике Калмыкия, Государственного архива Астраханской области, Государственного архива Российской Федерации, Национального архива Республики Калмыкия, Интернета.

По досоветской истории РПЦ и протестантских религиозных организаций для нашей темы из периодической печати наиболее ценным источником являются, издававшийся ежемесячно в г. Астрахани журнал «Астраханские епархиальные ведомости». В нем нашли отражение вопросы религиозной политики, административного устройства и самоуправления православных приходов, религиозной и культурно-просветительской деятельности православного духовенства, церковно-приходской школы. Сведения по перечисленным проблемам содержатся в официальной информации Астраханской духовной консистории и Святейшего Правительствующего Синода, корреспонденциях и заметках сельских священников, в отчетах представителей духовных властей, различных списках и ведомостях, в журналах епархиальных съездов духовенства и мирян. Ценную информацию по миссионерской деятельности РПЦ среди калмыков, протестантов и представителей других религиозных направлений дают ежегодно издававшиеся отдельными брошюрами отчеты Астраханского епархиального комитета православного миссионерского общества и Астраханского Кирилло-Мефодиевского Братства.

Из периодической печати 1920–1930-х гг. в работе были использованы материалы журналов «Вестник Калмыцкого областного комитета РКП(б)», «Калмыцкая степь», газет «Красная степь»

и «Ленинский путь», содержащие информацию о религиозной ситуации в Калмыкии и политике местных властей. Материалы этих газет носят ярко выраженный пропагандистский антирелигиозный характер, поэтому к ним необходимо относиться критически, тем не менее, они дают общее представление об общественно-политической обстановке и настроениях в обществе, царивших в эти годы в Калмыкии.

Из неопубликованных материалов, относящихся к периоду 1900–1917-х гг., в исследовании были использованы документы фондов № 1 (Канцелярия Астраханского гражданского губернатора) и № 13 (Астраханского губернского правления) Государственного архива Астраханской области. В отдельных делах упомянутых фондов имеется информация о молоканах и баптистах Калмыцкой степи Астраханской губернии.

Из фондов Национального архива Республики Калмыкия в работе были использованы в основном документы областных (республиканских), улусных и сельских органов государственной власти и партийных организаций, относящихся к довоенному советскому периоду (1917–1941 г.).

В фондах Совета народных комиссаров (Р-131), Калмыцкого областного исполнительного комитета (Р-3), Элистинского городского исполнительного комитета Совета депутатов трудящихся (Р-18), Исполнительного комитета Приморского (Долбанского) Совета депутатов трудящихся (Р-34), Большедербетовского улусного исполнительного комитета (Р-42), Приволжского исполнительного комитета Совета депутатов трудящихся (Р-115), Исполнительного комитета Калмыцко-Базаринского улусного Совета рабочих и крестьянских депутатов (Р-116), Национального архива Республики Калмыкия отложилась информация о христианских религиозных обществах, государственной религиозной политике и религиозной ситуации в Калмыцкой автономной области и КАССР в 1920–1930-х гг. В делах упомянутых фондов имеется материал о количестве религиозных обществ, церковных советах, регистрации обществ и их закрытии, постановления общих собраний

о ликвидации религиозных обществ и жалобы верующих, работе местных государственных органов в области контроля и регулирования деятельности христианских конфессий.

В фонде Р-82 (Министерство финансов Калмыцкой АССР) были обнаружены материалы, относящиеся к налогообложению православного духовенства Калмыкии в 1920-е гг. Документы данного фонда позволяют проанализировать налоговую политику властей по отношению к православному духовенству, носившую ограничительный характер, материальное положение части духовенства.

В процессе работы над книгой были использованы материалы фонда Калмыцкого обкома КПСС (П-1). Его документы включают важную информацию о выработке и проведении религиозной политики компартии в Калмыкии. В фонде другой политической организации (П-22. Калмыцкий обком ВЛКСМ) содержатся документы по антирелигиозной работе комсомола и воспитанию молодого поколения в духе атеизма.

При изучении репрессий в отношении православных и протестантских служителей культа и религиозных активистов в 1920–1930-е гг. ценный материал был получен из ряда рассекреченных дел «Фонда реабилитированных лиц» (далее ФРЦ) Архивного управления Федеральной службы безопасности по Республике Калмыкия.

В 1929 г. при Президиуме ВЦИК РСФСР была учреждена Постоянная комиссия по вопросам культов, призванная заниматься регулированием государственно-конфессиональных отношений. Из ее материалов в Государственном архиве Российской Федерации (далее ГА РФ) был сформирован фонд Р-5263 (Постоянная комиссия по вопросам культов при Президиуме Центрального исполнительного комитета СССР). В нем отложились переписка Постоянной комиссии с местными органами власти о незаконном закрытии церквей и религиозных организаций, жалобы верующих на незаконные действия властей на местах в 1930-е гг. Среди документов данного фонда встречаются материалы и по Калмыкии.



В исследовании были использованы материалы еще одного фонда ГА РФ – Всероссийского центрального исполнительного комитета советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов (Р-1235). В данном фонде содержится документация, по своему характеру аналогичная материалам фонда Постоянной комиссии по вопросам культа при Президиуме ЦИКа СССР.

Основной корпус источников по религиозной политике в годы Великой Отечественной войны и послевоенному периоду сосредоточен в фонде Совета по делам религиозных культов при Совете министров СССР (Р-6991). Из этого фонда были использованы материалы уполномоченных по делам религиозных культов в Астраханской, Ростовской, Сталинградской областях и Ставропольского края, в состав которых были включены территории упраздненной Калмыцкой АССР. Рассекреченные документы данного фонда достаточно полно раскрывают религиозную политику государства в военный и послевоенные периоды, показывают религиозную обстановку, характеризуют настроения верующих, стремившихся воссоздать свои религиозные организации и легализовать религиозную жизнь.

Объектом исследования является государственная религиозная политика в отношении религиозных организаций христианских вероисповеданий православного и протестантского направлений в Калмыкии в первой половине XX в.

Целью исследования является анализ исторического опыта государственной религиозной политики в отношении христиан Калмыкии на протяжении первой половины XX в. (разработка ее периодизации, исследование ее форм, методов и сложившихся практик проведения).

В процессе работы над темой применялись исторический, компаративистский, философский и описательный методы исследования. Методологическую основу составляют принципы объективности, историзма, комплексности исторического исследования. Принцип историзма предполагает рассмотрение отдельных явлений и фактов в их взаимосвязи и применительно к конкретно-исторической ситуации.

Хронологические рамки исследования охватывают 1900–1956 гг. Отправной временной точкой исследования являются первые годы XX столетия, когда в результате выхода 17 апреля 1905 г. императорского указа «Об укреплении начал веротерпимости» в религиозной политике российского государства наметились серьезные перемены, а завершающей – восстановление Калмыцкой АССР как административно-территориального субъекта.

В отечественной историографии это первая работа, в которой на базе широкого круга архивных документов, большинство из которых вводятся в научный оборот впервые, в качестве главной поставлена цель исследовать историю государственной религиозной политики в отношении христианского населения Калмыкии на протяжении первой половины XX в. В целях углубленного и более полного раскрытия проблемы автор счел необходимым использовать модернизационный подход, который заключается в том, что религиозная политика российского, а затем и советского руководства в первой половине XX в., рассматривается в русле модернизационных проектов общества двух различных систем государственной власти – имперской и советской.

Поскольку работа призвана восполнить пробел в изучении истории вероисповедной политики в отношении христианского населения одного из регионов России, то она, несомненно, представляет интерес для ученых, специализирующихся в области истории христианства, религиоведов.

Практическая значимость исследования видится в том, что результаты и выводы, полученные в период реализации проекта, могут быть использованы органами управления при проведении религиозной политики в республике. Полезны они будут и в образовательной сфере, при подготовке курсов по истории религий и в целях воспитания у молодого поколения уважительного отношения к христианским вероучениям. Материалы и выводы исследования могут быть востребованы при написании трудов, учебников и методических пособий по истории государственно-конфессиональных отношений, а также в процессе преподавания общих и

специальных курсов по истории России и Калмыкии XX в., истории Русской Православной Церкви и других христианских конфессий.

Структура книги состоит из введения, трех глав, приложения, заключения, списка литературы и источников. Во введении обосновываются актуальность и хронологические рамки исследования, сформулированы его цели, задачи и методы, приводятся сведения об использованной в процессе работы литературе и источниках. В первой главе рассматривается политика царского правительства по отношению к христианским организациям Калмыкии в 1900–1917 гг. Во второй главе анализируется политика советского государства в отношении христианского населения Калмыкии в 1917–1940 гг., третья глава охватывает период Великой Отечественной войны и первые послевоенные годы (1941–1956 гг.). В заключении подводятся итоги разработки темы.

## **1. РЕЛИГИОЗНАЯ ПОЛИТИКА ГОСУДАРСТВА И РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В КАЛМЫКИИ В 1900–1917 гг.**

### **1.1 Государство, Русская православная церковь и православное население Калмыкии**

В начале XX в. территория современной Республики Калмыкия входила в состав административно-территориальных образований: «Калмыцкой степи» Астраханской губернии и Большедербетовского улуса Ставропольской губернии. В церковно-административном отношении они подчинялись соответственно властям Астраханской и Ставропольской епархий.

Накануне февральской революции 1917 г. на территории «Калмыцкой степи» православные церкви и часовни функционировали в миссионерских станах: Наин-Шиир (п. Бислюрта), Чилгир, Кегульта, Улан-Эрге, в п. Калмыцкий Базар, Яшкуль, Лагань, Капкинке и в улусной ставке Утта, в Большедербетовском улусе церкви имелись в миссионерском стане Князе-Михайловском и улусной ставке Башанта. Православные культовые сооружения на калмыцких землях имели двойное предназначение – миссионерское и обслуживание религиозных потребностей восточнославянского населения.

Основными целями политики РПЦ на калмыцких землях оставалась христианизация калмыков, оплотом которой выступали миссионерские станы. Большинство из них возникли в последней трети XIX в., в период с 1900 по 1917 гг. был учрежден всего один миссионерский стан – на урочище Кегульта. Официально он открылся в 1901 г., хотя первые жители на урочище появились в 1860-х гг. В 1894 г. группа кегультинских оседлых калмыков из 230 человек обратилась в Астраханский епархиальный миссионерский комитет с просьбой разрешить им принять крещение и пригласить к ним миссионера. Через 7 лет в урочище Кегульта был открыт миссионерский стан, в 1902 г. построена церковь в честь сла-

вянских просветителей и святых Кирилла и Мефодия, а в 1907 г. в нем начал функционировать причт.

После принятия в 1905 г. закона о свободе вероисповеданий, возможности в миссионерской деятельности для РПЦ сузились, что, с одной стороны, поставило в повестку дня вопрос об изменении форм и методов работы миссионеров, адекватных сложившейся ситуации, а с другой – сделало актуальным критически переосмыслить весь предшествующий опыт миссионерства, чтобы придать ему новый импульс и повысить эффективность.

С этой целью известный в церковных кругах инспектор Казанской духовной академии архимандрит Гурий (А.И. Степанов) предпринял специальное исследование учения буддизма и его практик, а также истории миссионерского дела среди калмыков. Глубоко проанализировав имеющийся в его распоряжении исторический и текущий материал, он пришел к выводу о том, что РПЦ в целом не удалось решить задачу христианизации калмыцкого народа. Главной причиной тому, по его мнению, было несоответствие мер и средств, которые использовала миссия в своей политике по христианизации национальному характеру и традициям калмыцкого народа [17, с. 663]. Он пояснял, что буддизм «с нравственно бытовой стороны представляет религию, основанную на обетах и отречениях», что по форме сходно с православной монастырской жизнью. Работавшие в Калмыцкой степи православные миссионеры чаще всего не были монахами и не отличались от других русских, что снижало их авторитет в глазах калмыков. Чтобы переломить ситуацию, Гурий предлагал учредить в Калмыцкой степи православные монастыри: «В православном миссионерском монастыре каждый ламаит увидит любезное ему, не связанное узами семьи, иночество, украшенное большей нравственной высотой и более строгими внешними обетами духовенство» [17, с. 672]. Монастырь должен был стать главным центром духовного просвещения и «рассадником культурной оседлости», подготовки кадров миссионеров, глубокого изучения буддийского учения и разработки действенных мер борьбы с ним. Гурий предлагал обратить при-

стальное внимание на буддийское духовенство, которое в начале XX в. представляло наиболее влиятельную силу, противостоящую христианизации калмыков. С ним необходимо было вести работу, чтобы привлечь на свою сторону в интересах православной миссии.

Миссионер Улан-Эргинского стана иеромонах Иринарх одной из главных ошибок в политике православной миссии считал приписку слишком большого количества русского населения к станам, что привело к серьезным изменениям в их этнической структуре. Он писал, что «допущенный администрацией прирост населения в среду крещеных калмыков, с надеждою культивирования их, привел к результатам, «идущим вразрез миссии» [19, с. 810]. Русское население не приучило крещеных калмыков к земледелию и прочной оседлости, более того, под его давлением последние начали покидать станы, в результате чего они «потеряли свой миссионерский облик» [19, с. 810-811]. Чтобы сделать работу миссии успешной, Иринарх предлагал увеличить земельное обеспечение жителей станов и учредить в Калмыцкой степи три монастыря.

Наплыв русско-украинского населения в миссионерские станы, действительно, был значительным, что привело к изменению их этнического состава. К началу первого десятилетия XX в. они фактически превратились в обыкновенные крестьянские поселения, своим обликом и составом мало напоминавшие станы. По данным Астраханского епархиального комитета, в 1909 г. в 4-х миссионерских станах (Чилгир, Кегульта, Наин-Шиир, Улан-Эрге) проживали 1802 человека русских и 716 крещеных калмыков, при этом во всех из них численный перевес был на стороне русского населения [32, с. 94–95]. В Князе-Михайловском миссионерском стане русско-украинское население стало доминирующей по численности группой в начале второго десятилетия XX в. за 1911–1914 гг. численность русских возросла со 142 до 298 чел., в то время как калмыков сократилась со 166 до 133 чел., [33, с. 170]. По-существу, русские оказались хозяевами положения в миссионерских станах, заняв господствующие позиции в экономике и в

управлении.

Заселение крестьянами миссионерских станов обеспечило устойчивое и поступательное их развитие как населенных пунктов, но в тоже время оно ускорило процесс исхода крещеных калмыков из станов, отодвинув тем самым на второй план цели и задачи, для решения которых собственно миссионерские станы и создавались. К 1917 г. миссионерские станы уже мало чем отличались от обычных церковных приходов и об их миссионерском предназначении свидетельствовали еще разве что наличие в них небольшого количества крещеных калмыков и миссионеров, выполнявших больше функции сельских «батюшек», нежели миссионеров. В сложившихся обстоятельствах логично было бы присвоить миссионерским станам статус обычных сельских приходов и упразднить должности миссионеров, но духовные власти не это не пошли, очевидно, опасаясь, что подобный шаг окончательно перечеркнет последние, связанные с христианизацией калмыков надежды.

Любопытно, что впервые мысль о превращении миссионерских станов в сельские приходы была высказана Астраханским епархиальным миссионерским комитетом. Еще в 1884 г. он, вероятно, предвидя наплыв крестьянского населения в миссионерские станы, предложил астраханскому епархиальному руководству преобразовать их в сельские приходы, подчинив их исключительно Астраханской духовной консистории [34, с. 136]. Эта идея ни тогда, ни после поддержки от церковных властей не получила. Духовные власти нашли более приемлемым пойти по пути ограничения доступа переселенцев в миссионерские станы и более качественного отбора среди них кандидатов на поселение.

Важной проблемой для церковных властей в Калмыкии в 1900–1917 гг. являлось налаживание религиозного обслуживания восточнославянского православного населения, рассеянного небольшими группами по калмыцким улусам в тех местах, где не было ни церквей, ни священников. До начала 1880-х гг. проблема эта в значительной степени решалась передвижной походно-

улусной церковью, перемещавшейся из одного улуса в другой. В 1884 г. епископ Астраханский и Енотаевский Евгений (Мерешилов) распорядился ее закрыть, а причт перевести в п. Лагань. Взамен передвижной церкви предполагалось поставить в каждой улусной ставке по храму, приравняв их по статусу к приходским церквям. Строить церкви планировалось постепенно, а для начала их возведение предусматривалось на урочищах Утта (зимняя ставка Харахусовского улуса) и Яшкуль (зимняя ставка Икицохуровского улуса), затем, по мере возможности, в ставках других улусов [35, л. 3].

Принимая решение о постройке церквей в улусных ставках, Астраханская духовная консистория надеялась получить необходимые средства в УКН и в Святейшем Правительствующем Синоде, однако, как показали последующие события, расчеты эти были неверны, ибо ни у одной из упомянутых организаций не нашлось средств для финансирования строительства церквей и содержания новых причтов. Из числа запланированных церквей удалось построить только часовни в п. Яшкуль и в улусной ставке Утта, и то благодаря помощи русских торговцев.

Необходимо отметить тот факт, что большинство чиновников органов управления калмыцким народом относились индифферентно, а отдельные из них даже неодобрительно к идее строительства церквей в калмыцких улусах. Много в этом деле зависело от позиции Главного попечителя и улусных попечителей, которые в силу своих убеждений могли содействовать устройству в улусах православных храмов или, наоборот, не разделять этих взглядов и проявлять равнодушие к этому вопросу. Достаточно характерным в данном отношении является история создания православной часовни в п. Яшкуль. Инициаторами ее строительства в конце 1880-х гг. выступили родившиеся и выросшие в Калмыцкой степи русские торговцы Якунины, Стороженковы, Филимоновы и другие. Главный попечитель калмыцкого народа Картель им тогда отказал, посчитав, что строительство православной часовни в центре степей произведет неблагоприятное впечатление на



калмыков и осложнит отношения между ними и администрацией. Заступивший в 1892 г. на место Картеля В.А. Башкиров, напротив, отнесся к идее яшкульских торговцев положительно и помог им добиться разрешения на строительство часовни во имя святого Николая Чудотворца. Ее открытие состоялось в декабре 1893 г., а все расходы на ее постройку и дальнейшее содержание взяли на себя русские торговцы [28, с. 39–40].

Яшкульская часовня помимо приходской функции выполняла еще и миссионерскую, поскольку находилась в центре Калмыцкой степи. Она числилась как миссионерская, но собственного причта в силу малочисленности православного населения п. Яшкуль не имела, хотя в 1916 г. этот вопрос местными жителями поднимался перед руководством Астраханской епархией [28, с. 40].

Приходские и миссионерские функции сочетала в себе также церковь п. Калмыцкий Базар, которая была построена в 1900 г. на пожертвования известного своей благотворительностью в Астраханской губернии купца И. Губина [26, с. 13].

В 1908 г. очаг православия образовался в Харахусовском улусе, где в ставке Утта была открыта часовня в честь русского святого Серафима Саровского. Она создавалась по просьбе и на деньги православного населения улуса, но, как и в предшествующих случаях, здесь главными жертвователями выступили лица некрестьянского сословия, в частности, занимавшиеся торговлей среди калмыков, черноморские мещане Н. и П. Стороженковы и астраханский мещанин Н. Кариев [36, с. 233]. Уттинская часовня, как и Яшкульская, была приписана к Чилгирскому миссионерскому стану, и богослужения в ней проходили только тогда, когда приезжал священник из п. Чилгир.

Неудачей закончилась попытка православного населения открыть часовню в новой ставке Эркетенеvского улуса на урочище Ханта. 30 июня 1899 г. об этом ходатайствовал в УКН помощник попечителя Эркетенеvского улуса Белецкий. Ближайшая православная церковь находилась от урочища Ханта в 50 верстах и строительство небольшой часовни, по мнению Белецкого, могло

решить проблему религиозного обслуживания православного населения улуса. Богослужения в ней мог проводить раз в две недели священник с. Оленичева, в ведении которого находилось православное население улуса. По утверждению Белецкого, сделать денежные взносы на строительство часовни обещали чиновники ставки и 28 рыбопромышленников, ведущих хозяйственные дела в Эркетенеvском улусе [37, л. 100]. Предложению Белецкого, однако, воспротивился попечитель Эркетенеvского улуса Росинский. Выяснилось, что Белецкий затеял дело строительства часовни без ведома и разрешения Росинского, находившегося тогда в отпуске. В одном из рапортов в УКН в декабре 1899 г. попечитель Эркетенеvского улуса выразил сомнение в том, что строительство часовни решит вопрос религиозного обслуживания православного населения, он считал, что для верующих будет вполне достаточным отправлять религиозные требы священником в одном из частных домов улусной ставки [37, л. 206 об.].

В рассматриваемый период времени церковь появилась в п. Капкинке Малодербетовского улуса, который самовольно основали в 1887 г. крестьяне Области войска Донского. В 1906 г. они на свои деньги построили церковь и церковно-приходскую школу.

Всего за период 1900–1917 гг. на территории Калмыцкой степи Астраханской губернии было открыто 3 православных церкви и 1 часовня, призванные обслуживать религиозные потребности крещеных калмыков и восточнославянского православного населения улусов. Существующих культовых сооружений было, однако, все равно недостаточно, чтобы полностью охватить религиозным обслуживанием, рассеянных на огромных просторах калмыцких степей групп православного населения, которое к тому же продолжало год от году увеличиваться в численности.

По сведениям, собранным иеромонахом Покрово-Болдинского монастыря Мелетием в ходе его поездок, в начале второго десятилетия XX в. в Калмыцкой степи Астраханской губернии проживало около 3,5 тыс. торговцев, скотоводов, ремесленников, чиновников и стражников, из них 1440 человек пользовались пе-



риодически услугами ближайших населенных пунктов, а вот 1030 человек, рассеянных по дальним местам и примерно столько же проживавших в степи по 6 месяцев в году, были полностью лишены церковного попечения [22, с. 723]. Многие из них не причащались и не исповедовались по 10–15 лет и потому не раз просили миссионера походатайствовать от их имени относительно открытия походно-улушной церкви. Некоторые из них были готовы пожертвовать средства для создания походно-улушной церкви. Мелетий указывал также на то обстоятельство, что в Калмыцкой степи активизировали свою деятельность баптисты.

В 1913 г. он предложил восстановить деятельность походно-улушной церкви для обслуживания православного населения Калмыкии, и его предложение было в целом положительно воспринято руководством епархии. Воплотить на практике его все же не удалось, поскольку в ход событий властно вмешалась начавшаяся Первая мировая война, похоронившая все надежды и планы.

В Большедербетовском улусе, входившем в состав Ставропольской губернии, православные церкви действовали в улусной ставке Башанта (сейчас г. Городовиковск) и в Князе-Михайловском миссионерском стане. Башантинская церковь носила имя наследника монаршего престола цесаревича Алексея и была введена в строй в октябре 1914 г. Его клирики, как и причт Князе-Михайловского миссионерского храма, обслуживали религиозные нужды православного населения постоянно или временно проживавшего на территории улуса. Свои религиозные потребности православные жители также удовлетворяли в храмах крестьянских селений, соседствующих с Большедербетовским улусом.

Согласно указа императора Николая I от 30 декабря 1846 г., на калмыцких землях Астраханской губернии вдоль дорог во второй половине XIX в. были образованы поселения государственных крестьян, в большинстве которых к началу XX в. были построены церкви и церковно-приходские школы. В рассматриваемый период все расположенные вдоль или возле Царицынско-Ставропольского и Крымского трактов поселения входили в состав Черноярского

уезда, а населенные пункты Астраханско-Кизлярского тракта – в Астраханский уезд Астраханской губернии.

Православные приходы Ергенинской возвышенности, которую пересекали Царицынско-Ставропольский Крымский тракты, в церковно-административном отношении были распределены между 2, 3 и 4 благочинническими округами Черноярского уезда, а приходы, расположенные на Астраханско-Кизлярском тракте и в приморской части – между двумя благочинными округами Астраханского уезда. Во 2-м округе Черноярского уезда были сосредоточены приходы селений северной части Ергенинской возвышенности: Аксая, Тундутова, Плодовитого, Абганерова, Садового, Дубового Оврага, Цацы и хутора Жутова; в 3-м округе – приходы населенных пунктов южной и средней части Ергеней: Обильного, Киселева, Заветного, Торгового, Валуевского, Ремонтного, Крестового, Кормового, Приятного, х. Кичкина, а с 1913 г. – миссионерский стан Кегульта. В 1906 г. в Черноярском уезде был сформирован 4-й благочиннический округ, куда вошли православные приходы населенных пунктов 3-го округа: Шандасты (с. Богородское), Киши, Элисты, Болгун-Салы (с. Троицкое), Кюрюльты (с. Вознесенка) и приходы миссионерских станов Улан-Эрге, Чилгира, Наин-Шиира (с. Воробьевка). Центр нового округа располагался вначале в п. Улан-Эрге, затем в с. Элисте [28, с. 48].

Православные приходы приморского района Калмыцкой степи до середины 2-го десятилетия XX в. входили в состав 1-го (с. Яндыки, Промысловое, Оленичево, Караванное, Михайловское) и 2-го (п. Лагань) благочиннических округов Астраханского уезда. В 1915 г. в этом уезде был учрежден новый 4-й благочиннический округ из 13-ти приходов, в числе которых были с. Оленичево и п. Лагань. В 1-ом округе остались с. Караванное, Яндыковка и Промысловое [28, с. 48].

Появление новых благочинных округов было связано с увеличением количества приходов и, вследствие хорошего демографического и миграционного прироста, численности прихожан. Руководили благочинническими округами благочинные, назначаемые

владыкой епархии из числа опытных и самых активных в округе приходских священников. В компетенцию благочинных входили надзор за благоустройством церквей, правильным ведением церковного хозяйства и нравственным состоянием клириков и прихожан, вверенных им округов.

В рамках округов действовали благочиннические советы и съезды, решавшие проблемы церковной жизни приходов округа. Совет выбирался духовенством округом сроком на три года и состоял из благочинного и двух священников. Он имел право проводить аттестацию причтовых служащих, представлять их к наградам, разбирать дела по проступкам духовных лиц, не требующих формального расследования, споры между членами причта.

Достаточно широким и разнообразным был круг проблем, обсуждавшихся на съездах округа. Это меры по улучшению вида церквей, вопросы повышения качества богослужения и воспитательной работы, открытия церковно-приходских попечительств, школ, библиотек, обеспечения вдов и сирот из семей клириков, культурно-просветительской деятельности, борьбы с сектантством.

С 1868 г. в Астраханской епархии стали проводиться епархиальные съезды духовенства, на которые впоследствии начали приглашать также церковных старост. На них решались вопросы церковного просвещения и образования и ряд важнейших экономических проблем. С 1909 г. епархиальным съездам предоставили право назначать, в пределах выделяемых Святейшим Правительствующим Синодом сумм, государственное жалованье причтам.

Низшим звеном церковного управления являлось церковно-приходское попечительство. Эта структура была создана в 1864 г. и предназначалась для решения как минимум трех задач: изыскания средств для улучшения материального положения причта, содействия развитию сети церковно-приходского образования, приобщения прихожан к церковному управлению.

Деятельность церковно-приходского попечительства строи-

лась на началах самоуправления: общее собрание клириков и прихожан избирало из своей среды наиболее активных и уважаемых людей. Церковно-приходское попечительство выбиралось сроком на 3 года, при этом численность его членов не ограничивалась, но обычно их было 4–6 человек. Его работу возглавляли священник и выбираемый из числа ревностных в вере и добросовестных прихожан, церковный староста. В начале XX в. последний получил право участвовать в епархиальных и окружных съездах духовенства, что значительно повысило его авторитет и вес в приходской жизни [28, с. 49].

Церковно-приходские попечительства следили за состоянием церквей и церковных построек, заботились о материальном положении членов причта, содействовали учреждению церковных школ, больниц, богаделен, приютов, оказывать помощь бедным прихожанам. На все это, естественно, требовались немалые деньги. Между тем, капиталы церковно-приходских попечительств формировались главным образом за счет добровольных пожертвований, и лишь в особых случаях их деятельность финансировалась казною и духовными властями. Большинство церковно-приходских попечительств постоянно испытывали нужду в средствах, добывая их подчас с большими трудностями. Скудность средств заметно сковывала действия новых структур, не давая им возможности полностью реализовать весь свой потенциал, и одновременно сильно тормозила их развитие.

Примером реализации своих возможностей может служить деятельность церковно-приходского попечительства миссионерского стана Наин-Шиир, учрежденное в 1897 г. В состав его вошли в качестве председателя заведующий Маныческим улусом А.Я. Феликсов, в качестве членов: врачи С. Залкинд и И. Транквилевский, священник Л. Лопатин, и по 2 человека от крестьян и калмыков. По инициативе церковно-приходского попечительства, в стане построили и открыли в 1900 г. амбулаторный покой, с хорошим медицинским обслуживанием и богатым ассортиментом лекарств. Жители стана и окрестностей получали амбулаторную

бесплатную медицинскую помощь; в одном только 1911 г. в нем прошли лечение 2618 больных [38].

Церковно-приходское строительство в 1900–1917 гг. отличалось от предшествующего периода своими более скромными масштабами, поскольку к рассматриваемому периоду времени уже в целом завершился процесс создания церковно-приходской инфраструктуры. Подавляющее большинство поселений, возникших во второй половине XIX в. на калмыцких землях, к началу нового столетия обзавелись своими храмами, церковно-приходскими школами, в приходах сложилась система управления, сформировались устойчивые религиозные сообщества и свои традиции.

В начале XX в. переселенческих селах Калмыцкой степи храмов строилось мало, в основном они возводились тогда, когда прежняя церковь погибала в результате пожара, приходила в ветхость или переставала в силу увеличения численности прихожан вмещать всех желающих присутствовать на богослужениях.

В с. Промысловом, являвшемся самым многолюдным на Астраханско-Кизлярском тракте, новую церковь взамен старой выстроили на пожертвования местных жителей, выделивших на эти нужды только в одном 1899 г. 20 тыс. рублей [39, с. 204]. Ее строительство началось в 1896 г. и завершилось в 1900 г. Церковь получилась просторной, рассчитанной на одновременное богослужение одной тысячи человек, она имела два придела в честь «Трех святителей» и «Преподобного Петра Афонского». В 1906 г. также вступила в строй вместо старой, обветшавшей, церковь в с. Крестовом.

В 1916 г. приступила в службе новая церковь в миссионерском стане Чилгир, так как старая сгорела от удара молнии.

В начале XX в. своими храмами обзавелись некоторые крупные хутора. Численность их жителей и их материальный достаток позволили им поставить перед епархиальным начальством вопрос о постройке у них храмов. В с. Уманцеве храм появился в 1906 г., а инициатором его создания и одновременно крупным пожертвователем выступил местный крестьянин В. Уманцев.

Точная дата рождения церкви в с. Федосеевке пока не установлена, но предположительно ее построили в начале второго десятилетия XX в.

Строительство церквей и увеличение численности населения в ряде населенных пунктов поставили в повестку дня учреждения у них самостоятельных приходов. В 1900 г. открылись самостоятельные приходы в с. Караванном, в 1906 г. – в с. Киша, в 1907 г. – в миссионерском стане Кегульта, в 1915 г. – в п. Капкинка, в 1917 г. – в с. Уманцеве.

Важным направлением политики РПЦ являлась культурно-просветительская деятельность. Приходские священники организовывали чтения, библиотеки, распространяли среди своей паствы литературу, газеты и журналы религиозно-нравственного содержания, создавали церковные школы и занимались преподавательской деятельностью, собирали и публиковали материалы по истории населенных пунктов и приходов.

Чтения проводились по воскресеньям и в религиозные праздники и имели преимущественно религиозно-нравственную направленность, однако немало их было и по другим темам: по истории, беллетристике, медицине, сельскому хозяйству и т.д. В 1903 г., например, приходские священники 14 приходов Царицынско-Ставропольского Крымского трактов, провели 266 чтений, на которых в среднем побывали от 50 до 300 чел. [40, с. 588]. Многие священники расширили тематику своих выступлений и начали применять новейшие в то время средства, например, фильмоскопы, чем, несомненно, привлекли внимание к своим лекциям.

В ряде православных приходов Калмыцкой степи священники сумели организовать библиотеки. Они обычно создавались при церковно-приходских школах, но обслуживали не только учеников, но и всех грамотных людей. Известно, что библиотеки с неплохим подбором литературы богословского и светского характера и периодической печати имелись в с. Улан-Эрге, Заветном, Торговом.

Приходские священники принимали участие в распростране-

нии книг и периодических изданий, которые им присылали для реализации Астраханская духовная консистория и миссионерские общества. Обычно это были публикации православного и анти-сектантского содержания, предназначенные для продажи или бесплатной раздачи среди православного населения приходов. В конце 1890-х гг. XIX в. для решения этой задачи были даже учреждены иконно-книжные склады.

Свою лепту приходские священники внесли в развитие исторического краеведения, собрав богатейший исторический и этнографический материал по отдельным селениям и церквям, не потерявший своего значения до настоящего времени. В этом отношении следует выделить В. Кряжимского, Л. Лопатина, Ф. Колпикова, П. Смирнова, И. Третьякова, иеромонаха Ирнарха, написавших интересные работы по истории сел Кормового, Крестового, Плодовитого, Чилгира, Хошеутовского, походно-улусной церкви.

На Ставрополье большую роль в развитии краеведения сыграло, учрежденное в 1894 г. епископом Агафодором, церковно-археологическое общество. Оно занималось сбором и публикацией исторических материалов о христианстве и других конфессиях на Кавказе, выявлением и охраной предметов церковной старины и памятников христианства, музейной работой. Правление церковно-археологического общества привлекало к сотрудничеству приходских священников, проявлявших интерес к истории родного края. При их помощи музей общества в 1902 г. приобрел фотографии храма и школы в Князе-Михайловском миссионерском стане, башантинского и чоносковского хурулов, изображение на полотне одного из буддийских святых [41, с. 103].

Интересы клириков не ограничивались одной историей, кроме нее, их интересовали вопросы богословия, актуальные проблемы современной жизни российского общества и провинции. Свои взгляды, идеи, предложения, духовенство излагало в публицистических заметках и очерках, печатавшихся в астраханских и ставропольских газетах и журналах, и в первую очередь, в журна-

лах «Астраханские епархиальные ведомости» и «Ставропольские епархиальные ведомости». Среди священников Калмыцкой степи публицистической деятельностью занимались И. Нигровский, В. Кряжимский, Ф. Лушпаев, С. Добронравов, М. Орлов, М. Авдеев, В. Остроумов, Е. Кочергин, М. Гусаков и др.

Особое значение РПЦ в своей политике придавало формированию и развитию церковно-приходские школы. На рубеже XIX–XX вв. в России завершился процесс создания структуры церковных школ и системы управления ими, оформилось законодательство, сложилась широкая сеть церковных школ, охватившая большинство православных приходов, существенно окрепла материальная база учебных заведений. Позитивные сдвиги произошли в учебном процессе: на профессиональном уровне были разработаны и опробованы оптимальные программы и методики обучения, написаны новые учебники и масса другой учебной литературы, в школы пришли специалисты школьного дела, заменившие малообразованных диаконов и псаломщиков.

В 1900-е–1910-е гг. система начального церковного образования в целом развивалась на старой основе и не претерпела сколь-нибудь серьезных преобразований вплоть до Февральской революции 1917 г. К началу XX в. церковно-приходские школы уже прошли пик своего развития, поэтому динамика их количественного роста существенно уступала предшествующему периоду.

Необходимо учитывать и то обстоятельство, что на рассматриваемый нами короткий период пришлось две революции и две войны, которые, безусловно, не могли не сказаться на развитии церковно-приходского образования. Не располагала к школьному церковно-приходскому строительству и общественная атмосфера, которая под влиянием пропаганды либералов и революционеров всех мастей, складывалась все эти годы не в пользу церковного образования. Под влиянием общественных настроений правительство вынуждено было скорректировать свой курс, ограничив поддержку православных школ, сделав главную ставку на начальные учебные заведения Министерства народного просвещения и зем-



ские школы.

В калмыцкой части Астраханской епархии в период с 1905 по 1917 гг. новых православных школ строилось мало, поэтому основное внимание епархиальных властей было направлено на поддержку существующих школ и совершенствование качества обучения. В указанные годы открылись всего 3 новые школы – в селениях Абганеровом, Ремонтном и в п. Лагань. Еще 7 школ повысили свой статус до уровня одноклассных.

В отдельных населенных пунктах на средства местных жителей были построены для школ новые, более просторные здания. Среди них своим видом выделялось здание школы в с. Улан-Эрге, на строительство которой была затрачена большая по тем временам сумма – 8703 руб. Школа размещалась в просторном двухэтажном здании и имела статус двухклассной. Здание новой школы позволило увеличить количество учащихся: в 1912 г. в ней обучалось 133 ребенка, из них 86 мальчиков и 46 девочек. Среди питомцев этой школы было 13 калмыков, большинство из которых проживали в школьном приюте. Заведовал школой миссионер Иринарх, а учебные предметы, за исключением Закона Божьего, преподавали учителя П.И. Яковлев и И.И. Заплавнов [42, с. 10]. За год до начала Первой мировой войны в населенных пунктах, возникших на калмыцких землях Астраханской губернии, насчитывалось 51 православная школа, из них 25 являлись смешанными, 13 – женскими и 9 – мужскими. Из указанного количества школ 4 школы имели статус двухклассных, 44 – одноклассных, 3 – школ грамот 8 [28, с. 11].

Одной из первых в 1910 г. получила статус двухклассной школа в миссионерском стане Наин-Шиир (п. Бислюрта). Инициативу по поднятию ее статуса проявили сами жители стана, согласившиеся ради улучшения образования детей взять на себя бремя дополнительных расходов. В результате, в школе вместо трех отделений было создано 5 и до трех человек увеличен штат учителей. В 1912 г. в ней обучалось 72 ребенка ( в т.ч. 23 калмыцких), спустя два года уже – 102. Школа размещалась в двух зданиях, одно из

которых было построено в 1911–1912 гг. на средства местных жителей, и оснащено в необходимом количестве мебелью, учебниками и канцелярскими принадлежностями.

В 1914 г. вступила в строй созданная на базе одноклассной школы новая двухклассная церковно-приходская школа в с. Садовом. Она разместилась в большом здании, построенном совместно на деньги церкви, государства, местного церковно-приходского попечительства и общества крестьян. Под одной крышей в ней расположились две классные комнаты, раздевалка, теплый коридор и две учительские квартиры, в первый год своего существования школа приняла 95 детей [43, с. 144].

В годы Первой мировой войны церковно-приходская школа, несмотря на трудности военного времени, сумела в целом сохранить накопленный в предшествующие годы потенциал. Как ни парадоксально, но непоправимый удар по церковной школе нанесла не война, а поддерживающая ранее ее государственная власть, которая 20 июня 1917 г. в лице Временного правительства приняла решение о национализации церковных школ. Так была полностью разрушена создававшаяся на протяжении многих лет система церковного начального образования.

Отдельного рассмотрения заслуживает тема организации приходским духовенством благотворительной деятельности. Священники не могли остаться от нее в стороне по той причине, что идея благотворительности, т.е. бескорыстной помощи всем обездоленным, вытекает из самой сущности христианской религии. Благотворительная помощь нуждающимся оказывалась через церковно-приходские попечительства, временные комитеты и комиссии, лично священниками.

Среди занимавшихся благотворительной деятельностью церковно-приходских попечительств особо следует отметить попечительство миссионерского Наин-Шиирского стана. Свои усилия оно направляло, прежде всего, на поддержку малоимущего населения стана, регулярно приобретая для него продукты питания и выдавая денежные пособия. Много внимания им уделялось боль-



ным, которым независимо от их состоятельности предоставлялась возможность бесплатно пройти курс лечения в амбулаторном покое, а оставленным без помощи своими родными больным, помимо всего этого, выделялась помощь продуктами и денежными пособиями [38].

Православные приходы Калмыцкой степи участвовали в благотворительных акциях, проводившихся властями Астраханской епархии. В сентябре 1912 г. XXXV Астраханский епархиальный съезд духовенства и церковных старост выразил благодарность причтам, собравшим деньги на учреждение стипендий при Астраханской духовной семинарии имени Иоанна Кронштадского. Среди «особо потрудившихся» в этом деле съезд отметил причты и церковных старост с. Лагани, Заветного, Ремонтного, Торгового, Валуевского, Обильного, Киселева, Кормового и Приютного [44, с. 70].

Благотворительная деятельность приходского духовенства усиливалась во время войн. Когда в Наин-Шиирском миссионерском стане в конце февраля 1904 г. получили манифест императора Николая II о начале войны с Японией, то клирики приняли решение отслужить по этому поводу торжественный молебен. 28 февраля в местном храме было проведено всенощное бдение, на котором присутствовали также представители администрации Манычского улуса, а 29 февраля устроена литургия о даровании победы русской армии. На литургии присутствовали крещеные калмыки и русские жители стана, улусный попечитель и его помощник. Народу собралось столько, что церковь не смогла вместить всех желающих участвовать в богослужении, поэтому многие стояли в ограде храма. Литургия сопровождалась хоровым пением, и в завершении ее священник «громогласно и с воодушевлением» прочел императорский манифест [45, с. 338].

После окончания богослужения, священник призвал присутствующих сделать добровольные пожертвования в пользу русской армии. В этот день общество крещеных калмыков пожертвовало 500 руб., еще 500 руб. – один крестьянин и 51 рубль был собран в

ходе тарелочного сбора, позже калмыки вручили священнику дополнительно 300 руб. Все эти деньги передали председателю местного Красного Креста – астраханскому губернатору [45, с. 340].

Большую активность в благотворительной деятельности приходское духовенство проявило в годы Первой мировой войны. Оно организовывало помощь семьям лиц, призванных на военную службу, беженцам, раненым, собирало пожертвования для нужд армии.

20 августа 1914 г. Епархиальный Совет духовенства и церковных старост Астраханской губернии по своей инициативе принял решение отчислять с 1 августа ежемесячно из сумм братских доходов не менее 3 % и из остаточных наличных церковных сумм и тоже ежемесячно – 10%, с той целью, чтобы эти деньги поступали в распоряжение местных приходских советов для осуществления благотворительной деятельности. Приходским советам предложили организовать на местах приготовление одежды для отсылки ее в армию. Помимо этого, православные клирики участвовали во всех благотворительных акциях, проводимых в те годы Святейшим Синодом [46, с. 261].

В годы войны во всех приходах Астраханской епархии были учреждены попечительские советы для оказания помощи семьям ушедших на войну. В числе первых такая структура образовалась в с. Басы. Она называлась «Комитетом по призрению семейств запасных» и была учреждена местным священником К. Поспеловым в первые дни мобилизации мужского населения на фронт. От прихожан в него вошли 5 избранных на сходе грамотных крестьян. Пожертвования приносились в церковь и в дома членов комитета. В августе 1914 г. Комитет обратился с призывом сделать пожертвования к кочующим возле села калмыкам и, те откликнулись, собрав 93 руб. 25 коп. Деятельность Комитета не ограничивалась сбором материальной помощи, он еще выступал защитником интересов семей призванных на фронт местных жителей в имущественных спорах [47, с. 731], по просьбе неграмотных крестьян писал письма их родным, находящимся на фронте [47, с. 732].

В Ставропольской епархии православное духовенство в пер-

вые месяцы войны взяло на свое попечение губернское общество Красного Креста и разместило в новом здании Андреевско-Владимирского Братства военный госпиталь на 100 кроватей. На содержание госпиталя клирики постановили вносить ежегодно специальный денежный взнос: священники по 3 рубля, псаломщики по 1 руб. [48, с. 898].

На местах ставропольские клирики приняли непосредственное участие в создании волостных попечительств и отделов «Общества повсеместной помощи пострадавшим на войне солдатам и их семьям». В составе данных структур они собирали деньги, продукты питания, вещи, фураж для действующей армии, а также вели среди крестьян агитацию за оказание помощи в посевных и уборочных работах семьям, чьи члены были призваны на войну.

Первые два десятилетия XX в. выдались богатым на события, вызвавшие сильнейшие социальные потрясения. Две буржуазные революции, безусловно, наложили свой отпечаток на РПЦ и жизнь ее приходов. Среди клириков и прихожан усилились настроения в пользу демократизации системы управления в РПЦ и ограничения власти руководящих церковных органов. В 1906 г. духовенство Астраханской епархии на своем ежегодном съезде постановило обратиться в Святейший Синод с просьбой заменить с 1907 г. в епархии практику назначения благочинных на их выборы местным приходским духовенством. Этот вопрос Святейший Синод не стал рассматривать, поскольку это было компетенцией поместных соборов [49, с. 967].

В годы Первой русской революции в отдельных приходах появились новые структуры самоуправления – церковно-приходские советы. В 1906 г. церковно-приходской совет был учрежден в с. Михайловке Астраханского уезда. В него прихожане избрали 10 человек, а возглавил его местный священник И. Пчельников. Новая структура возникла потому, что в селе фактически развалилось церковно-приходское попечительство, часть членов которого ушла в секту субботников, а оставшиеся устранились от активной

приходской работы [49, с. 968].

Обращаясь к вопросу участия православного духовенства в политической жизни страны, необходимо сразу же отметить, что оно не могло быть широким, как в силу христианской морали, отвергавшей все действия, связанные с насилием или ведущие к нему, так и по причине существующих законов [После 1905 г. правительство сняло часть ограничений на участие православного духовенства в общественно-политической жизни страны. – Б.С.], запрещавших ему любые виды политической деятельности. Однако это вовсе не означало, что священники не имели своей точки зрения на насущные политические проблемы или были равнодушны к ним. Безусловно, у духовенства имелся свой взгляд на политические процессы, также как и последние, оказывали определенное влияние на мировоззрение духовного сословия в целом, так и на отдельных священников. Среди клириков были личности, симпатизирующие и консерваторам, и либералам и даже революционерам: правда, сторонников двух последних направлений среди них было немного. Большинство представителей духовенства, все же придерживалась консервативных взглядов, поддерживая монарха и существующий строй жизни.

Февральскую буржуазную революцию православное духовенство Астраханской епархии встретило с определенными надеждами на предстоящие положительные перемены в приходской жизни. 26 марта 1917 г. председатель IV-й Государственной думы М.В. Родзянко получил из с. Элисты телеграмму следующего содержания: «Ваше Высокопревосходительство, духовенство четвертого (благочиннического) округа Черноярского уезда Астраханской епархии приветствует вас и всех членов Государственной думы, как первых правителей обновленной России. Присоединяемся к вам и готовы работать на пользу Отечества» [50, с. 328].

Под влиянием идей февральской революции в Астраханской епархии небольшая группа духовенства 16 марта учредила Совещательный комитет, призванный осуществить реформирование церковной жизни в Астраханской епархии. Возглавил Совещатель-

ный комитет священник Гостинно-Николаевской церкви г. Астрахани К. Цендровский. Он и его сторонники планировали ликвидировать многие устоявшиеся формы церковной жизни, изменить церковное управление, ограничить полномочия руководства епархией [51, с. 27]. Совещательный комитет, преобразованный в мае 1917 г. в Исполнительный комитет, предлагал отстранить епископа Астраханского и Енотаевского от административной деятельности по управлению епархией, упразднить Астраханскую духовную консисторию и институт благочинных. К. Цендровский и его сторонники пытались провести свои решения через епархиальные съезды духовенства и мирян, прошедшие в мае и в августе 1917 г., но успеха не имели, т.к. большинство их участников поддержали правящего архиепископа Митрофана (Краснопольского).

Идеи реформирования церковной жизни нашли своих последователей и среди части рядового духовенства. В апреле 1917 г. духовенство 4-го благочиннического округа Черноярского уезда, в который входили с. Элиста, Вознесенка, Троицкое, Улан-Эрге, Бислюрта и др., обратилось к епархиальным властям и к 40-му епархиальному съезду духовенства и мирян с предложением предоставить «православному духовенству права на дороге, на работе, и вообще в обыденной жизни, носить светлый костюм и умеренно постригаться» [52, с. 60]. Свою просьбу они обосновывали тем, что она «не противна ни Святому Писанию, ни правилам Святых Апостолов, ибо одежда и волосы нас и не спасают и не поставляют перед Богом...» [52, с. 60]. Съезд, однако, нашел эти предложения неуместными и слишком радикальными. В резолюции по данному вопросу говорилось: ««Вопрос о ношении светлого костюма в дороге и вообще в обыденной жизни оставить без рассмотрения, так как духовенство должно остаться духовенством при всяком государственном строе, какой бы не был установлен» [52, с. 61].

Война и события Февральской революции имели своими последствиями усиление агрессии и нетерпимости в различных слоях российского общества, что не могло не отразиться и на отно-

шении к православным клирикам. В 1917 г. в отдельных приходах Астраханской епархии имели место случаи неуважительного отношения части жителей к священникам и даже проявления к ним агрессии. Носителями таких настроений обычно были возвращавшиеся с войны солдаты. Ожесточенные и распропагандированные революционерами на фронте солдаты более чем другие группы населения были склонны к проявлению насилия.

В апреле 1917 г. солдаты, возвратившиеся с фронта вс. Приютное, разогнали волостное правление, а затем арестовали настоятеля местного храма В. Генерозова, отобрав у последнего ключи и церковные книги [51, с. 141]. Священника арестовали, как говорится в документе, «за поддержание старого режима». 15 апреля его под конвоем отправили в г. Черный Яр в распоряжение местного уездного комитета и освободили только 29 апреля после личного вмешательства в дело архиепископа Астраханского и Енотаевского Митрофана (Д.И. Краснопольского) [52, с. 142].

## **1. 2 Молокане, евангельские христиане-баптисты, старообрядцы и деятельность Астраханского православного епархиального кирилло-мефодиевского братства**

На территории Калмыкии проживали не только православные христиане, но и приверженцы молоканского, баптистского учений и старообрядчества. В начале XX в. наиболее активной и динамично развивающейся религиозной группой были евангельские христиане-баптисты.

Зарождение баптизма в Калмыкии относится к 1890-м гг., именно в эти годы в церковных документах впервые появляются сведения о сторонниках вероучения баптистов, пришедшего в Россию из Германии во второй половине XIX в. и через немецких колонистов быстро распространившееся по стране. Баптисты отвергали церковную иерархию, таинства, обряды, почитание креста, икон и мошей, считая, что путь к спасению человека лежит

лишь через личную веру в Иисуса Христа, а не через посредничество церкви. Они не придавали особого значения теоретической стороне веры и выдвигали на первый план ее практическую сторону, призывая жить по заветам Библии. В баптистских общинах все были равноправны: пресвитеры и диаконы избирались из числа членов общины, которая их контролировала и имела право уволить. На основе равноправия строились отношения внутри семьи. Баптисты сумели создать единый сильный центр с хорошо поставленной пропагандой и налаженными связями на местах. Их общества были организованы в «Союз баптистов России», который получал поддержку различного характера из-за границы. Очень существенным моментом, обеспечившим быстрое распространение баптизма, являлась постоянная нацеленность его приверженцев на пропаганду своих религиозных взглядов среди православных и представителей других вероучений.

В Калмыкии первые баптистские группы появились в переселенческих селах, в основном в тех, где ранее сформировались группы молокан и штундистов, вероучения которых имели большое сходство с баптистским. Молокане и штундисты фактически подготовили почву для распространения баптизма в Астраханской губернии. Свою определенную роль здесь сыграло то обстоятельство, что вплоть до конца 1890-х гг. российские власти не обращали должного внимания на деятельность баптистов, не запрещая им проводить свои собрания и другие культовые действия. Вследствие этого многие молокане и штундисты, не имея возможности открыто отправлять свои религиозные культы и, испытывая постоянное давление со стороны властей, перешли в близкий им баптизм. Правительство спохватилось только на рубеже XIX–XX вв., когда баптизм уже набрал силу, существенно расширив благодаря умело поставленной пропаганде ряды своих сторонников за счет православных и представителей других вероисповеданий. В 1899 г. по настоянию обер-прокурора Синода РПЦ К. Победоносцева баптизм был включен в разряд вредных для России сект, и с ним началась борьба.

В Астраханской губернии в начале 1890-х гг. баптизм делал только первые свои шаги. Численность его адептов тогда была незначительной, но постоянно возрастала. В селениях Ергенинской возвышенности одной из первой образовалась баптистская община хутора Кичкина. В 1897 г. в нем проживало 39 баптистов [53, с. 515]. Хутор Кичкин находился в степной глубинке, в стороне от дорог, поэтому религиозный надзор за его жителями со стороны РПЦ долгое время был затруднен. Этим воспользовались вначале молоканские, а затем баптистские проповедники, которые развернули в нем активную пропаганду своих учений. В 1890-е гг. у кичкинских протестантов появились свои сильные проповедники из числа местных крестьян – Шевченко и Лавренко, начитанность и красноречие которых были широко известны в Астраханской епархии и признавались миссионерами.

На рубеже XX в. власти зафиксировали случаи пропаганды баптизма среди местного крестьянского населения со стороны отдельных жителей селений Астраханской и соседних губерний, приезжавших по хозяйственным делам на калмыцкие земли и в ергенинские селения. Известно, что в 1896 г. пытался склонить в баптизм приютненских крестьян Ленковых, подрядившийся к ним на заработки крестьянин с. Пришиб В. Тараканов [54, с. 591], в 1902 г. в пропаганде баптистского вероучения среди крестьян с. Заветного был уличен и затем выслан из последнего К.Л. Углев – тоже уроженец с. Пришиб Астраханской губернии [55, с. 125].

В данном населенном пункте издавна существовала многочисленная молоканская община, значительная часть членов которой затем перешла в баптизм. Основатели российского баптизма образовали вс. Пришиб первый в России нелегальный миссионерский центр по распространению своего вероучения, поэтому активное участие жителей упомянутого села в распространении баптизма не является случайным.

Положение баптистов и представителей других неправославных вероисповеданий существенно укрепилось после выхода 17 апреля 1905 г. «Высочайшего указа об укреплении начал веротер-



пимости». Они получили право открыто отправлять свои религиозные культы, строить и открывать моленные дома, регистрировать свои общества, заключать с православными смешанные браки. Указ разрешил свободный переход из одного вероисповедания в другое.

После опубликования упомянутого указа начался процесс легализации баптистских групп и обществ. Баптисты активизировали пропаганду среди населения, чтобы поднять свою численность и тем самым иметь основания для регистрации.

«Высочайший указ об укреплении начал веротерпимости» от 17 апреля 1905 г. вызвал дискуссию в церковных кругах относительно целесообразности продолжения миссионерской работы среди старообрядцев и религиозных групп протестантского направления. Отдельными лицами в Астраханской епархии высказывались мнения о неэффективности работы православных миссионеров со старообрядцами, баптистами и другими религиозными группами и необходимости закрытия миссий. В ответ на эти настроения протоиерей И. Летницкий, известный в Астраханской епархии церковный деятель, в 1906 г. опубликовал в одном из номеров журнала «Астраханские епархиальные ведомости» статью «О необходимости миссии и отдельных миссионеров». Летницкий, признавая недостатки в миссионерской деятельности и в подготовке миссионеров, в то же время полагал, что данную работу ни в коем случае нельзя сворачивать. Ее необходимо было продолжать, приспособившись к сложившимся условиям и обращая повышенное внимание на подготовку пастырей в области противодействия влиянию на их прихожан чуждых православию религиозных учений [56, с. 425–453].

Изменения в религиозном законодательстве и либерализация общественно-политической жизни, заставили руководство РПЦ внести коррективы в работу внутренних миссий. В 1908 г. Святейший Правительствующий Синод издал новые правила для устройства внутренних миссий, которые значительно отличались от аналогичных правил 1888 г. Не изменяя сущности миссионер-

ства, они предписывали миссионерам проявлять большую осторожность в миссионерской деятельности. Упор теперь делался на увещательные беседы, на которых рекомендовалось разбирать и обличать сектантские вероучения. Особое внимание правила уделяли созданию миссионерских школ, церковных хоров и различным формам индивидуального воздействия на отпавших от православия.

В 1907 и 1908 гг. в Нижнем Новгороде и Киеве состоялись миссионерские съезды, обсудившие меры противодействия наступлению сектантства и разработавшие рекомендации для действий православных миссионеров в новых условиях. В числе предложений, прозвучавших на съездах, были: устройство миссионерских курсов, типографий, складов книг и брошюр, киосков для производства и распространения литературы духовно-нравственного содержания, создание при церквях братств и кружков ревнителей православия и проч. Особое внимание обращалось на усиление преподавания Закона Божьего, где акцент предлагалось сделать на изучении вероисповедальных положений, оспариваемых сектантами [4, с. 449].

Большинство пожеланий миссионерских съездов были учтены Святейшим Правительствующим Синодом при разработке новых правил о миссионерской деятельности.

В 1913 г. в целях установления единого руководства миссионерской работой и координации действий миссионерских учреждений России при Святейшем Правительствующем Синоде был учрежден Миссионерский Совет, однако, свою работу он развернуть не успел из-за начавшейся Первой мировой войны.

В Астраханской губернии антисектантская миссия сосредотачивалась в руках Астраханского епархиального православного Кирилло-Мефодиевского Братства. Миссия имела свое территориальное деление, состоящее из 3-х миссионерских участков и округов внутри них. Население подавляющего большинства населенных пунктов астраханского отрезка Царицынско-Ставропольского тракта входило в состав 3-го и 4-го округов II-го участка, которые



обслуживали 2 миссионера. Поселения восточной части Калмыцкой степи, расположенные на Кизлярском тракте и с. Лагани, находились на попечении миссионера 1-го округа I-го участка. В 1906 г. из 4-го округа в 3-й были переданы села Приютное, Кормовое, Крестовое, Ремонтное, Валуевка, Торговое, Заветное, Киселево, Обильное, а в 4-й округ добавлены к оставшимся в нем селам Элисте, Шандасте, Болгун-Сале (Троицкое), Кюрюльте (Вознесеновка), п. Чилгир, Бислюрта и с. Улан-Эрге.

В своей работе православные миссионеры использовали различные формы культурно-просветительского характера: проповеди, беседы, диспуты, распространение религиозной литературы, устройство антисектантских библиотечек, школ и церквей в зараженных сектантством отдаленных приходах. В арсенале средств используемых миссионерами важное место занимали диспуты. Значение их в смысле воздействия на сознание и настроения как православных, так и сектантов было выше, чем у других форм, поэтому для ведения диспутов подбирались самые опытные и подготовленные миссионеры. Зачастую проведение диспута приурочивалось к какому-либо важному религиозному событию в жизни конкретного населенного пункта. Так, состоявшийся в 1898 г. в х. Кичкине диспут, был организован миссионером в связи с освящением новой церкви. В словесных прениях тогда состязались епархиальный миссионер М. Орлов и пресвитера Шевченко (баптист) и Лавренко (штундист). Спор шел о необходимости существования церковной организации и института священнослужителей [57, с. 132].

В марте 1904 г. диспут прошел в с. Приютном, где в словесной дуэли сошлись епархиальный миссионер II-го участка А.Е. Шашин и, приехавший из Области войска Донского, иерей старообрядцев «австрийского согласия» Б. Просьянкин [58, с. 377].

Либерализация религиозного законодательства в связи с выходом 17 апреля 1905 г. «Высочайшего указа об укреплении начал веротерпимости», заставила миссионеров внести коррективы в свою деятельность. Им теперь приходилось действовать более

осторожно в отношении сектантов, чтобы не быть обвиненными во вмешательстве в их дела и в нарушении закона. Миссионеры вынуждены были сосредоточиться преимущественно на работе с православным населением в целях нейтрализации воздействия на него баптистской пропаганды. Такая деятельность носила охранительный характер.

В конце первого десятилетия XX в. в Астраханской епархии участились случаи поездок сектантских и старообрядческих проповедников по населенным пунктам для пропаганды своих учений и вовлечения в свои организации православных. В этой связи Совет Астраханского Кирилло-Мефодиевского Братства обязал миссионеров ездить вслед за проповедниками и отслеживать все их действия и пытаться противостоять их пропаганде посредством внебогослужебных проповедей и чтений с пением. В беседах миссионеру предписывалось всегда выступать последним, с завершающим словом, объясняя и опровергая каждое возражение своих религиозных оппонентов [59, с. 37].

В начале XX в. наибольшую опасность для РПЦ представлял быстро набиравший силу баптизм. Евангельские христиане-баптисты пополняли свои ряды за счет православных и бывших членов, так называемых «старых» сект (молоканской, субботнической, евангелической и хлыстовской). Эти секты переживали глубокий кризис и постепенно уменьшались в численности. Особенно быстро разрушалась секта молокан.

В начале XX в. в Калмыцкой степи дольше всех свои позиции молокане сохраняли в с. Заветном, хотя и здесь наблюдался их отток к баптистам. Молоканская группа образовалась и в миссионерском стане крещеных калмыков Кегульте. Молокане оказывали определенное влияние на калмыков и русских миссионерского стана Кегульты. В 1910 г. в нем проживало 182 крещеных калмыка и 156 русских: в числе последних 9 человек принадлежали к молоканской секте [60, с. 133]. По отзывам миссионеров, кегультинские молокане хорошо владели калмыцким разговорным языком и всячески вредили делу православной миссии среди калмыков.

«Эти молокане своими дурными отзывами о православных христианах парализуют деятельность миссионеров. Вдобавок православно-русское население стана и окрестных с ним хуторов не отличается религиозностью» – сообщалось в отчете Астраханского епархиального комитета православного миссионерского общества за 1910 г. [60, с. 133].

Из кегультинских молокан больше всего хлопот миссионеру доставлял крестьянин с. Пришиба М.Г. Михайлов. Он не скрывал своей неприязни к православной вере и при случае демонстрировал это открыто. Свободно владея разговорным калмыцким языком, Михайлов заводил с крещеными калмыками разговоры на религиозные темы, выставя в них РПЦ в неприглядном свете и допуская в ее адрес насмешки [61, л. 1]. 25 апреля 1915 г. епископ Астраханский и Енотаевский Филарет (И.Н. Никольский) в своем письме к астраханскому губернатору И.Н. Соколовскому отмечал, что Михайлов «всячески старается как тайно, так и явно внести смуту, неверие, безбожие; всячески старается своими дурными отзывами о православных подорвать авторитет служителей православной церкви и, таким образом, принижает православную веру в глазах крещеных инородцев, а также калмыков ламаитов, проживающих в районе стана» [61, л. 1 об.]. Кегультинское общество в 1912, 1914 и 1915 гг. подавало прошения к губернатору о выселении Михайлова из стана, а 19 февраля 1915 г. составило приговор об удалении его из поселка. Просил об этом Соколовского и астраханский епископ. В результате, в июле 1915 г. Михайлов с семьей вынужден был покинуть стан и перебраться на жительство на один из хуторов Области войска Донского [61, л.9].

Накануне февральской революции большая группа молокан проживала в с. Кичкине. Они продолжали оставаться здесь самой крупной сектантской общиной в селе даже после того, как часть их перешла к баптистам. В 1916 г. в с. Кичкине насчитывалось 87 приверженцев молоканского учения, баптистов было 73 человека, все вместе они составляли 10 % от общей численности населения хутора [62, с. 355]. Молокане с. Заветного и х. Кичкина по хозяй-

ственным делам часто бывали в районе Кегультинского стана и попутно вели там агитацию против православной церкви.

В предреволюционные годы наибольших успехов в распространении своего учения добились евангельские христиане-баптисты. В 1905–1917 гг. последователи баптизма появляются среди жителей селений Элистинской волости: Элисты, Улан-Эрге, Троицкого, Вознесенки.

Крупная община баптистов возникла в с. Элисте. В 1916 г. она насчитывала приблизительно 100 человек и имела сторонников во всех близлежащих к Элисте населенных пунктах [63, л. 74]. Элистинская община баптистов сложилась, очевидно, после 1905 года, и состояла из принявших баптизм молокан и православных. Элистинские баптисты установили прочные связи со своими единоверцами на Ставрополье и в Области войска Донского, но вдохновителем и руководителем их являлся наставник астраханских баптистов М.М. Шишкин. «Это горячий и беззастенчивый пропагандист баптизма, рьяный и умелый организатор, и пользующийся большим влиянием среди баптистов проповедник» – так характеризовали Шишкина его религиозные оппоненты [63, с. 74]. Он руководил зарегистрированной в г. Астрахани организацией евангельских христиан-баптистов, к которой принадлежали баптисты селений Элистинской волости. М.М. Шишкин неоднократно посещал села Элиста, Улан Эрге, Вознесенку, Троицкое и Богородское, где на встречах с приверженцами баптистского вероучения обучал их приемам скрытой пропаганды среди православных, собирал пожертвования, знакомил с российским законодательством по религиозному вопросу, помогал готовить прошения к губернским властям о легализации баптистских общин.

В начале XX в. последователи баптизма появились в с. Улан-Эрге. В этом селе религиозное диссидентство первоначально приняло форму молоканства, возникшего в первые годы существования села. После высылки в 1870-е гг. наиболее активных молокан оставшиеся их сторонники приутихли и никак открыто более себя не проявляли. Однако недоверие к Русской православной церкви у

некоторых жителей села осталось. Епархиальные власти и члены улан-эргинского причта об этих настроениях знали. «Все жители православные, но дух молоканства от первых насельников витает еще и доселе, хотя и не так открыто» – говорилось в отчете Астраханского епархиального комитета за 1912 г. [42, с. 9]. Посеянные молоканами в первые годы существования поселения семена недоверия к православию умело использовали в своих интересах проживавшие на урочище Можары баптисты. Воспользовавшись тем, что улан-эргинские крестьяне ежегодно пригоняли к ним на зимовку свой скот, они развернули среди них пропаганду своего учения. Постепенно пропаганда начинала приносить свои первые плоды. В 1914 г. открыто заявили о своем разрыве с православием и переходе в баптизм две крестьянские семьи (19 человек) [64, с. 24], а в 1917 г. семья Н.Г. Кузыченко, Ф.Т. Тоцкая и А.А. Низкопклонная [65, л. 5].

В начале XX в. был отмечен факт попытки пропаганды баптистского учения непосредственно в калмыцких кочевьях. 20 мая 1915 г. к заведующему калмыцким народом поступило донесение от чиновника особых поручений УКН Ф. И. Плюнова о конфликте, произошедшем с участием баптиста Е.Ф. Олейникова на урочище Цаган-Нур Малодербетовского улуса, где находилось аймачное управление. В 1906 г. Олейников со своей сожительницей П.П. Ткачевой (тоже баптисткой) с согласия зайсанга С. Талтаева переехал из с. Киселева в Цаган-Нур, в котором занялся сапожным ремеслом. По словам Плюнова, они отличались «буйным, мстительным характером, терроризирующие все цаган-нурское население», «кошунственно отзывались о православной церкви и вере» и вели пропаганду баптистского вероучения среди русского населения урочища [66, л. 32 об.]. В один из июльских дней 1915 г., во время богослужения, проводившегося приезжим иеромонахом Мелетием для православного населения Цаган-Нура, Олейников подошел к палатке-церкви и громко свистя, выстрелил из ружья в воздух. Этим он хотел открыто продемонстрировать пренебрежение к православной церкви и сорвать религиозную службу [66,

л. 33]. За хулиганскую выходку Олейников, по распоряжению астраханского губернатора, был выслан за пределы Калмыцкой степи, однако, вскоре (в том же году) ему разрешили вернуться. Олейников и Ткачева на сей раз поселились в балке Каменной Шибенеровского аймака Малодербетовского улуса [66, л. 54].

В противовес ширившийся баптистской пропаганде руководство 4-го благочинного округа организовало в январе 1916 г. 12-ти дневные миссионерские курсы для жителей сел Элиста и Улан-Эрге. На них были привлечены епархиальный миссионер С. Кудинов и окружной миссионер Е. Смирнов, священник с. Элисты М. Доктусов и заведующий Улан-Эргинским станом иеромонах Иринарх. На курсах подробно разбирались вопросы православного вероучения, рассматривалась с критических позиций история возникновения баптизма и его учение. Миссионерские курсы вызвали большой интерес у местных крестьян, многие из которых пришли на них с семьями, а местные баптисты для проведения полемики телеграммой вызвали из г. Астрахани своего наставника М.М. Шишкина. Результатом проведения курсов стало возникновение в с. Элисте и Улан-Эрге кружков ревнителей православия [63, с. 76].

С 6 по 14 марта 1916 г. подобные курсы прошли в с. Кичкине. Во время их миссионерами было преподано 13 уроков, на которых основное внимание уделялось рассмотрению догматов православного учения, правильности толкования Библии, обстоятельному критическому разбору вероучений молокан и баптистов. В отличие от своих единоверцев в с. Элисте, кичкинские баптисты не проявили интереса к курсам, а их вожаки уклонились от встреч с миссионерами [62, с. 337]. Миссионерские курсы стали новой формой работы миссионеров.

1890-е годы стали временем зарождения баптистских групп у немецкого населения Калмыкии. В 1870-х гг. немецкие колонисты по вероисповеданию были лютеранами или меннонитами, однако в последнее десятилетие XIX в. среди них появились и последователи баптистского вероучения. По сведениям инспектора народных

училищ А. Твалчлеридзе, в селе Немецкая Хагинка в конце 1890-х годов числилось 186 дворов, из которых 24 являлись приверженцами баптизма [67, с. 630]. Баптистские и другие религиозные группы немецкого населения не являлись объектом деятельности православных миссионеров, поскольку с самого начала поселения в России немцам была предоставлена широкая автономия, в т.ч. в религиозной жизни. Внутри немецкого сообщества происходила постоянная борьба за влияние между различными течениями протестантизма.

В завершении баптистской темы отметим, что появление баптистов в Калмыкии в 1890-е гг. было связано с внешним для нее фактором. В Калмыцкую степь баптистское учение было привнесено жителями соседних с граничащих с нею населенных пунктов, данное учение не затронуло калмыков и распространилось среди крестьянского населения. Баптистские группы сформировались за счет молокан и православных, порвавших со своими религиозными организациями. Баптизм укоренился у части крестьянского населения благодаря поддержке извне от своих единоверцев, активной пропаганде баптистского вероучения и либерализации имперского законодательства о культах. В первом десятилетии XX в. главными задачами адептов баптистского вероучения было его распространение, институционализация и юридическое признание со стороны государства.

В Калмыцкой степи проживали также представители старообрядчества, численность которых была невелика – от нескольких до двух–трех десятков человек в отдельных населенных пунктах.

По сведениям Астраханского Епархиального Православного Кирилло-Мефодиевского Братства, в 1900 г. малочисленные старообрядческие группы имелись в с. Киселевом, Заветном, Приютном, Кормовом, Ремонтном, Крестовом, Торговом, Элисте и Шандасте [68, с. 928].

Старообрядцы Калмыцкой степи были малочисленны и не вели подобно молоканам пропаганду своего учения, поэтому отношения их с православными и местными властями были вполне

нормальными. Они не имели своих молитвенных домов, иереев, наставников, уставщиков, что создавало им большие неудобства при отправлении религиозных обрядов. Для крещения, венчания, отпевания покойников, они обращались в соседние с Калмыцкой степью населенные пункты Области войска Донского. Когда в 1902 г. в с. Приютном умер старообрядец К.И. Чернов, то его единоверцы пригласили на похороны иерея станицы Атаманской Области войска Донского Г. Давидова. Он не успел прибыть на похороны и Чернова похоронили без его участия. Приехав в село на следующий день после похорон, он встретился с местными старообрядцами [69, с. 276].

Приютненские староверы принадлежали к «австрийскому согласию» – одному из самых распространенных направлений в старообрядчестве России, признававшего институт священнослужителей и церковную организацию и потому наиболее близкому к официальной православной церкви. В документах епархиальных властей старообрядцы с. Приютного начинают упоминаться с середины 1880-х гг. Их численность была незначительной, но достаточно устойчивой, колеблясь в 1880-е – 1890-е гг. в пределах от 6 до 10 человек [70, с. 103]. В начале второго десятилетия XX в. установилась тенденция небольшого прироста старообрядческого населения с. Приютного: в 1912 г. оно насчитывало 11 чел., в 1915 г. – 15 чел., в 1917 г. – 16 чел. [70, с. 103].

Между сторонниками официальной православной церкви и старообрядцами с. Приютного изначально установились терпимые отношения. По словам диакона Приютненской церкви В. Савинского, местные жители давно к ним привыкли и «перестали обращать внимание, как на раскольников» [58, с. 377].



## **2 СОВЕТСКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ПОЛИТИКА В ПЕРИОД ПОСТРОЕНИЯ ОСНОВ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА (ОКТАБРЬ 1917 – ИЮНЬ 1941 г.)**

### **2.1 Взаимоотношения государственно-партийных органов и христианских организаций в первые годы советской власти (октябрь 1917–1928 гг.)**

7 ноября (25 октября) 1917 г. в стране к власти в результате государственного переворота пришла большевистская партия, провозгласившая главной своей целью построение коммунистического общества, в котором религия должна была прекратить свое существование, уступив место новому коммунистическому мировоззрению. В соответствии с заложенными в программу партии антирелигиозными принципами стала выстраиваться конфессиональная государственная политика. Новой властью в первые месяцы были приняты государственно-правовые акты, направленные на отделение церкви от государства. Так, в принятом на II-ом съезде Советов 26 октября 1917 г. Декрете о земле содержалось положение о национализации всех монастырских и церковных земель и имущества, а декреты «О расторжении брака», «О гражданском браке, детях и ведении книг актов состояния» лишили церковный брак юридической силы и передали регистрацию браков, рождений, смертей в ведение государственных органов власти.

2 февраля (20 января) 1918 г. вышел декрет Совета народных комиссаров РСФСР «Об отделении церкви от государства и церкви от школы», сформулировавший основные принципы взаимоотношений между государством и церковными организациями различных конфессий. Согласно декрету религия объявлялась частным делом граждан, и в связи с этим были запрещены всякие государственные ассигнования на нужды церкви. Религиозные общества лишались прав юридического лица и все их имущества (культовые здания, церковные школы и предметы, предназначенные для богослужений) объявлялись «народным достоянием»,

которое по решению местных властей передавалось в бесплатное пользование. Церковное имущество, а также служителей культа и обслуживающий персонал религиозные общества должны были содержать на свой счет. Декрет уравнивал в правах представителей всех вероисповеданий, верующих и неверующих.

Принципы свободы совести и вероисповеданий были закреплены в первой российской конституции 1918 г., где наряду с этими основополагающими принципами также гарантировалось право как на антирелигиозную, так и религиозную пропаганду. Необходимо отметить, что некоторые положения декрета вступали в противоречие с декларируемыми им принципам взаимоотношений церкви и государства. Здесь имеются в виду запрет религиозным обществам владеть собственностью, лишение их прав юридического лица и национализация всего церковного имущества и некоторые другие ограничения.

Советские законодательные акты сильно осложнили деятельность религиозных обществ, но они все-таки давали им возможность функционировать в том случае, если бы провозглашенные государством основные принципы религиозной политики полностью соблюдались на практике. Однако особенности советской государственной системы состояли в том, что ее государственные органы находились под полным контролем коммунистической партии, определявшей стратегию и тактику развития страны, и ее решения являлись обязательными для исполнения всеми ветвями власти, даже если они вступали в противоречие с законодательством.

В церковном вопросе коммунистическая партия всегда занимала антирелигиозную позицию, которая после прихода ее к власти ничуть не смягчилась, а, наоборот, приняла еще более жесткие и воинствующие формы. Антирелигиозная составляющая идеологии партии вытекала из целей и задач ее программы, провозгласившей построение коммунистического будущего и формирование человека нового типа, свободного от религиозных и других пороков буржуазного строя. Каждый человек оценивался с точки



зрения классовой морали, его социальной принадлежности и целесообразности для нового общества. Религия объявлялась пережитком капитализма и подлежала уничтожению. Вместе с ней уйти в небытие должны были и служители культа, которых объявили контрреволюционерами и социально чуждыми элементами.

Большевистское руководство вместе с тем отдавало себе отчет в том, что ликвидировать религию в стране с многомиллионной массой верующих и с глубокими религиозными и культурными традициями быстро не получится и, что для этого потребуется определенное время. Слишком грубое давление и репрессии могли вызвать массовый взрыв протеста населения и поставить под угрозу существование молодого советского государства, особенно в первые годы, когда у него на местах не было еще прочной опоры. Воздерживаться от активных силовых действий в определенной степени власти побуждало и международное общественное мнение, негативно реагирующее на ущемление прав и свобод в РСФСР, а также необходимость хотя бы видимого соблюдения собственного законодательства о культурах.

Религиозная политика советского государства основывалась на идеологии коммунистической партии, нормативно-правовой базе и системе органов власти и управления, реализовавших курс государства в отношении религии. Характерной чертой религиозной политики государства в период 1917–1929 гг. было отсутствие единого государственного органа, отвечавшего за государственно-конфессиональные отношения. Ими ведали Комиссия по проведению декрета об отделении церкви от государства при Наркомате юстиции (апрель–май 1918 г.), VIII («ликвидационный», затем переименованный V) отдел при Наркомюсте (май 1918 – август 1924 г.), Комиссия по проведению декрета об отделении церкви от государства при ЦК РКП(б) или Антирелигиозная комиссия ЦК РКП(б) – ВКП(б) (19 октября 1922 г. – 30 ноября 1929 г.). Религиозный вопрос также входил в компетенцию НКВД (до 15 декабря 1930 г.) и 6-го отдела Главного политического управления (далее – ГПУ). Деятельность этих центральных органов власти

сводилась по большей части к борьбе с религией и религиозными организациями, нежели к регулированию отношений между государством и конфессиями.

Декрет «Об отделении церкви от государства и церкви от школы» руководством РПЦ был воспринят отрицательно, поскольку он лишал ее источников существования и противоречил православной традиции неразрывности (симфонии) государственных и церковных сфер в жизни общества. 25 января 1918 г. Поместный собор РПЦ опубликовал воззвание к православным, в котором охарактеризовал положения декрета как грубое вмешательство в жизнь церкви и начало на нее гонений со стороны государства. Воззвание призывало верующих не участвовать в воплощении декрета в жизнь.

Реализация декрета «Об отделении церкви от государства и церкви от школы» вызвало недовольство среди руководства РПЦ, духовенства и многих верующих. Как и по всей стране, в Астраханской епархии начали закрываться монастыри, из-за отсутствия финансирования сворачивалась система церковного образования. Епископ Астраханский и Енотаевский Митрофан (Краснопольский) и vikарий епархии епископ Леонтий (фон-Вимпфен) предпринимали большие усилия для сохранения церкви, чем вызывали постоянное раздражение у местных властей. Летом 1919 г. против них, а также 60 представителей командно-административного состава 11-й армии, председателем особого отдела этой армии Г.А. Атарбековым было сфабриковано дело о контрреволюционном заговоре. По этому делу епископы Митрофан и Леонтий вскоре были расстреляны. Репрессиям, которые в условиях развернувшейся гражданской войны приняли ожесточенный характер, подверглись и рядовые служители культа Астраханской епархии.

Большая часть территории Калмыцкой степи в период гражданской войны стала ареной противостояния красных и белых войск. В этих сложных условиях православные причты продолжали работать и обслуживать верующих, невзирая на то, какая сторона приходила к власти. Сохранившихся документов этого

времени немного, поэтому полной картины они не дают. Надо полагать, что приходское духовенство в целом не должно было испытывать каких-либо стеснений в своей деятельности от командования белых войск, поскольку представители белого движения в целом с уважением относились к православию и не проводили антирелигиозной политики. Православные приходы территорий Юга России, в том числе Калмыкии, занятых белогвардейскими войсками находились в ведении Высшего Временного церковного управления юга России.

На территории, контролируемой советской властью, духовенство и церковные активисты подвергались гонениям в основном в г. Астрахани и в населенных пунктах, расположенных вдоль р. Волги. В удаленной от административного центра южной части епархии, в сельской глубинке, находившейся непосредственно в прифронтной полосе, советские местные органы власти предпочитали воздерживаться от прямого преследования церковнослужителей, так как в массе своей население сохраняло патриархальные устои жизни, было религиозным и любые попытки как-то серьезно ограничить религию могли вызвать у него недовольство, что в условиях гражданской войны было крайне неразумно, да и сами представители власти зачастую являлись верующими.

Скрупулезно собиравший материалы для своей книги по истории с. Вознесенки, краевед И.Н. Онуфриенко в ходе бесед с местными жителями – современниками той эпохи – пришел к убеждению, что тогда в его родном селе «все были верующие» [71, с. 141]. «Нельзя умолчать и о таком факте, – пишет он, – что в то время навряд ли можно было найти из мужиков нашего села, которые бы не верили в бога. . . . . Если бы в то время, какой руководитель сказал, что никакого бога не существует, его бы наши мужики признали сумасшедшим и за таким руководителем никто бы не пошел, даже те активисты Советской власти, которые в большинстве были избраны в орган Советской власти – Исполком Сельсовета, которые, как нам известно, активно боролись за укрепление Советской власти, до конца шли на трудности, рискуя жизнью, бо-

ролись с контрреволюцией, и те бы ушли от такого руководителя» [71, с. 141].

В том же с. Вознесенке произошел случай, когда священник местной церкви Д.Н. Калинин спас от расправы активистов советской власти. В конце 1919 г. белогвардейцы заняли село и вскоре созвали секретное совещание командования и активных сторонников белогвардейцев, на котором решили рано утром арестовать всех членов Совета и активистов, чтобы затем членов исполкома Совета расстрелять, а советских активистов наказать плетьюми. На этом совещании присутствовал священник Д.Н. Калинин, которого белогвардейцы пригласили, сочтя его своим единомышленником. После завершения совещания священник сообщил об этом решении местному крестьянину С.Х. Онуфриенко, который предупредил членов исполкома и активистов о грозящей опасности, и те сразу же скрылись из села, избежав, тем самым, расправы [72, с. 217–218]. Сейчас трудно определить мотивы этого поступка священника: было ли это сделано в силу его симпатий к советской власти или же из христианских побуждений, чтобы не допустить кровопролития, краевед И.Н. Онуфриенко полагает, что священник просто испугался гнева односельчан [72, с. 218].

Чувство сострадания к участникам военного противостояния проявляли и другие священники. В период тяжелейшего отступления в феврале 1919 г. 11-й Красной армии от г. Кизляра через восточную часть Калмыцкой степи возникла проблема размещения прибывающих красноармейцев и больных тифом военнослужащих. Узнав об этом, священник церкви с. Оленичево добровольно предложил командованию разместить в своей церкви больных [73].

В тоже время духовенство и верующие негативно относились к любым попыткам военных использовать церкви для военных нужд. Имели место случаи, когда население открыто поднималось на защиту своих храмов. В с.Басы в период ожесточенных боев летом 1919 г. с белогвардейцами, красноармейцы попытались реквизируют местную церковь, чтобы использовать ее в целях обо-

роны, но местные жители не позволили им это сделать. Они сорганизовались и оказали сопротивление красноармейцам, закончившееся кровопролитием. Военные вынуждены были отступить и отказаться от плана реквизировать церковь [51, с. 171].

Конфликтные ситуации у верующих чаще всего возникали с партийными работниками. Среди коммунистов нередко можно было встретить людей, не скрывавших своего отрицательного отношения к религии и пытавшихся бороться с ней. Действия таких людей дискредитировали советскую власть в глазах у населения, подрывали ее и так низкий авторитет и накаляли обстановку. Служивший в 1919–1920 гг. в политотделе 11-й армии Хаджи-Мурат Мугуев вспоминал, что осенью 1919 г., будучи в приморском с. Яндыки, он стал свидетелем слухов о том, что власть намерена сажать в тюрьму за хранение икон и упразднить церкви. В разговорах с жителями выяснилось, что основанием к их возникновению послужили действия двух представителей советской власти, которые весной 1919 г. приезжали в село и ходили по домам, приказывая их хозяевам снять иконы, угрожая в противном случае подвергнуть их штрафу. На общем собрании бойцов РККА и жителей с. Яндыки и Леничева верующие выразили свою озабоченность стеснением их религиозной жизни. Они спрашивали о том, что действительно ли откроют церковь в селе, и не будут ли сажать священников в ВЧК, а также тех, кто отправляет религиозные обряды: крещение, венчание, отпевание и религиозные праздники. Работники политотдела постарались успокоить жителей, назвав циркулирующие слухи о запрете религии провокационными и заверили их в уважительном отношении советской власти к чувствам верующих. В подтверждение своих слов представитель политотдела В.А.Тронин разрешил присутствовавшему на собрании местному священнику возобновить службы в церкви [73].

Провокационные слухи послужили причиной возникновения 1919 г. некоторой напряженности в отношениях между клириками церкви с. Элисты и Элистинским уездным военкоматом. До руководителей последнего дошли слухи, что элистинские красноар-

мейцы в день Святой Пасхи – главного православного праздника – якобы силой пытались заставить коммуниста Пастухова повенчаться в церкви. По этому вопросу настоятелю элистинского прихода Л. Колпикову пришлось 16 апреля 1919 г. сделать специальное заявление в уездный военкомат с опровержением этих вымыслов [74].

Власти применяли прямые репрессии в отношении служителей культа, сотрудничавших с белогвардейцами или заподозренных в этом. Нередко основанием к аресту служили факты исполнения клириками своих профессиональных обязанностей по просьбе белогвардейцев. Священник с. Михайловки А. Шмелев, например, был расстрелян за то, что в период захвата села белогвардейцами отслужил благодарственный молебен о признании адмирала А.В. Колчака верховным правителем России. На допросе он показал, что сделал это по приказу генерала Д.П. Драценко и в присутствии только офицеров, но это не смягчило тяжести его вины перед советской властью и не помогло избежать расправы [51, с. 169].

Изменившееся отношение государства к религии, начавшиеся гонения на клириков, закрытие монастырей и церковных учреждений вынудили часть духовенства, церковнослужителей и выпускников Астраханской духовной семинарии сменить свою профессию на другие. Будучи грамотными людьми, они оказались востребованными новой властью в формирующемся аппарате управления, народном образовании, в сфере культуры и некоторых других отраслях. Из числа выпускников Астраханской духовной семинарии в Калмыкии в годы гражданской войны трудились на должностях заведующего Малодербетовским улусным отделом народного образования В.Г. Ардымский [75, л. 51], начальников снабжения вначале Харахусовского, а затем Хошеутовского и Икицохуровского военкоматов – В.М. Семченко [75, л. 106 об.] и Манычского военкомата – Н.А. Скворцов, В.М.Семченко [76, л. 8], членами Икицохуровского улусного исполнительного комитета являлись И.А. Долгин и С.П. Хабланов [75, л. 126 об. – 127 об.] и т.д.

Священник с. Вознесенки Д.Н. Калинин в 1920 г. открыто в церкви, в присутствии прихожан снял с себя одежду священника и заявил, что теперь будет работать в советской школе учителем [77, л. 431]. Другой служитель культа вознесенского причта – псаломщик Н.А. Благовидов тоже сменил прежнюю профессию и стал активным участником установления советской власти в Ремонтненском уезде. В июне 1918 г. он вместе с А.Н. Фокиным организовал красногвардейский отряд для борьбы с белогвардейцами, а после изгнания их с территории Калмыкии возглавил красную сотню, боровшейся с бандитизмом и повстанчеством на территории Калмыцкой автономной области [77, л. 631].

В 1918–1920 гг. православное население улусов бывшей «Калмыцкой степи» Астраханской губернии в церковном отношении подчинялось епископу Астраханскому и Енотаевскому и приемнику Астраханской духовной консистории – Епархиальному Совету, а Большедеребетовского улуса – церковным властям Кавказской и Ставропольской епархии.

В годы гражданской войны произошло важнейшее для калмыцкого народа событие: 2–9 июля 1920 г. на I-ом Общекалмыцком съезде Советов было провозглашено создание нового административного субъекта – Автономной области калмыцкого трудового народа. В состав нового административного образования вошли не только территории с калмыцким населением, но и ряд населенных пунктов, в которых проживали представители других национальностей: русские, украинцы, немцы, эстонцы, татары и др. В 1921 г. на базе переданных в автономию русско-украинских поселений Ергенинской возвышенности, ранее являвшихся частью Черноярского уезда Астраханской губернии, был сформирован Ремонтненский уезд из Ремонтненской, Кормовской, Заветинской, Киселевской и Элистинской волостей.

В 1924 г. из Ставропольской губернии в состав Большедеребетовского улуса Калмыцкой автономии были переданы Немецко-Хагинская, Эсто-Хагинская и Яшалтинская волости, населенные русскими, немцами и эстонцами, а в 1925 г. – с. Красномихайлов-

ское. В первой половине 1920-х гг. в автономную область включили ряд населенных пунктов из приморской части Астраханской губернии – с. Рыжково, п. Кряжевый и др.

Создание автономной области не изменило церковного административно-территориального устройства: православные приходы калмыцкой части Астраханской губернии, как и раньше, подчинялись церковным властям Астраханской епархии, а православные приходы Большедеребетовского улуса входили в состав Ставропольской и Кубанской епархии.

Русско-украинское, немецкое и эстонское население автономии в большинстве своем исповедовало христианство православного и протестантского направлений, имело свои культовые сооружения и кадры клириков. В большинстве населенных пунктов с преобладанием христианского населения еще во второй половине XIX в. сложились устойчивые религиозные общества и традиции. В первой половине 1925 г. религиозные общества РПЦ действовали в 30-ти населенных пунктах Калмыкии, баптистские – в 3-х, функционировали также лютеранское и пятидесятническое общества (с. Эстонская Хагинка).

Большинство православных приходов были сосредоточены в пределах Ремонтненского уезда, в котором проживали преимущественно русские и украинские крестьяне. В апреле 1925 г. в государственной информационной сводке областного отдела ОГПУ сообщалось: «Отношение к вере и религии крестьян Ремонтненского уезда непоколебимое, отношение к священнослужителям церковью недоброжелательное, но последнее наблюдается только в некоторых селах» [78, л. 140 об.]. Сложившуюся ситуацию уездный комитет РКП (б) объяснял слабой постановкой антирелигиозной пропаганды. В его информационном докладе за январь–февраль 1925 г. в областной комитет партии говорилось, что «как и в прошлом отчетном периоде, так и теперь, особой ударной работы по антирелигиозной пропаганде по уезду не ведется, причиной тому служит много обстоятельств, тормозящих вести эту работу, а самое главное – отсутствие работников, могущих вести эту рабо-



ту, как равно и недостаточное количество соответствующей литературы...» [79, л. 146].

Вместе с тем в докладе отмечалось снижение религиозности среди молодежи, хотя тут же признавалось, что и молодые люди активно исполняют религиозную обрядность: говеют в Великий пост, исповедуются и причащаются, чтобы избавиться от грехов. Приверженность жителей уезда к соблюдению религиозной обрядности коммунисты объясняли традицией [79, л. 147.].

Необходимо отметить, что после окончания гражданской войны и вплоть до 1929 г. партийно-советские власти, учитывая религиозность основной массы населения страны и непрочность своих политических позиций, не ставили в качестве главной задачи немедленную ликвидацию религии в стране. Руководство РКП(б) призывало свои организации и ячейки избегать прямого вмешательства в дела верующих и обращать главное внимание на антирелигиозную пропаганду. В 1922 г. в разосланной в местные партийные организации директиве («О постановке антирелигиозной пропаганды») по антирелигиозной пропаганде рекомендовалось «не выпячивать этого вопроса на первое место» и подходить к пропаганде очень осторожно. Ее следовало вести подготовленными людьми, при этом не обостряя чувства верующих и избегая поверхностности. Предлагалось не акцентировать внимание на критике одной из религий, а наоборот, всячески подчеркивать факт борьбы РКП(б) с любыми проявлениями религиозного мировоззрения и не допускать грубых выпадов против вероучений и служителей культа [80, с. 33]. В целях усиления эффективности антирелигиозной пропаганды рекомендовалось создавать при агитационно-пропагандистских отделах обкомах партии кружки для подготовки кадров пропагандистов и шире использовать возможности периодической печати. Тематика публикаций должна была носить не теоретический, не абстрактный характер, а тесно увязываться с практикой и местными событиями [80, с. 34].

Особое место в атеистической пропаганде отводилось молодому поколению, чье мировоззрение находилось в стадии форми-

рования и, государство посредством школы и различных общественных институтов могло достаточно эффективно влиять на этот процесс в нужном для советской власти направлении. Собственно этой главной цели и была подчинена политика отделения церкви и школы от государства. С помощью законодательных актов государство отстранило церковь от участия в обучении и воспитании подрастающего поколения, положив в основу программы советской школы идею формирования человека нового типа, сознание и мировоззрение которого должно было быть полностью свободно от религиозной составляющей.

Устранив в обучении и воспитании религиозный компонент, советское государство вместе с тем в первые годы своего существования вследствие дефицита педагогических кадров не смогло полностью обойтись без помощи в становлении народного образования учителей, получивших педагогическое образование в религиозных образовательных учреждениях. В Калмыцкой автономной области проблема нехватки учителей стояла особенно остро, поэтому власти на первых порах вынуждены были привлекать к школьному делу лиц, закончивших епархиальные и духовные училища, миссионерские школы, учительские и духовные семинарии. По состоянию на 1 августа 1925 г., из 246 человек педагогического персонала Калмыцкой автономной области 25 человек (10,2 %) являлись представителями духовного сословия, а 37 человек (15 %) – выпускниками православных учебных заведений [81, л. 11].

В первой половине 1920-х гг. в системе народного образования области работали выпускники религиозных образовательных учреждений В.Г. Ардымский, Д. Н. Калинин, В.М. Семченко, Е.Ф. Дубянская, И. А. Долгин, С.П. Хабланов, А.В. Межуев, Н.А. Скворцов, В.В. Генерозов, М.В. Парабучева, А.А. Тарунина, Л. Петрова, А.Н. Ястребова, М.С. Румянцева, М.Е. Путилова, И.П. Царевский и др. Из приведенного перечня лиц Е.Ф. Дубянская, дочь священника, выпускница Астраханского женского епархиального училища, за самоотверженный труд на педагогическом поприще была награждена Орденом Трудового Красного

Знамени и удостоена звания «Заслуженный учитель школы Калмыцкой АССР».

Надо признать, что случай с Дубянской все же являлся счастливым исключением, в целом же, отношение властей к учителям – выпускникам духовных учебных заведений, и особенно к выходцам из духовного сословия, было негативным. Советская власть относилась к ним с подозрением, считала этих людей социально чуждым элементом и привлекала их к преподавательской деятельности только потому, что в области ощущался острый недостаток в учителях. На заседании бюро Калмыцкого обкома РКП(б) 23 июня 1925 г. при обсуждении доклада Долгина о работе областного отдела народного образования Х.Б. Кануков подверг критике практику подбора учителей из числа «бывших попов и белых офицеров». Он заявил: «Ведь вряд ли будет какая-нибудь польза от их учебы. Мы сельские хозяева рассуждаем так, уж лучше оставить целину не засеянной, чем засеять ее сорной травой» [82, л. 90]. С ним не согласился руководитель областной парторганизации И.К. Глухов, призвав и дальше «использовать все культурные силы» для подъема образования. Член политбюро Громоковкин в своем выступлении сказал, что бывших священников и белогвардейцев необходимо привлекать к школьному делу лишь в крайнем случае и только «в культурном центре и под присмотром» [82, л. 91]. Представитель областного отдела образования Долгин в заключительном слове подчеркнул, что использование социально чуждого контингента является мерой вынужденной, так как в области остро ощущается нехватка не только учителей, но и вообще грамотных людей.

В первые годы советской власти некоторые учителя, в основном получившие образование в досоветский период, пытались на своих уроках заложить основы православного мировоззрения или хотя бы воспитать в своих учениках уважение к религии. Очевидно, такие случаи были не единичными, иначе заведующему калмыцким отделом народного образования В. Пороху не пришлось бы направлять в уездные и улусные отделы народного образования

специальное циркулярное письмо (от 9 января 1923 г.), в котором говорилось, что «на местах наблюдаются попытки преподавания в школах религиозного вероучения», и потому их следует всячески пресекать, а виновных наказывать [83, л. 1].

Заподозренных в таких действиях учителей обычно увольняли, зачастую предварительно осудив их публично на открытых собраниях педагогов. Данной участи подвергся, например, учитель естественных наук школы-интерната с. Малые Дербеты Зорин. 24 мая 1923 г. на собрании работников просвещения его обвинили в организации церковного хора и привлечении в него воспитанников школы-интерната, его упрекали также в том, что он не вел антирелигиозную пропаганду, а «наоборот, в учениках поддерживал религиозные чувства» [83, л. 40 об.]. В итоге Зорину пришлось уйти из школы.

Большое недоверие со стороны властей испытывали учителя, происходившие из духовного сословия. К ним относились с подозрением и с недоброжелательством, в такой обстановке им крайне трудно было рассчитывать на карьерный рост в советской школе. В 1923 г. сын священника В.В. Генерозов жаловался в Областной отдел народного образования (далее – ОБЛОНО) на то, что его без каких-либо веских причин сняли с должности заведующего детским домом с. Обильного. Во время гражданской войны Генерозов служил в Красной Армии, считался в полку политически благонадежным бойцом, имел необходимый образовательный ценз и стаж работы в школе, характеризовался по месту бывшей своей учебы с положительной стороны. «Я полагаю, и даже почти уверен – писал он в заявлении в ОБЛОНО, – что тут замешаны происки местной комячейки, которая, не знаю почему-то, настроена по отношению ко мне не совсем доброжелательно, вероятно, потому, что я сын местного священника» [76, л. 87].

Введение в процесс обучения и воспитания антирелигиозных принципов встретило у значительной части населения настороженность и неприятие. Вс. Вознесеневке, по сведениям краеведа И.Н. Онуфриенко, против школьной советской программы высту-

пили «почти все жители нашего села, кто тогда мог представить, что можно жить без бога» [72, л. 223]. В противовес советской школе зажиточный вознесенский крестьянин М.Я. Петренко открыл на свои средства у себя дома церковную школу и пригласил преподавать в нее учителя из с. Арзгир [72, л. 223].

В своем стремлении воспитать молодые поколения в духе атеизма советская власть опиралась на комсомольские организации. Состоявшим в них молодым людям прививалась ненависть к царской России, к религии, к сложившимся в народе нормам поведения, насаждались социальная неприязнь к богатым людям и неуважение к традиционной семье. В качестве образцов для подражания молодежи навязывались модели поведения, основанные на постулатах беззаветной преданности коммунистическим идеалам, интернационализме, половой эмансипации, на идее непрекращающейся классово-борьбы.

Комсомольцев постоянно использовали в качестве инструмента борьбы с религией. Поведение первых комсомольцев не вызывало поддержки у воспитанного на традиционных ценностях населения Калмыкии. Их не уважали и старались оградить молодежь от их влияния. В партийных документах 1920-х гг. нередко констатировались слабость комсомольских организаций и их малочисленность, отсутствие авторитета среди местного населения.

Комсомольцы часто обращали на себя внимание шумными антирелигиозными компаниями. По указанию партийного руководства они устраивали в главные религиозные праздники атеистические лекции, спектакли и выставки антирелигиозного содержания, карнавалы, шествия. Так называемые компании «Красная Пасха» или «Комсомольское Рождество» не повышали эффективности борьбы с религией, а только оскорбляли чувства верующих.

7 января 1923 г. в праздник «Рождества Христова» в п. Калмыцкий Базар комсомольцы организовали карнавальное шествие: процессию возглавлял звездоносец, за ним следовала наряженная лошадь, к хвосту которой была привязана, олицетворявшая умирающую религию, «соломенная баба», а за лошадью двигались

ряженные. Процессию сопровождали музыканты и факельщики, во время шествия она три раза останавливалась, и проводились летучие антирелигиозные митинги. Завершилось все антирелигиозным митингом и спектаклем в клубе. В рождественские дни комитет комсомола Приволжского улуса провел также диспут на тему «Православная религия и учение Христа» [85, с. 40]. Антирелигиозные мероприятия в рождественские дни прошли и в Малодербетовском улусе, где силами комсомольской ячейки был организован антирелигиозный митинг и поставлен спектакль.

В борьбе с религией комсомольцы позволяли себе оскорбительные высказывания в адрес буддийского и православного духовенства и оказывали на них грубое давление. В 1925 г. в отчетном докладе один из руководителей областной комсомольской организации Насунов признался, что в борьбе с церковью комсомольцы часто «пересаливали», особенно в 1921–1923 гг. [86, л. 74].

«Пересаливать» комсомольцы продолжали и впоследствии. В 1925 г. в первый день Великого поста члены комсомольской ячейки с. Киселева, выполняя поручение волостного исполкома РКП(б), отправились арестовывать священника Курбатова. Комсомольцы вошли в переполненный людьми храм во время торжественного богослужения и не сняли головные уборы. Действия комсомольцев оскорбили верующих, и они подали на них заявление в суд. Выходку киселевских комсомольцев покритиковало даже руководство калмыцкого отдела Объединенного Главного политического управления (далее – ОГПУ) [78, л. 139].

Во время празднования Пасхи в 1927 г. в с. Приютном, ответственный секретарь местной комсомольской ячейки И.А. Покидов и ее члены устроили закидывание сырыми яйцами толпы верующих, направлявшихся в церковь на богослужение. Виновникам инцидента удалось убежать от разъяренных верующих, зато по ошибке были жестоко избит молодой человек, не принимавший участия в этой акции [87, л. 21]. Подобные действия комсомольцев дискредитировали власти и служили дополнительным раздражителем для верующих, поэтому партийным руководителям нередко

приходилось одергивать наиболее ретивых безбожников, призывая их к сдержанности и предостерегая от противозаконных поступков в отношении служителей культа и верующих.

Сделанный властями в первой половине 1920-х гг. акцент на атеистическую пропаганду вместе с тем не означал отказа от использования других форм и методов борьбы с религией. Для давления на РПЦ государство применяло все имеющиеся в его арсенале средства и возможности.

В 1922 г. руководством страны была инициирована акция по изъятию церковных ценностей храмов в пользу государства. Национализации подлежали церковные изделия из драгоценных металлов, за исключением предметов используемых при отправлении религиозного культа. Изъятые у церкви драгоценные вещи планировалось направить в фонд помощи голодающим России и на пополнение государственной казны. Данная компания также имела целью подорвать позиции РПЦ в обществе путем провоцирования протестных настроений, чтобы затем репрессировать наиболее активных клириков и верующих.

В Калмыцкой автономной области данная акция прошла в течение лета 1922 г. и не вызвала волнений среди верующих. Хурулы и церкви области располагали небольшим количеством изделий из драгоценных металлов, поэтому властям удалось собрать их немного. В Ремонтненском уезде, где находилось большинство православных храмов области, компания по изъятию церковных ценностей завершилась 23 июня 1922 г. Всего по уезду было конфисковано 30 фунтов серебра, 38 золотников, 13 долей и 141 руб. 45 коп. серебряной монеты [88, л. 19].

Со стороны властей Калмыцкой автономной области имели место факты неправомерного вмешательства в дела религиозных организаций и нарушений законодательства о культах. 17 мая 1924 г. Калмыцкий областной исполнительный комитет запретил служителям культа совершать обряды венчания, крещения, погребения и др. до их регистрации в загсах. Свое решение он мотивировал необходимостью борьбы с отсталым сознанием населения и

улучшения его учета. Запрет вызвал поток жалоб от верующих в вышестоящие инстанции, которые вынуждены были реагировать на незаконные действия областных властей. Народный комиссариат внутренних дел (далее – НКВД) и Всесоюзный центральный исполнительный комитет (далее – ВЦИК) указал административному отделу КалмЦИКа на допущенное с его стороны нарушение законодательства о религиозных культах и потребовал отменить упомянутое решение, однако выполнено это распоряжение было не сразу [89, л. 30].

С серьезным нарушением закона была отобрана церковь у верующих в административном центре Большедербетовского улуса – п. Башанте (ныне г. Городовиковск). Решение о закрытии Алексеевской церкви было принято 22 сентября 1924 г. на улусном съезде Советов, при этом на него даже не удосужились пригласить представителей местного религиозного общества, заключившего до этого с властями договор о принятии церкви в бессрочное пользование [90, л. 520]. Действия местных властей возмутили верующих, которые потребовали вернуть храм и пригрозили в противном случае послать с жалобой в г. Москву своего уполномоченного [90, л. 521]. Калмыцкий центральный исполнительный комитет (далее – КалмЦИК) решил разобраться в ситуации и приостановил решение съезда о закрытии церкви, однако ее все же не вернули верующим. Храм перепрофилировали под клуб, а потом разобрали, пустив его материалы на строительство складских помещений.

Одним из краеугольных камней религиозной политики советского государства являлось преследование служителей культа. В 1920-е гг. они, независимо от их конфессиональной принадлежности, относились к социально чуждым классам, со всеми вытекающими отсюда ограничениями в правах и свободах. Например, служителям культа и членам их семей запрещалось участвовать в выборах и быть избранными в представительные органы власти, занимать ответственные должности в структурах государственного управления, быть заседателями и защитниками в народных судах, выступать поручителями и опекунами. Лишенцы не могли



получить высшее образование и не имели права на получение пенсий и пособий по безработице.

С помощью ограничительных мер партийное руководство пыталось исключить возможность влияния клириков на государственную власть и общественное мнение. Если добавить ко всему этому настоящую моральную травлю, развязанную партийными органами в средствах массовой информации и в целом в общественной жизни, то становится очевидным тот факт, что быть служителем культа в те времена было делом непростым. В таких условиях оставаться верным своему призванию и профессии требовало большого личного мужества.

Власти достаточно четко осознавали роль православного духовенства в противодействии реализации коммунистического социального проекта. Они не без оснований считали РПЦ серьезным конкурентом коммунистической партии в борьбе за умы населения России. Пользующийся авторитетом у населения священник в своем населенном пункте мог вполне успешно противостоять внедрению коммунистами в массовое сознание новых моделей поведения, быта и коммунистического мировоззрения.

В декабре 1924 г. на одной из служб в церкви с. Вознесенка священник Ф. Писарев произнес речь, где назвал коммунистов людьми погибшими, заблудшими и обреченными на вечную муку, за души которых во имя их спасения надо молиться, и призвал присутствующих не идти по «их стопам». Как говорилось в информационной сводке Калмыцкого областного отдела объединенного государственного политического управления за апрель 1925 г.: «Агитация повлияла на темную массу и она поверила в «пророчество» священника Писарева» [78, л. 140 об.]. В этой сводке также упомянут священник с. Садового, призывавший свою паству покаяться и не пускать своих детей в клубы и на собрания. После его увещевания посещаемость народного дома молодежи заметно снизилась [78, л. 140 об.].

Наступление на православных клириков велось по различным направлениям. Сильное давление оказывалось на православных

клириков по линии налогообложения: они были обложены налогами, не соответствующими их доходам. Служители культа были отнесены к эксплуататорским классам, поэтому облагались вместе с другим «нетрудовыми» слоями общества по самой высокой шкале. В 1922–1923 гг. служители культа должны были платить подоходный налог, если их годовой доход составлял 1000 рублей. В этом случае с них взималось от этой суммы 4,8 %, с дохода в 3000 рублей – 12,3 %, с дохода в 6000 руб. – 23,5 %. Ни у одного из священников Калмыцкой автономной области доход не дотягивал до 1000 руб., поэтому по закону они не должны были платить налог с прибыли. Однако на практике с них взыскивали проценты с прибыли. Кроме подоходного налога служители культа уплачивали общегражданский налог и несли все повинности, установленные для жителей сельской местности. Священники, занимавшиеся сельским хозяйством, платили еще и единый сельскохозяйственный налог. Следует отметить, что религиозные общества уплачивали государству достаточно высокий страховой взнос за церковную утварь, здание церкви и помещения.

В Национальном архиве Республики Калмыкия отложились заявления священников с жалобами на неправомерное подоходное обложение налогами и просьбами сложить их или снизить. В 1924 г. в Калмыцкой областной финансовый отдел (далее – Калмоблфинотдел) заявления поступили от священников с. Заветного, Ремонтного, Крестового, Федосеевки, Торгового, Богородского, Уманцева, Садового, Троицкого, Кичкина, Валуевки, Приютного, Вознесенки, Калмыцкого Базара.

Священник с. Федосеевки А.Ф. Петров писал, что вмененный ему подоходный налог установлен исходя из расчета годового дохода в 2000–2500 руб., однако таких доходов не было у сельских священников Астраханской епархии и в «дореволюционное время, когда крестьяне были состоятельней и имели на руках свободные деньги, и когда треба оплачивалась дороже» [91, л. 82–82об.]. Его доход в период с июня 1923 по июнь 1924 г. в совокупности составил 472 руб. 55 коп., кроме того, он платил сельскохозяйственный

налог и все денежные мирские взносы, отбивал натуральные повинности. По его словам финансовый инспектор взял цифры его дохода «с потолка» и не попытался выявить действительные доходы, хотя сделать это можно было, познакомившись с книгой доходов причта, ведшейся священником совместно с псаломщиком [91, л. 82–82об.].

Священник с. Садового В.Д. Киселев жаловался в Калмоблфинотдел на то, что при начислении ему налоговых выплат не учитывались факты обеднения крестьян вследствие неурожая и их массовая миграция из села. В 1922–1924 гг. с. Садовое покинули 109 семей и собирались уехать 20 семей [91, л. 94]. Из-за уменьшения численности населения резко сократились религиозные требы, что привело к резкому сокращению доходов, составивших в 1923/1924 финансовый год 460 руб. [91, л. 95].

Очень сложно было уплачивать подоходный налог клирикам с. Вознесенки и Троицкого. Население в них было малочисленным, поэтому доходы в них от исполнения религиозных треб были небольшими: в с. Вознесенке общий доход за 1923/1924 финансовый год на священника и псаломщика составил менее 300 руб., а в с. Троицком священник не получил почти никаких доходов. Финансовые инспектора считали необходимым освободить причты обоих сел от уплаты налога с прибыли.

Явно завышенной ставка подоходного налога оказалась и у священника с. Элисты Т. Перепелятникова. Участковая финансовая комиссия назначила ему выплатить за первое полугодие 1923/1924 финансового года прогрессивную часть подоходного налога исходя из прибыли в 800 руб., а за второе полугодие – в 600 руб. В действительности священник заработал всего 123 руб. 32 коп. Сведения о доходах элистинского священника Областная по подоходному налогу комиссия посчитала завышенной, «ибо совершенно неправдоподобно, – говорилось в ее журнале – чтобы для такого захолустья, как Элиста, получить дохода в тех размерах, какие его определила Участковая комиссия» [91, л. 311]. Перепелятникова освободили от уплаты подоходного налога, равно

как и священника п. Калмыцкий Базар С. Василевского, чьи доходы также оказались очень низкими и в связи с его «бедственным положением» [91, л. 3].

Случаев, когда власть в вопросе налогообложения клириков выносила решение в пользу клириков, было немного. В 1924 г. из 13 заявлений, поданных священниками в Калмоблфинотдел, положительное для них решение было принято по трем заявлениям. Остальным священникам по разным мотивам было отказано в просьбах. В 1924 г. некоторым священникам, например, было отказано по причине не представления ими декларации о доходах. Последняя была введена в 1924 г. и многие священники о ней не знали, поскольку власти их о ней своевременно не проинформировали.

Особая роль в борьбе со служителями культа отводилась органам НКВД и ОГПУ. Эти структуры не ограничивались отслеживанием ситуации в православных приходах, а специально занимались сбором компрометирующей информации на членов причта, внедряли в среду верующих провокаторов и тайных осведомителей. Собранный негативный материал нередко служил основанием для привлечения клириков к судебной ответственности, либо частично передавался для огласки в редакцию газет с целью дискредитации служителей культа.

В истории православия 1920–1930-х гг. особое место занимают попытки властей ослабить РПЦ посредством внесения в нее раскола, получившего название «обновленчества». Оно возникло в 1922 г., когда группа церковных деятелей, воспользовавшись арестом Патриарха Тихона (В.И. Беллавина), заявила о своем неприятии его курса по отношению к советской власти и необходимости проведения реформ. «Обновленческое» движение было инспирировано высшим руководством России, стремившегося путем внесения раскола в ряды РПЦ ослабить ее и одновременно модернизировать в интересах своего социального проекта. Власти поддерживали действия лидеров раскольников епископов Леонида (Е.Д. Скобеева), Антонина (А.А. Грановского), протоиерея А.И. Введенского, начавших борьбу за отстранение Патриарха Тихона от

руководства РПЦ и проведение реформ. Обновленцы намеревались ликвидировать институт патриаршества, перейти на григорианский календарь летоисчисления, разрешить епископам вступать в брак и второбрачие священникам. В политической области они выступали за поддержку советской власти.

При содействии властей обновленцы приступили к переводу под свою юрисдикцию священников и храмов РПЦ. Не пожелавшие этого сделать и оставшиеся верными патриарху Тихону клирики и миряне стали называться «староцерковниками» или «тихоновцами».

«Обновленцы» сформировали свои органы управления в лице Поместного собора и Высшего церковного Совета, преобразованного впоследствии в «Священный Синод». Отколовшиеся от РПЦ «обновленцы» именовались Православной российской церковью и с 1922 по 1926 г. она была единственной признаваемой государственными властями РСФСР православной церковной организацией.

В Астраханской епархии к сторонникам нового течения в православии примкнули епископ Анатолий (Ф.А. Соколов), священники К. Цендровский, Н. Боровков, А. Юрикас, развернувшие активную деятельность по переводу астраханских приходов в «обновленчество». Анатолий был возведен в сан епископа и назначен временно управляющим на астраханскую кафедру, до назначения на нее нового архиепископа лично патриархом Тихоном. Временное управление епархией, однако, затянулось на несколько лет.

Начало духовной карьеры другого лидера обновленческого движения в Астраханской епархии К. Цендровского связано с Калмыкией. После окончания Астраханской духовной семинарии его возвели в сан диакона и направили работать в приход с. Цаца, откуда его в 1899 г. уже в качестве священника, перевели в миссионерский стан Улан-Эрге, где он прослужил до 1902 г. Кроме него, из лиц ранее работавших Калмыцкой степи, в «обновленчество» перешли и миссионеры С. Аврорский, Т. Березин, священник Т. Третьяков.

В начале июля 1922 г. епископ Анатолий собрал в Иоанно-Предтеченском монастыре все городское духовенство, уездных благочинных и зачитал им документ об организации в г. Москве Временного Церковного Управления, заявив при этом, что новая структура является вполне законной и преемственной властью. Выступление епископа вызвало негодование у большинства присутствующих, после этого собрания многие астраханские священники подали ему заявление о своем непризнании ВЦУ. Тогда управляющий епархией пошел на хитрость, сказав, что он перешел в «обновленчество» из тактических соображений и не разделяет их взглядов, и когда изменятся обстоятельства, он выйдет из их подчинения [51, с. 389].

На самом деле епископ Анатолий принялся проводить политику в интересах обновленцев, учредив их структуру – Астраханский епархиальный совет (далее – АЕС) и, приступив к процедуре перевода под его управление православных приходов. К концу 1922 г. 2/3 православных приходов епархии были переподчинены АЕС. В их числе были православные приходы Калмыцкой автономной области, подчинявшиеся в церковно-административном отношении властям Астраханской епархии.

В своей деятельности по введению приходов в управление АЕС представители «обновленцев» опирались на поддержку властей и оказывали давление на клириков. Уполномоченные ВЦС К. Цендровский и священник Н. Боровков по приезду в приход требовали от священника вначале показать храм, затем забирали у него антиминс и возвращали его только после того, как настоятель давал подписку о разрыве с патриаршей церковью и подчинении ВЦС и АЕС. Без антиминса проводить службы запрещалось, поэтому священники подписывались под документом. Иногда допускались подлоги и фальсификации документов [51, с. 121].

Перевод под юрисдикцию «обновленцев» православных приходов облегчался тем обстоятельством, что назначенный руководителем епархии в марте 1922 г. Патриархом Тихоном архиепископ Фаддей (И.В. Успенский), подвергся аресту и находился в

заклучении более года. В отсутствии главы епархии сторонники патриарха Тихона действовали через Совет Союза религиозных общин, объединявший духовенство и мирян.

В декабре 1923 г. архиепископ Фаддей прибыл в г. Астрахань и вступил в управление епархией. Освобождение в июне 1923 г. из под ареста патриарха Тихона и приезд авторитетного, пользовавшегося большим личным доверием патриарха Тихона, религиозного деятеля, внесли перелом в противостояние между «обновленцами» и «староцерковниками». Начался процесс возвращения православных приходов под управление патриаршей церкви, который усилился после запрещения Патриархом Тихоном 25 апреля 1924 г. руководителей «обновленцев» в священнослужении и молитвенного общения с подчиненным им духовенством. Большой удар по обновленцам Астраханской епархии нанесли покаяние К. Цендровского перед архиепископом Фаддеем и его возвращение в лоно патриаршей церкви, а также уход из церкви в «Союз воинствующих безбожников» А. Юрикаса.

Учитывая непопулярность среди православных своей программы преобразований церкви, «обновленцы» на своем II-ом Соборе, проходившем в начале октября 1925 г., официально отказались от претворения ее в жизнь и вернулись фактически в вопросах догматики, богослужения и устоев жизни на позиции РПЦ. Сильно были поколеблены и их политические позиции. После смерти Патриарха Тихона власти явно охладели к «обновленцам», особенно, когда фактически возглавивший в декабре 1925 г. РПЦ Заместитель Патриаршего Местоблюстителя (митрополита Петра (П. Ф. Полянского) митрополит Сергей (И.Н. Старгородский) заявил о лояльности к советской власти.

Борьба между сторонниками патриарха Тихона и «обновленцами» в Астраханской епархии не могла не затронуть православных клириков и мирян Калмыцкой автономной области. 9 марта 1925 г. в церкви с. Крестового прошло собрание православного духовенства и мирян I-го благочиннического округа (Ремонтненский уезд) Калмыцкой автономной области. Инициатива его созы-

ва принадлежала священнику с. Ремонтного И. Игнатьеву, являвшемуся одновременно благочинным упомянутого округа. Он сумел получить разрешение от уездных советских и партийных руководителей на проведение данного мероприятия. По свидетельству сотрудников ОГПУ, на собрание приехали не только священники, но и много мирян уезда, поэтому оно получилось представительным. Выступивший на нем благочинный И. Игнатьев назвал «обновленцев» еретиками и убедил присутствующих порвать отношения с Астраханским епархиальным управлением и перейти под юрисдикцию епископа Астраханского и Енотаевского Фаддея, представлявшего сторону опального патриарха РПЦ Тихона. Предложение Игнатьева поддержали делегации 18 из 19 религиозных общин уезда, против выступила только делегация религиозного общества с. Заветного. Священник этого села М.Б. Молчанов, которого, кстати, не пригласили на собрание, являлся уполномоченным обновленческого АЕУ, поэтому возглавляемое им общество осталось верным обновленцам [92, л. 24]. В своей книге «Православие в Калмыкии» историк И.В. Борисенко утверждает, что против возвращения в стан «тихоновцев» проголосовали только представители прихода с. Элисты [27, с. 23], но это ошибочное мнение, поскольку элистинцы, наоборот, их поддержали.

На благочинническом собрании священники вместо М.Б. Молчанова переизбрали уполномоченным И. Игнатьева. Молчанов попытался сопротивляться «тихоновцам» и назначил на 7 мая 1925 г. съезд сторонников «обновленцев» уезда, но Игнатьев успел принять своевременные меры, сорвавшее это мероприятие. Он посетил все приходы уезда и провел беседы с клириками и мирянами о бойкоте съезда, которые оказались успешными. Важно отметить то, что Игнатьева поддержали уездные власти, не разрешив проводить съезд. В результате на съезд никто не явился, а М.Б. Молчанов отправился к «обновленческому» епископу Анатолию для объяснений своего провала [92, л. 24]. Состоялся нелicenseприятный разговор, в ходе которого епископ Анатолий обвинил Молчанова в слабом знании положения дел в уезде, после чего последний,



обидевшись на критику, обратился к епископу Фаддею с покаянием и, получив прощение за участие в обновленческом движении, возвратился в свой приход. С переходом религиозного общества с. Заветного на позиции «староцерковников» в уезде не осталось ни одного «обновленческого» общества [92, л. 24об.].

Переход всех приходов Ремонтненского уезда на сторону патриарха Тихона вызвал у партийно-государственных властей негодование. Острой критике, в первую очередь, подверглись действия секретарей Ремонтненского уика ВКП(б) и коммунистической ячейки с. Крестового, давших не санкционированное областными властями разрешение на проведение собрания 9 марта 1925 г. Их обвинили в том, что они не приняли упреждающих мер и допустили «объединение священников с антисоветским направлением» [92, л. 21]. Поведение руководителей коммунистов уезда выглядело действительно странным. Возможно, они были не в курсе происходящих в РПЦ событий и не разбирались в сущности возникших в ее недрах православных течений, но нельзя исключить и того, что они могли просто сочувствовать «тихоновцам». Иначе трудно объяснить, почему они разрешили «тихоновцам» провести собрание и запретили это сделать «обновленцам».

Калмыцкое ОГПУ просило обком партии наказать секретарей партийной организации Ремонтненского уезда, ячейки с. Крестового и провести по селам беседы о сути религиозных течений в РПЦ. На священника И. Игнатьева было заведено уголовное дело, и его выслали из области.

Одновременно ОГПУ предприняло шаги по расширению агентурной сети в православных приходах. На это, в частности, прямо указывалось в специальном докладе о православном духовенстве, подготовленном в 1925 г. областным ОГПУ для секретаря Калмыцкого обкома партии И.К. Глухова. В нем по-военному четко констатировалось: «Осведомительная сеть по церковникам доведена до 4-х человек, вполне работоспособных, через которых проводиться будет вся работа после изъятия Игнатьева. К вербовке меры принимаются» [92, л. 24 об].

В июле 1925 г. большинство населенных пунктов Ремонтненского уезда передали в состав Северо-Кавказского края, а оставшиеся в Калмыцкой автономной области после выделения уезда несколько русско-украинских поселений включили в Малодербетовский и Манычский улусы. Из числа оставшихся в области населенных пунктов православные церкви функционировали в с. Садовом, Уманцевом, Троицком, Элисте, Вознесенке, Бислюрте, Приютном. В 1927 г. из автономной области в Астраханскую область отошло с. Рыжково, где имелось православное религиозное общество, а в Калмыкию были переданы из Астраханской области Басинский, Зензелинский, Караваннинский, Михайловский, Яндыковский, Промысловский, Оленичевский и Лаганский сельсоветы. Во всех них, за исключением с. Зензели, имелись православные храмы и приходы.

К началу кампании по ликвидации религиозных структур в 1929 г. в Калмыцкой автономной области насчитывалось 21 православное религиозное общество. Помимо зарегистрированных религиозных общин, в середине 1920-х гг. в области появились нелегальные группы верующих. Известно, что они имелись с. Садовом, Троицком, Приютном, Вознесенке. Верующие скрытно собирались в частных домах, где совершали обряды, пели религиозные песни, вели беседы о «Втором пришествии Христа», «Страшном суде» и т.д. [79, л. 147]. Руководили тайными собраниями обычно приезжие мужчины, называвшие себя «святыми пророками».

В с. Вознесенке такие собрания стали проводиться с 1925 г. Прибывавшие в село очень бедно обутое и одетые «святые пророки» рассказывали местным крестьянам, что бог возложил на них задачу проповедовать и что скоро грядут конец света и Страшный суд. Большинство жителей им верили и оказывали всяческую поддержку. При появлении «пророков» вознесенцы избирали своего рода комиссию из 4-5 религиозных активистов, которые подыскивали дома для собраний, организовывали верующих, обеспечивали присутствующих на молениях питанием. Моления про-

исходили день и ночь, одни верующие сменяли других, через несколько дней моления перемещались в другой дом [93, с. 251].

По рассказам вознесенцев, в рассматриваемые годы в их селе были случаи обновления икон, циркулировали слухи, что кто-то ночью в белой одежде ходит по кладбищу, что в лице их односельчанки Ксении объявилась вторая мать Божия, которая родит второго Иисуса Христа. Ксению считали святой и приписывали свойства умирать и оживать, к ней приходило много паломников [93, л. 256].

В с. Приютном тайные службы в частных домах долгое время проводил некий старец Григорий, верующим он раздавал портреты особо почитавшегося среди православных святого Иоанна Кронштадтского. В области также распространялись специальные листы и «святые письма». В них содержались предсказания о скором явлении Божьей Матери, которая должна защитить православных и осуждалась действия богоборческих властей [27, с. 24].

Необходимо отметить, что эсхатологические настроения в религиозной жизни православных присутствовали всегда, всякий раз обостряясь в переломные периоды истории. Их усиление в 1920-е гг. было вызвано сменой власти, гонениями на церковь и переходом к новой модели устройства общества, что не могло не привести к психологическому надлому в народе.

Во второй половине 1920-х гг. не прекращалось противостояние между «тихоновцами» и «обновленцами». «Обновленцы», не смирились со своим поражением в 1925 г., и развернули борьбу за православные приходы. В отдельных случаях им сопутствовал успех (с. Элиста и Кегульта), однако кардинально переломить ситуацию им не удалось.

Переходу в «обновленчество» религиозного общества с. Элисты предшествовали арест ОГПУ священника и упорная внутренняя борьба между сторонниками и противниками обновленцев. В эту борьбу оказались вовлечены элистинские власти. В апреле 1927 г. в церковь с. Элисты был прислан на место арестованного прежнего священника «обновленец» Тюпига. Принять церковь

ему, однако, не позволил член облисполкома Букреев, открыто заявивший о своем неприятии «обновленцев». От имени волостного исполкома он распорядился запретить всякую деятельность нового священника. Его поддержал находившийся в это время вс. Элисте на Выездной сессии облсуда юриконсульт Ласточкин, который под видом юридической помощи стал помогать верующим «тихоновцам» и «в угрожающем тоне потребовал» от заместителя председателя Манычского исполкома прекратить вмешательство в дела элистинской церкви [94, л. 63]. По мнению заместителя ответсекретаря Манычского улускома ВКП(б) Ц.Д. Азыдова, изложенного им в секретном рапорте к ответственному секретарю Калмыцкого обкома ВКП(б) от 16 апреля 1927 г., действия Букреева и Ласточкина нарушали законодательство, способствовали возбуждению религиозных настроений и компрометировали власти. Он просил «призвать» Букреева к порядку, а Ласточкина лишить права участвовать в коллегии областного суда.

В 1920-е гг. среди работавших в структурах государственной власти еще встречались лица, сочувствующие церкви и даже верующие. Эти люди не испытывали предубеждений к религии и вместе с большинством населения отмечали религиозные праздники, участвовали в отправлении основных религиозных обрядов (крещение, венчание, отпевание). Например, председатель Садовского волысполкома А.И. Панченко в 1927 г. в последний день перед началом поста (заговенье) отменил 25 и 26 ноября занятия волысполкоме, причем издал в этой связи специальное распоряжение, скрепленное своей подписью [95, л. 41]. В 1927 г. председатель Совета с. Михайловки Мясников и секретарь Иванова не стали выписывать свидетельство о рождении дочери местному жителю Ф.П. Печорину, а отправили его к сельскому священнику с разрешением совершить обряд крещения новорожденной [95, л. 45].

Во второй половине 1920-х гг. основные усилия властей в противостоянии с религией были направлены на повышение эффективности пропаганды, которой они стремились придать системный характер. Особое внимание уделялось созданию специализиро-

ванных структур, призванных бороться с религией, привнесению в пропаганду научных начал, подготовке кадров пропагандистов, разработке методики антирелигиозной работы, изданию и распространению атеистической литературы.

30 октября 1925 г. Калмыцкий обком РКП (б) выпустил циркуляр, разъяснивший улусным комитетам тактику и задачи борьбы с религией. В нем улускомы критиковались за то, что они свои главные усилия в борьбе с религией направляли на служителей культа и закрытие хурулов и церквей [96, с. 101]. Ругательства и обвинения в адрес служителей культов создавали у населения впечатление, что власти их боятся, а компании по закрытию культовых сооружений привели к оздоровлению религиозных обществ, отсеву от них «всех шарлатанов», «всех неопытных», «пройдох, компрометировавших духовенство и прочих» [96, с. 102]. Бюро обкома партии предлагало отказаться от такой тактики борьбы и сосредоточиться на пропаганде, придав ей научные начала, на ликвидации политической неграмотности среди членов партийных организаций, создании кружков и уголков безбожников и распространении журнала «Безбожник» [96, с. 102].

Циркуляр от 30 октября 1925 г. нацеливал местные партийные организации на активизацию и повышение эффективности пропаганды, однако добиться сколь-нибудь серьезных сдвигов на этом направлении коммунистам не удалось. В 1927 г. заведующий подотделом национальностей Калмыцкого обкома ВКП (б) Михайловский, посетивший места компактного проживания некалмыцкого населения области, констатировал неудовлетворительное состояние там антирелигиозной работы. В Калмыцко-Базаринском улусе он отметил сильное влияние религии на русское население и одновременно отсутствие антирелигиозной пропаганды [97, с. 74].

Не намного лучше дело обстояло в Яндыко-Мочажном улусе. Здесь при Агитпропотделе улусного комитета ВКП(б) в 1927 г. был учрежден кружок безбожников из 15 человек и разработаны рекомендации по ведению антирелигиозной пропаганды [98, с. 23].

Коммунистам не удалось наладить антирелигиозную работу в Манычском улусе. Их попытка создать в улусе кружок безбожников закончилась провалом, неудачей для них обернулся также диспут с церковниками [99, л. 123]. Представитель Агитколлегии Калмыцкого обкома ВКП(б) В. Большаков, чтобы оживить антирелигиозную работу в улусе, предложил учредить в Элисте кружок антирелигиозников-пропагандистов и провести с ними 3–4 беседы о формах и методах атеистической пропаганды [99, л. 124 об].

В Большедербетовском улусе, по утверждению Михайловского, антирелигиозная работа начинала разворачиваться только в с. Яшалте (Соленое) и Красномихайловском. В этих селах были организованы кружки «безбожников» при избах-читальнях и выписана соответствующая литература [99, л. 217].

На областном уровне борьбу с религией возглавляли Агитационно-пропагандистский отдел и антирелигиозная комиссия Калмыцкого обкома ВКП(б). В 1925 г. для пропаганды атеизма была учреждена всесоюзная общественная организация «Союз безбожников». Сотрудники этой организации занимались изданием и распространением атеистической литературы, разработкой методических рекомендаций по ведению антирелигиозной работы, подготовкой кадров пропагандистов. Союз выпускал газету «Безбожник», научно-методические журналы «Антирелигиозник» и «Безбожник». Возглавлял Союз безбожников видный советский партийный и государственный деятель А. В. Луначарский.

В Калмыкии начало новой структуры было положено в 1928 г. 10 сентября 1928 г. на заседании Агитпропколлегии Калмыцкого обкома ВКП (б) был учрежден областной Совет «Безбожника» в составе трех человек, представлявших партийные и государственные органы власти [100, л. 31].

Агитпропколлегия и Совет «Безбожника» пытались привнести в атеистическую пропаганду системность и научные начала, в связи с этим внимательно изучались вероучения религиозных объединений, формы и методы их работы, социальный состав верующих, разрабатывались методики и рекомендации по повышению

эффективности антирелигиозной работы, проводились семинары. В. Большаков разработал программу и методологию для антирелигиозных кружков. По его убеждению, время поверхностной агитации прошло и ее место должна занять глубокая, основанная на научном подходе пропаганда. Пропагандист атеизма обязан хорошо понимать сущность религии, знать степень влияния последней на население и уметь в своих выступлениях увязать антирелигиозную пропаганду с хозяйственно-политическими задачами партии. Большаков признавался, что пропагандистов такого типа пока не имеется и задача кружков как раз и заключается в формировании кадров, отвечающих современным требованиям антирелигиозной пропаганды [101, с. 77].

Программа атеистического кружка предполагала проведение 13 занятий, распределенных по трем разделам. В первом разделе религия рассматривалась как орудие классового угнетения, во втором – в контексте ее восприятия отдельными слоями общества, занятия третьего раздела предусматривали ознакомление слушателей с методами и содержанием антирелигиозной пропаганды [101, с. 78].

В сентябре 1928 г. Агитпропколлегия приняла решение провести двухнедельные курсы по антирелигиозной тематике, пригласив на них 10 секретарей партийных и комсомольских ячеек и имеющих опыт атеистической работы людей [100, с. 152].

Среди христианских организаций в Калмыцкой автономной области вторыми по численности после православных являлись протестантские. До второй половины 1920-х гг. по отношению к протестантским организациям государство проводило более осторожную политику, по сравнению с Русской православной церковью. Это объяснялось, во-первых, тем, что протестантизм в досоветской России не являлся государственной религией и не олицетворял, подобно Русской православной церкви, старый общественно-политический строй, см остатками которого велась беспощадная борьба, во-вторых, российские протестанты имели за границей влиятельных покровителей в лице своих единоверцев, оказывавших в слу-

чае вопиющих нарушений прав верующих, давление по различным каналам на свои правительства, а через них – на советское руководство, в-третьих, особенностями протестантского культа, с его доктриной «социального равенства», сближавшей ее, таким образом, с большевистским учением, с другой стороны – отсутствием в протестантских организациях ценных материальных предметов, представлявших интерес для большевистского руководства. В отличие от РПЦ, протестантским организациям разрешали выпуск различных периодических изданий, иметь свои учебные заведения и союзы молодежи, крестьянам-протестантам, пожелавшим объединиться в колхозы, государство предоставляло кредиты и льготы.

10 декабря 1921 г. в местные партийные и советские органы власти из Кремля поступила директива № 6, разъясняющая политику советской власти по отношению к протестантам и иным религиозным группам, объединяемых термином «сектанты». Она предписывала властям соблюдать осторожность при проведении антирелигиозных акций, направленных против сектантов и не стеснять их в экономической деятельности. Указывалось также на недопустимость применения к рядовым служителям культа исключительных административных мер наказания, например, привлечение их на тяжелые и грязные работы. Государственным и партийным структурам предлагалось ограничиться культурно-просветительской работой с верующими и приступить к серьезному изучению социального состава и деятельности религиозных организаций [102, л. 13].

На территории Калмыцкой автономной области в 1920-е гг. функционировали организации, представлявшие три течения протестантизма: баптистское, лютеранское и пятидесятническое. Предоставление протестантам равных религиозных прав позволило их лидерам более активно включиться в процесс регистрации своих обществ. В рассматриваемый период в Калмыкии действовали 3 зарегистрированных баптистских общества: в с. Элисте Манычского улуса, п. Кряжевом Яндыко-Мочажного улуса и с. Немецкой Хагинке Большедербетовского улуса. Кроме указанных населен-



ных пунктов, последователи баптистского учения в небольшом количестве проживали в с. Овате, Кегульте, Вознесенке, Троицком, Улан-Эрге.

Элистинское общество баптистов на момент регистрации 13 марта 1928 г насчитывало 134 чел., оно имело своего руководителя, помощника, исполнительный комитет в составе 7 чел. 25 февраля 1925 г. общество заключило договор с Элистинским волостным исполнительным комитетом о пользовании молитвенным домом. Общество евангельских христиан-баптистов с. Элисты входило в состав Северо-Кавказского Союза баптистов [103, л. 47].

В Яндыко-Мочажном улусе большинство баптистов проживали в п. Кряжевом Долбанского аймака. В 1926 г. они зарегистрировались и заключили договор с местным советом о принятии в пользование молитвенного помещения. В 1928 г. Кряжевское общество евангельских христиан-баптистов прошло перерегистрацию. Управляли им руководитель и Совет общины из 5 человек, а всего членами общества являлись 57 чел. [103, л. 48].

Значительных успехов в пропаганде своего учения добились баптисты с. Немецкая Хагинка. Большинство жителей в нем составляли немцы, ранее исповедовавшие в основном лютеранство, однако энергичная пропаганда баптистов привела к переходу к ним части лютеран. В 1926 г. немхагинские баптисты зарегистрировали свое общество, во главе его стояли 3 руководителя и 3 члена церковного совета [103, л. 51]. В 1928 г. в нем числилось 327 чел. [104, л. 124 об] и оно было самым крупным протестантским объединением в Немецкой Хагинке. В этом же селе в годы советской власти сформировалась новая протестантская группа – пятидесятники, или, как они себя называли – «Божьи дети». По данным Большедербетовского улусного комитета (далее – укома) ВКП(б), в 1928 г. их было всего 22 чел. [104, л. 124 об], однако они проявляли активность, вовлекая в свои ряды новых членов из других немецких протестантских организаций.

Лютеранское направление в с. Немецкой Хагинке было представлено двумя группами, состоявших из 56 и 178 человек [104, л.

124 об], одна из которых (Немецко-Хагинская община лютеран) в 1925 г. прошла регистрацию и заключила договор с сельсоветом о пользовании молитвенным домом. Зарегистрированное общество управлялось руководителем и церковным советом из 4-х человек [103, л. 51].

Другое лютеранское объединение находилось в с. Эстонской Хагинке, в него входили эстонцы и немцы и оно имело специальное культовое здание – кирху, где регулярно до 1929 г. проходили богослужения. Эстохагинское лютеранское общество было зарегистрировано в марте 1925 г. и прошло перерегистрацию в июле 1928 г. На момент последней регистрации оно насчитывало 53 человека и управлялось руководителем и исполкомом из 3-х человек [103, л. 48].

В 1920-е гг. протестантские организации Калмыцкой автономной области, особенно немецкие, развивались успешно, демонстрируя устойчивую динамику роста. Немецкие религиозные лидеры Калмыкии умело воспользовались возможностями, открывшимися для протестантов после уравнивания их в правах с представителями других конфессий в 1918 г. Они активизировали пропаганду и смогли привлечь в ряды своих организаций новых членов, укрепив тем самым позиции протестантизма в немецких поселениях.

Характерной чертой религиозной жизни немецкого населения в рассматриваемые годы являлась острая конкурентная борьба между старыми и новыми протестантскими организациями. В немецких поселениях кипела настоящая борьба между сторонниками различных течений, в ходе которой каждая из сторон с помощью Библии пыталась доказать свою правоту. Указание на нее встречается в одной из корреспонденций из Большедербетовского улуса, помещенной в областной партийной газете «Красная степь» 3 марта 1927 г. В ней говорилось, что в с. Немецкой Хагинке «идет неустанная борьба не классов, а сектантов» и, что население «читает «Библию» запоем». В конце заметки корреспондент пишет: «Все село так скованно, сцеплено, окутано религиозным дурма-

ном, что ни о каких новых формах общественного движения немцы и слышать не хотят» [105].

Верующие немцы запрещали своим детям посещать клубы, участвовать в политических мероприятиях, проводимых партийцами и комсомольцами. Чтобы привлечь к себе молодежь, они открыли хоровой и музыкальный кружки, устраивали праздники, например, «День урожая» и другие мероприятия. Активно они занимались благотворительной деятельностью, оказывая бедным односельчанам материальную помощь [104, л. 127].

Самой же бедноты в религиозных организациях баптистов, лютеран и пятидесятников было немного: в 1928 г. они составляли в них от 10 % до 38 %. По социальному положению большинство протестантов с. Немецкой Хагинки, за исключением пятидесятников, принадлежали к средним слоям населения, их доля составляла от 54 % до 63 %. У пятидесятников бедняков было 38 %, зажиточных – 19 %, середняков – 4 %, батраков – 3 % [104, л. 124об.].

В первые годы советской власти отношения между властями и баптистами серьезно осложнял вопрос о службе в армии. 4 января 1919 г. СНК РСФСР издал декрет «Об освобождении от воинской повинности по религиозным убеждениям», по которому верующие религиозных культов, чьи догматы не допускали брать в руки оружие, освобождались от несения воинской службы. Последняя могла заменяться альтернативной гражданской службой или общественными работами, по особому ходатайству религиозных обществ допускалась отмена воинской повинности в отношении отдельных лиц. Решение по таким делам принимал Народный Суд, на основании экспертизы «Объединенного Совета религиозных общин и групп». Содержание экспертизы должно было убедить судей, что военная служба противоречит догматам исповедуемого призывником вероучения и несовместима с его религиозными убеждениями.

Отказ представителей отдельных религиозных групп служить в армии власти воспринимали негативно, поэтому на руководство религиозных обществ и на верующих, обратившихся с просьбой освободить их от воинской службы, оказывалось давление.

Среди евангельских христиан и баптистов было немало лиц, которые категорически отказывались брать в руки оружие в годы Первой мировой и гражданских войн. На этой почве у баптистов Калмыкии возникали проблемы в отношениях с местными властями. Так, в 1920 г. просили освободить их от призыва в Красную армию жители с. Кегульты М. Г. Кичкин и И. Г. Кичкин, при этом они ссылались на декрет СНК РСФСР от 4 января 1919 г. Им посоветовали взять письменное подтверждение от «Московского объединенного Совета религиозных общин и групп баптистов», и дали отсрочку от призыва до решения дела [106, л. 4об.].

В 1923 – 1925 гг. с подобными заявлениями в органы местной власти обращались члены Элистинского баптистского общества А.М. Гермашев, Н.И. Кочергин, И.Я. Яковенко, В.Н. Кривцов, Кадацкий, и, проживавший в с. Крестовом, Ф.А. Богданов [107, л. 8]. Всем им было отказано в просьбах на том основании, что в инструкции Наркомата юстиции РСФСР от 5 ноября 1923 г. в перечне религиозных организаций, члены которых могли освобождаться от военной службы, баптисты отсутствовали [107, л. 14].

Вскоре обращения баптистов к властям об освобождении от призыва в армию полностью утратили смысл, так как в декабре 1926 г. на XXVI съезде Всероссийского Союза евангельских христиан-баптистов, под давлением центральных властей, было принято решение о том, что служба в армии не противоречит их вероучению.

Терпимое отношение советского руководства к протестантским организациям продолжалось недолго: уже со второй половины 1920-х гг. оно усиливает антирелигиозную пропаганду и административный нажим.

В Калмыкии первые тревожные симптомы изменения политики обозначились в конце 1920-х гг., когда в 1927 г. под предлогом необходимости в помещении для школы, был закрыт молитвенный дом лютеран в с. Немецкой Хагинке, а в 1928 г. был арестован и осужден лидер элистинских баптистов М. Е. Гермашев.

Одновременно власти предприняли шаги по активизации пропаганды против протестантов. В 1928 г., проверявший по заданию Калмыцкого обкома партии состояние агитационно-пропагандистской работы в русско-украинских селах Манычского улуса, В. Большаков обратил внимание на развитие баптистского движения в улусе, и в целях усиления антипротестантской пропаганды, внес предложение «выявить степень развития сектантского движения в русских селах, изучить формы их деятельности» [99, л. 124].

2 августа 1928 г. на совещании Агитпропотдела Нижневолжского крайкома ВКП(б) была принята специальная резолюция «Об антирелигиозной работе», обязавшая партийные организации на местах резко усилить антирелигиозную пропаганду и наметившая целый комплекс мер по ее реализации. «Особое внимание – говорилось в ней – должно быть обращено на сектантство – этой наиболее приспособившейся к современным условиям формы религиозного воздействия на массы» [108, л. 22].

В 1928 г. заведующий подотделом национальностей Калмыцкого обкома ВКП(б) Михайловский, проанализировав имеющиеся у него в наличии материалы, пришел к выводу об отсутствии антирелигиозной работы у немецкого населения и предложил развернуть в сжатые сроки антирелигиозную пропаганду, путем создания кружков «безбожников» и снабжения их соответствующей атеистической литературой и методическими материалами [99, л. 219].

В 1920-е гг. власти в борьбе с религией использовали различные формы агитации и пропаганды: лекции, беседы, диспуты, наглядную агитацию, постановки спектаклей и театрализованных шествий, атеистические публикации, однако, несмотря на столь широкий арсенал средств воздействия, в Калмыкии наладить эффективный механизм атеистической пропаганды среди верующих так и не удалось.

Основные причины этого заключались в отсутствии специально подготовленных людей и в низком образовательном и куль-

турном уровне республиканского руководства тех лет. Не секрет, что многие руководители Калмыкии, особенно среднего и низшего звена, являлись выходцами из социальных низов и имели всего лишь начальное или среднее образование, явно недостаточного для того, чтобы вести результативную борьбу с таким сложным духовно-культурным феноменом, каковым является религия. Рекрутировавшиеся из данной среды кадры руководителей в силу своих поверхностных познаний в области религии, разумеется, были не в состоянии поставить работу с массами верующих на должную высоту.

Необходимо также заметить, что далеко не все задействованные на поприще борьбы с религией партийные функционеры горели желанием работать на этом трудном участке. Многие из них становились пропагандистами, подчиняясь партийной дисциплине, а не в силу своих внутренних убеждений. Свою некомпетентность в работе с верующими они нередко подменяли администрированием, применяя подчас приемы грубого шантажа и давления на служителей культа и верующих.

## **2.2. Ликвидация христианских организаций (1929 – 22 июня 1941 гг.)**

В конце 1920-х гг. советское руководство инициировало новую мощную кампанию против религии. От предшествующей она отличалась тем, что имела своей конечной целью ликвидацию религии, духовенства как социального слоя, организованных религиозных структур, при этом достигнуть результата предполагалось расширением применения административных мер.

Переломным в политике государства стал 1929 год: 24 января Политбюро ЦК ВКП(б) утвердило резолюцию «О мерах по усилению антирелигиозной работы», которая в форме директивного письма вскоре была разослана для исполнения в областные, республиканские и окружные партийные организации. В письме

говорилось об усилении сопротивления политике советской власти «буржуазно-классовых слоев», проявившееся в оживлении деятельности «различных религиозных организаций, нередко блокирующихся между собою, использующих легальное положение и традиционный авторитет церкви» [109, л. 1]. Религиозные структуры прямо назывались единственными в стране легально действующими контрреволюционными организациями, оказывающие влияние на массы. Этим утверждением борьба с религией фактически приравнивалась к классово-политической борьбе.

Письмо призывало коммунистов и советских управленцев усилить борьбу с религией во всех сферах общественно-политической жизни и называло «неправильным подходом» отказ от использования административных мер в отношении религиозных обществ [109, л. 1]. И хотя тут же разъяснялось, что административную меру необходимо применять исключительно в целях пресечения антисоветской деятельности, а не борьбы с религией как таковой, все равно, наметившееся в политике высшего руководства страны стремление перенести тяжесть с популяризуемых ранее пропагандистских методов ведения антирелигиозной работы в сторону администрирования, в письме проступает достаточно явственно.

Свою лепту в разжигание антирелигиозных настроений внесли силовые органы. В первых числах апреля руководство НКВД направило в высшие органы власти аналитическую записку, в которой говорилось о возросшей, по их наблюдению, антисоветской деятельности «религиозников». В записке перечислялись виды этой деятельности: давление на низовые местные органы власти при перевыборах в советы, создание подпольных контрреволюционных организаций, распространение антисоветских листовок, террор против активистов-безбожников, организация движения за открытие и постройку церквей и недопущения их закрытия [110].

Серьезным ограничением деятельность религиозных обществ подверглась в принятом 8 апреля 1929 г. Президиумом ВЦИК и СНК РСФСР постановлении «О религиозных объединениях». Оно определило политику государства по отношению к религиозным

структурам на протяжении нескольких десятилетий, и было отменено только в 1990 г. Согласно постановлению, деятельность священников ограничивалась исключительно территорией церкви, на совершение религиозной деятельности вне ее, кроме посещения больных и умирающих, теперь требовалось специальное разрешение местного Совета. Без его санкции также запрещалось созывать общие собрания верующих, кроме того, регистрирующая религиозную организацию структура обладала полномочием исключать из состава его исполнительного органа отдельных лиц.

Религиозные объединения лишились права образовывать вспомогательные кассы для сбора добровольных пожертвований, устанавливать какие бы то ни было обязательные сборы, заключать контрактные соглашения. Запрещались также всякая благотворительная деятельность, даже по отношению к нуждающимся священникам и их семьям, проведение детских и юношеских собраний, литературные, рукодельные, трудовые и другие кружки, библиотеки и читальни. Руководители типографий получили указание не печатать религиозную литературу, а кооперативных организаций – не производить и не продавать предметы религиозного культа.

Сильным ударом по конфессиям стало лишение их права на пропаганду своих вероучений. В мае 1929 г. на XIV Всесоюзном съезде Советов в 4-ю статью Конституции СССР была внесена редакционная правка, запрещающая религиозную пропаганду. За верующими оставили только право на «свободу религиозных исповеданий», в то же время в Конституции сохранили положение об антирелигиозной пропаганде.

В июне 1929 г. прошло Антирелигиозное совещание при ЦК ВКП(б), на котором партийные, комсомольские, профсоюзные организации и «Союз безбожников» обязали развернуть решительное наступление на религию. В этой связи «Союз безбожников» в июле того же года на II-ом Всесоюзном съезде безбожников переименовали в «Союз воинствующих безбожников» (далее – СВБ).



В 1929 г. произошло еще одно важное событие, связанное с государственно-конфессиональными отношениями. Впервые после прихода к власти коммунистической партии руководством страны было принято решение об учреждении единого и постоянного органа, отвечающего за проведение государственной религиозной политики. Новый орган – Постоянную Комиссию по вопросам культов при Президиуме ВЦИК РСФСР, а с 1934 г. – при Президиуме ЦИК СССР – возглавил П.Г. Смидович, а после его смерти в 1935 г. – П.А. Красиков. В состав Комиссии вошли представители НКВД РСФСР, Народного комиссариата юстиции (далее – Наркомюста) РСФСР, Народного комиссариата просвещения (далее – Наркомпроса) РСФСР, Всесоюзного центрального совета профессиональных союзов (далее – ВЦСПС), а также уполномоченный ОГПУ при СНК РСФСР.

На Комиссию были возложены обязанности общего руководства религиозной политикой и наблюдения за соблюдением законодательства о культах, экспертизы и разработки проектов в данной области, систематизации соответствующих законодательных актов и постановлений ВЦИК и СНК РСФСР, учета религиозных объединений и рассмотрения жалоб верующих на нарушение закона [111]. Главным предназначением Постоянной Комиссии по вопросам культов была не борьба с религией, а регулирование сферы государственно-конфессиональных отношений. В условиях развязанной коммунистической партией агрессивной антирелигиозной кампании для служителей культа и верующих обращение в данную Комиссию с жалобами на незаконные действия местных властей было едва ли не единственной надеждой добиться справедливого решения их проблем. Комиссия помогла многим служителям культа и религиозным обществам, однако в целом переломить ситуацию с нарушением законности в отношении верующих по объективным обстоятельствам была не в состоянии.

Комиссия по вопросам религиозных культов учредила свои структуры во всех краях, областях и республиках, в Калмыкии аналогичный орган был создан при облисполкоме 13 июня

1931 г., возглавил местную Комиссию коммунист с большим стажем работы в органах государственной власти А.Ф. Середа [112, л. 38].

Усиление в конце 1920-х гг. репрессивной составляющей в советской религиозной политике стало ответом государства на неудачу в антирелигиозной работе. Несмотря на массированную атеистическую обработку сознания населения СССР, большинство его оставалось верующим и продолжало поддерживать религиозные общества. Не сумев победить религию методами пропаганды, партийное руководство страны все более стало склоняться к мысли о необходимости решения вопроса с помощью административных и репрессивных мер.

На ужесточение религиозной политики, безусловно, повлияла и смена государственного курса в 1929 г. Руководство СССР отказалось от относительно либеральной нэповской модели советского общества и перешло к жесткому авторитарному режиму управления страной, при котором резко повысилась роль репрессивных методов воздействия на общество.

В Калмыкии, как и по всей стране, к концу 1920-х гг. не удалось наладить сколь-нибудь эффективную антирелигиозную работу. Местные партийные и государственные органы уделяли ей недостаточное внимание, в области не имелось подготовленных кадров атеистов, отсутствовала необходимая атеистическая литература. «Союз воинствующих безбожников» и его ячейки были малочисленны и не пользовались авторитетом у населения.

17 апреля на своем закрытом заседании бюро Калмыцкого обкома ВКП (б) приняло решение усилить антирелигиозную работу. Планировалось разослать местным партийным органам директивы с указанием форм и методов атеистической работы, ускорить издание научно-популярных брошюр антирелигиозного содержания, укрепить СВБ кадрами и включить в программу летних курсов партийных и комсомольских органов антирелигиозный вопрос, а на курсах избачей создать специальную секцию по подготовке пропагандистов-атеистов.

По линии отдела народного образования бюро постановило: «Взять более решительный курс на антирелигиозное воспитание в школе, добиваясь того, чтобы программы всех школ содержали в себе антирелигиозные вопросы, как неотъемлемую часть всей воспитательной работы» [113, л. 93]. Перед директорами средних школ и педагогического техникума была поставлена задача воспитать своих выпускников так, чтобы они стали «пропагандистами безбожия», а для учителей предполагалось организовать на курсах переподготовки отдельный цикл занятий по методике и формам антирелигиозного воспитания [113, л. 93].

Профсоюзам рекомендовалось обратить особое внимание на атеистическую работу среди сезонных рабочих, строителей и батрачества и оформить в профкомах «уголки безбожников», а также совместно с комсомолом провести среди рабочих разъяснительную работу с целью уговорить их отказаться отмечать религиозные праздники.

Руководству комсомола поручалось усилить антирелигиозную работу, а судебным-карательным органам предложено «более строго подходить к вопросам регистрации обществ верующих» [113, л. 94].

Принятые на бюро решения, однако, не изменили кардинально ситуацию в сфере борьбы с религией. Не было создано ни широкой сети антирелигиозных организаций, ни налажено снабжение атеистической литературой, почти не сдвинулась с места проблема формирования кадров пропагандистов-антирелигиозников. Летом 1929 г. в области действовали всего 7 ячеек безбожников, и были проведены трехдневные антирелигиозные курсы с охватом 35 человек. Такое положение на фронте борьбы с религией дало основание председателю облсовета СВБ Какинову заявить о том, что: «Антирелигиозная работа в области стоит на мертвой точке» [114, л. 94 об.]. По его мнению, развернуть широкую антирелигиозную работу не удалось из-за отсутствия «подготовленных работников и антирелигиозников» и сильной занятости основной работой членов областного Совета СВБ Какинов предложил «сно-

ва сконструировать» Совет СВБ, ввести в его штат должность постоянного работника, освобожденного от других занятий, срочно учредить улусные отделения СВБ и увеличить финансирование [114, л. 94 об.].

Наступление на религию 1929 г. сопровождалось активизацией публикаций в областной периодической печати на антирелигиозные темы. На страницах главной областной газеты «Красная степь» резко увеличилось, по сравнению с предшествующими годами, количество публикаций с критикой религии, статей и заметок компрометирующего и обличительного характера в отношении местного духовенства и верующих. Тон информационной войны с христианством был задан статьей В. Большакова «Первая вылазка. Работы на антирелигиозном фронте у нас непочатый край», вышедшей в газете «Красная степь» 19 января 1929 г. Весь текст этой статьи пронизан мобилизационным пафосом: «Увлеченные повседневной хозяйственно-политической работой, мы часто не замечаем, что классовый враг, вооруженный «крестом и евангелием» поднимает голову. В нацменовских селах нашей области зашевелились полуразбитые попы, поднимаются сектанты и прочие темные силы» [115]. Автор призывал своих соратников перегруппировать свои силы и выступить против «религиозников».

На новом витке гонений на религию власти, как и прежде, широко использовали комсомольцев. На IX-й областной конференции ВЛКСМ, состоявшейся в мае 1929 г., говорилось о недостатке внимания со стороны комсомольских организаций к ведению антирелигиозной работы и ее слабости. Она не носила систематического характера и в основном сводилась к проведению в дни главных религиозных праздников антирелигиозных мероприятий: карнавалов, шествий, вечеров самодеятельности, бесед и лекций на атеистические темы [116, л.28].

15 марта 1930 г. бюро Калмыцкого обкома ВЛКСМ решило придать антипасхальной компании широкий размах. Она тесно увязывалась с задачами мобилизации молодежи на борьбу с ре-

лигиозными организациями и «капиталистическими элементами», разоблачением «классовой сути идеологии» религии, ликвидацией кулачества как класса. Обком ВЛКСМ разослал своим улусным комитетам и ячейкам безбожников письма с планом проведения антипасхальных мероприятий, предусматривавшего организацию ночных карнавалов накануне Пасхи, с привлечением беспартийной молодежи, атеистических митингов, докладов, лекций, выпусков стенгазет, проверку постановки антирелигиозной работы советов безбожников и антирелигиозного воспитания во всех учебных заведениях области, создание при всех комсомольских организациях ячеек «Союза воинствующих безбожников». Отдельно в плане проходил пункт: «Решительно вести борьбу с лицами, недооценивающими антирелигиозной работы» [117, л. 52]. По существу, данный пункт упомянутого плана содержал в себе неприкрытую угрозу в адрес тех комсомольцев, которые терпимо относились к религии, не желая с нею бороться, или являлись верующими. Фактически эти люди были поставлены перед выбором: выйти из комсомола или отречься от своих религиозных убеждений и изменить свое терпимое отношение к религии и стать борцами с ней, как того требовало руководство ВЛКСМ. Между тем, среди комсомольцев 1920-х – начала 1930-х гг. встречались верующие люди, посещавшие церкви, молитвенные дома, соблюдавшие религиозные обряды. В с. Элисте, например, несколько комсомольцев участвовали в молитвенных собраниях местного баптистского общества [116, л. 1].

В Калмыцкой автономной области были случаи, когда молодых людей исключили из рядов ВЛКСМ только за их принадлежность к семье служителей культа. Такая участь постигла А.Г. Складарову, являвшейся дочерью священника. В секретном письме в ЦК ВЛКСМ от 18 апреля 1929 г. ответственный секретарь калмыцкого обкома комсомола Килганов, обосновывая исключение Складаровой из рядов комсомола, писал: «Мы считаем, что идеологически она окончательно не порвала с прошлым, что прежнее полученное воспитание осталось и поныне» [118, л. 71].

Одновременно с разворачиванием пропагандистской компании, руководство Калмыцкой автономной области приступило к закрытию хурулов и церквей. На территории области в это время действовало 21 зарегистрированное православное общество, каждое из них имело свою церковь и церковное имущество, необходимое для полноценного отправления религиозных обрядов.

Компания по закрытию церквей и хурулов стартовала осенью 1929 г. Изъятие церковных зданий из пользования верующих власти мотивировали отсутствием других подходящих помещений для народных домов (клубов) или школ. Закрытие храмов и хурулов сопровождалось грубым нарушением законодательства о культурах, административным нажимом на верующих, арестами духовенства и церковных активистов. Власти на местах не согласовывали свои действия с вышестоящими партийными и государственными органами, общие собрания проходили в атмосфере давления на присутствующих с целью заставить их проголосовать за закрытие церкви. Представители власти и милиции в грубой форме предлагали священникам и верующим покинуть молитвенные здания, а несогласных с ними арестовывали, как контрреволюционеров, и направляли под конвоем в органы НКВД в г. Элисту. Как отмечалось в одном из советских документов того времени – «закрытие шло безобразно, стихийно, самотеком, без всякой подготовительной работы, с оскорблением религиозных чувств верующих, с нарушением партийных и советских установок по этому вопросу» [114, л. 96].

Позиция центральных и областных властей, критикующих действия местных властей, выглядела достаточно циничной. Именно центральные власти инициировали компанию по ликвидации церквей, требуя от местных управленцев и партийцев решительных действий в отношении религиозных обществ. Их обязывали действовать в рамках закона, однако закрыть церковь, не нарушив его, было крайне сложно. Духовенство и руководители религиозных обществ были хорошо знакомы с законодательством о культурах и делали все от них зависящее, чтобы его не нарушать и

тем самым не давать со своей стороны повода для закрытия церквей. В своем стремлении отстоять свои церкви от посягательств властей руководители религиозных обществ в большинстве случаев опирались на широкую поддержку верующих, которых было немало в каждом населенном пункте. Чтобы закрыть церковь, местные власти вынуждены были искать предлоги и часто шли на прямое нарушение закона.

В 1929 г. первыми были закрыты часовня святого Николая Чудотворца в п. Яшкуль Икицохуровского улуса и церковь святого князя Михаила Тверского в с. Красномихайловском Большедербетовского улуса. На состоявшихся в сентябре в этих населенных пунктах общих собраниях были приняты решения о передаче их зданий под школы. В п. Яшкуль на собрании присутствовало 118 человек, из которых большинство высказались за переоборудование часовни под школу, против этого были 6 человек. Выступавшие жители говорили о том, что помещение часовни не использовалось верующими в течение нескольких лет и пришло в ветхость, а в церковной сторожке торгуют товарами по спекулятивным ценам [119, л. 13]. Позже, здание часовни разобрали на достройку клуба, что обошлось улусным властям в 1000 руб. [120]. Русское население п. Яшкуль было малочисленным, соответственно таким же было и православное религиозное общество, которое по регистрационным документам 1924 г. составляло всего 82 человека [103, л. 47]. Возможно, поэтому православные п. Яшкуль не оказали сильного сопротивления закрытию их храма.

Передачу церкви под школу крестьянской молодежи в с. Красно-михайловском оформили как уступку его жителей государству «для культурно-просветительских целей». До этого помещение церкви использовалось в период хлебозаготовительной компании в качестве ссыпного пункта для зерна [119, л. 10]. В 1933 г. здание сельской церкви по решению собрания граждан было продано совхозу № 105 [121, л. 65].

Относительно спокойно прошло закрытие церкви во имя святого Николая Чудотворца в п. Калмыцкий Базар, расположенного

вблизи г. Астрахани. В поселке проживали в основном рабочие рыбных промыслов, завода «Керамик», торговцы, ремесленники, представлявшие различные национальности (калмыков, русских, татар, туркмен, казахов и др.). В нем функционировали хурул, церковь и мечеть, и зарегистрированные религиозные общества всех трех конфессий: буддизма, православия и ислама.

По всей видимости, чтобы избежать возможных межконфессиональных трений власти решили закрыть одновременно храмы всех трех конфессий. 10 ноября 1929 г. общее собрание представителей всех национальностей п. Калмыцкий Базар большинством голосов постановило закрыть хурул, церковь и мечеть, а их здания передать под «культурные нужды». На собрании присутствовали более 300 чел., и тон на нем задавали представители местной власти и бедняцко-батрацких слоев населения. В прозвучавшем на собрании докладе говорилось о том, что власти взяли обязательство к 1 мая 1930 г. ликвидировать безграмотность «всего активного населения» п. Калмыцкий Базар, но для выполнения этой задачи не хватало средств и помещений. Необходимо было построить еще две-три школы, но денег на это в поселковом бюджете не имелось. Выход из положения власти видели в изъятии молитвенных зданий всех трех конфессий и передаче их под нужды просвещения и культуры. Руководство поселка уверяло, что данная акция не затронет интересы верующих, поскольку, по их мнению, среди постоянных жителей поселка верующих было мало, а храмы обслуживали преимущественно временное население, прибывающее на заработки из других мест [122, л. 29 об.– 30].

Власти не смутил тот факт, что буддийское религиозное общество п. Калмыцкий Базар насчитывало 398 чел., мусульманское – 330 чел., а православное – 246 чел. [122, л. 5].

Несмотря на то, что Калмыцкий облисполком, запретил поселковым властям изымать культовые сооружения и оставил их в пользовании верующих до окончательного разрешения их судьбы в вышестоящих инстанциях, они сразу же были закрыты и два из них перепрофилированы под культурно-просветительские учреж-



дения. По данным на конец декабря 1929 г., помещение церкви использовалось для проведения собраний, конференций, лекций и занятий школы красной молодежи, здание хурула – под школу, мечеть не была занята ничем, так как ей требовался ремонт [122, л. 25].

В архивных документах пока не выявлены факты, свидетельствующие о попытках верующих п. Калмыцкий Базар, Яшкуль и с. Красномихайловского обжаловать действия властей и вернуть себе храмы. Здесь необходимо принять во внимание то обстоятельство, что православные приходы в упомянутых населенных пунктах открылись поздно – в 1890-е гг., в эти же годы были возведены там и храмы. Надо учитывать и то, что первые постоянные русские поселенцы в п. Калмыцкий Базар и с. Красномихайловском (бывшем Князе-Михайловском миссионерском стане крещеных калмыков), появились на рубеже XIX–XX в., а в п. Яшкуль, хотя и раньше (в конце 1870-х гг.), но в небольшом количестве. Фактически к концу 1920-х гг. в этих населенных пунктах не успели сложиться ни устойчивые религиозные традиции, ни сплоченные религиозные общества, что, безусловно, отразилось на их способности активно противостоять закрытию церквей.

По иному складывалась обстановка в с. Элисте, Бислюрте (Воробьевке), Троицком Манычского улуса, Чилгире, Икицохуровского улуса, Яндыках, Промысловом, Басах, Михайловке, Караванном, Оленичевом Яндыко-Мочажного улуса, Яшалте (Соленом), жители которых оказали упорное сопротивление попыткам властям закрыть их храмы. В с. Яндыки, Промысловке, Басах, Михайловке, Караванном, Оленичевом, Элисте, Улан-Эрге и Троицком, Яшалте (Соленом), населенных преимущественно русскими и украинскими крестьянами, православные приходы образовались в 1850–1870-е гг., в бывших миссионерских станах (п. Чилгир и с. Бислюрте) постоянное крестьянское население и приходы появились в конце 1870-х – первой половине 1880-х гг. Закрыть церкви быстро по закону в указанных населенных пунктах из-за религиозности их населения и наличия крепкого церковного актива не

представлялось возможным, поэтому местные власти пошли на грубое нарушение законодательства и применили методы административного и репрессивного характера.

При закрытии церквей власти обычно опирались на бедняцкие и батрацкие слои деревни и коммунистов, зачастую выдавая их мнение за мнение всех жителей населенного пункта. Поскольку бедняки и батраки составляли малую часть населения, то местным властям для достижения положительного для них результата приходилось идти на всевозможные ухищрения.

21 ноября 1929 г. власти с. Троицкого организовали собрание бедноты, на котором присутствовало 87 человек. На нем обсуждались тактика действий по передаче церкви под культурные нужды на предстоящем общем собрании. Всем участникам собрания предложили явиться на общее собрание и, действуя согласованно, «добиться полного результата» [122, л. 22].

На следующий день общее собрание постановило закрыть церковь и передать ее здание под учреждения культуры (библиотеку, избу-читальню, клуб). На нем присутствовали преимущественно неверующие жители, хотя религиозная община в то время насчитывала 537 чел. [122, л. 5].

Из 209 участников собрания за закрытие церкви проголосовали 169 чел, против – 40 чел. Помимо этого решения, собрание постановило ходатайствовать перед ВЦИКом РСФСР о переименовании с. Троицкого в Буденное [122, л. 21].

Решение общего собрания граждан с. Троицкого утвердил Манычский уисполком, через день после общего собрания была закрыта и церковь. Однако с этим не согласились верующие: они направили жалобу во ВЦИК, который после ее рассмотрения предупредил Калмыцкий облисполком об оставлении церкви за верующими до окончательного разрешения вопроса [122, л. 23].

В с. Бислюрте верующих отказаться от церкви и передать ее помещение под школу крестьянской молодежи заставили угрозами. 2 декабря 1929 г. на общем собрании граждан села член Манычской организации ВКП(б) Коробейников, в ответ на протесты

жителей на закрытие церкви, открыто заявил: «что вот мы кулаков выселили, и если будете сопротивляться, то и Вам будет тоже самое», после чего председатель церковного совета призвал присутствующих во избежание выселения проголосовать за закрытие храма [114, л. 98].

С нарушениями закона закрыли церковь в с. Чилгир. К этому событию местное руководство подготовилось заранее, так как в селе имелся сильный церковный актив. По свидетельству корреспондента газеты «Красная степь», подписывавшегося псевдонимом «Селянин», население Чилгира было «расколото на две части» – советскую и религиозную, т.е. православную. Религиозную общину возглавлял зажиточный крестьянин Дробот, который, как характеризовал его тот же корреспондент, «всем своим существом ненавидит советскую власть и коммунистов в особенности» [123].

22 ноября 1929 г. на общем собрании вначале была прочитана лекция о вреде религии, затем священник Чернобровин заявил о сложении с себя сана, после этого присутствующие проголосовали за передачу помещения храма клубу [124]. Верующие оспорили решение собрания и подали жалобу в Калмыцкий облисполком.

Своеобразно подошел к подсчету голосов по вопросу закрытия храма в с. Яшалте (Соленое) Большедербетовского улуса уполномоченный областного совета профсоюзов Шахназаров. На общем собрании граждан этого села он включил в число проголосовавших за закрытие храма воздержавшихся от голосования. Это вызвало возмущение присутствующих, особенно женщин, которые «подняли шум» [125, л. 34].

Большим упорством отличалась борьба за храм жителей с. Улан-Эрге. Данное село пользовалось у областного руководства репутацией «крепко-кулацкого», в годы гражданской войны многие его жители поддерживали Белое движение и участвовали в повстанческом движении «зеленых».

Большинство улан-эргинцев были верующими людьми и поддерживали своих клириков (священника и псаломщика) и исполнительный орган религиозного общества. С 1920 г. священником в

церкви служил Н. Алексеев, сумевший завоевать симпатии у местных жителей, особенно у зажиточных крестьян, которые пользовались авторитетом среди населения и оказывали материальную помощь членам причта и церкви. В своих проповедях Алексеев призывал свою паству не принимать участия в мероприятиях властей, направленных против церкви и зажиточных крестьян. «В условиях кулацкого засилья – говорилось в одной из статей апрельского номера газеты «Красная степь» – такие проповеди играют большую роль в борьбе против советской общественности» [126]. Далее следовало признание того, что: «В селе нет сил для дачи им отпора и постановки среди населения массовой антирелигиозной пропаганды» [126].

К мнению священника прислушивалась сельская молодежь. Это отметила в своем акте по итогам проверки в январе 1929 г. комсомольской ячейки с. Улан-Эрге комиссия из Калмыцкого обкома ВЛКСМ. В нем было записано: «Духовенство и до настоящего времени имеет свое влияние не только на беспартийную молодежь, но и отчасти на некоторых из комсомольской организации» [127, л. 107]. В качестве примеров указывались случаи участия отдельных комсомольцев в отправлении религиозных обрядов во время религиозных праздников, свадеб, «разочарований» в комсомоле и отказа работать и состоять в комсомольской организации.

Власти не собирались мириться с сильными позициями религии в с. Улан-Эрге и развернули на нее наступление. Вначале сельсовет отобрал у верующих помещение бывшей церковно-приходской школы, перепрофилировав его под детские ясли, затем принялся за церковь.

15 ноября 1929 г. члены сельского совета и бедняцкий актив в количестве 20 человек на своем совместном заседании признали целесообразным использовать здание церкви под народный дом и постановили вынести этот вопрос для обсуждения на общее собрание граждан села. Необходимость этого шага они мотивировали недостатком денег в бюджете на строительство народного дома, «отсутствие которого – как говорилось в постановлении заседания

– совершенно задерживает культурный прогресс» [128, л. 34]. Постройка народного дома была заложена в бюджет сельсовета, однако прошедшая конфискация кулацких хозяйств, чьи налоги составляли значительную часть бюджетных поступлений, поставила стройку под угрозу срыва [128, л. 34]. Предложение сельсовета и бедняцкого актива поддержали женщины-активистки культштурма, которые на своем делегатском собрании (22 чел.), состоявшемся утром 16 ноября, приняли специальную резолюцию по этому вопросу.

Весть о закрытии церкви не оставила равнодушными большинство жителей с. Улан-Эрге: вечером того же дня на общее собрание «сошлось почти все село» [122, л. 54]. Поняв, что добиться желаемого результата свободным волеизъявлением населения села не удастся, президиум общего собрания потребовал, чтобы его покинули зажиточные, середняки, их родственники, наиболее религиозные жители и все присутствующие старше 45 лет [128, л. 26]. Оставшимся участникам зачитали резолюцию собрания женщин-делегаток и сказали, что текст ее менять нельзя. Несколько человек выразили свое несогласие, но им пригрозили милицией [122, л. 54]. Голосования по вопросу закрытия церкви не было, но в протоколе записали о единогласном голосовании.

На следующий день после общего собрания, 17 ноября с церкви были сброшены кресты и разрушены купола. Действия улан-эргинских властей поддержал Манычский улусный исполком, Калмыцкий облисполком к краевой исполком Нижне-Волжского края, однако прокурор области их опротестовал, распорядившись вернуть церковь верующим. 19 ноября 1929 г. верующие с. Улан-Эрге направили телеграммой во ВЦИК жалобу, изложив в ней обстоятельства дела, но это не помогло, хотя ВЦИК приказал возвратить храм верующим. Затем во ВЦИК было подано еще два пакета с жалобами и подписями членов религиозного общества, но вопрос решен так и не был [129, л. 46 об.]. Власти переоборудовали церковь под клуб, а религиозному обществу предложили взять в аренду дом выселенного кулака.

Нарушения законности при закрытии хурулов и православных церквей осложняли еще больше и так накаленную в результате начавшейся коллективизации обстановку в Калмыцкой автономной области. 6 декабря 1929 г. заместитель начальника калмыцкого отдела ОГПУ Машнин проинформировал секретаря калмыцкого обкома ВКП(б) Х.М. Джалыкова, председателя облисполкома А.П. Пюрбеева и начальника административного отдела облисполкома Полякова о серьезных нарушениях закона, допущенных в ходе кампании по ликвидации церквей и хурулов и об усилении на этой почве недовольства политикой властей. Процедура закрытия культовых сооружений предполагала вначале принятие положительного решения по этому вопросу общим собранием, затем оно утверждалось сельским исполкомом, президиумами улусного и областного исполкомов советов. После постановления облисполкома верующие имели право в течение двух недель обжаловать решение, если этого не происходило, то культовое сооружение у них изымалось. В случае обжалования храм закрывался только на основании постановления Президиума ВЦИК РСФСР. Эта процедура не соблюдалась, и зачастую культовое сооружение закрывалось сразу же после общего собрания и нередко без санкции вышестоящих органов и надлежащего оформления документации.

«Проводимые такого рода мероприятия местными органами власти на местах по ликвидации молитвенных зданий, как видно из имеющихся у нас данных, – отмечалось в упомянутой информационной записке ОГПУ – не понижают религиозности масс, а наоборот, еще больше побуждают их религиозные чувства и побуждают верующее население открыто высказывать на этой почве недовольство властью. К тому же антисоветский элемент деревни, воспользовавшись этим недовольством, распространяет разные провокационные слухи и т.п.» [130, л. 34]. ОГПУ просило высшее областное руководство направить на места «жесткие директивы», запрещающие нарушать установленный порядок закрытия культовых сооружений и аресты духовенства по делам связанных с рели-

гиозной деятельностью, а также предоставить в его распоряжение все материалы по закрытию храмов [130, л. 34].

Массовые жалобы верующих в органы государственной власти на незаконное закрытие культовых сооружений и ходатайства об их открытии, побудили областное руководство обратиться на данный вопрос более серьезное внимание. 23 февраля 1930 г. бюро Калмыцкого обкома ВКП(б) приняло резолюцию по антирелигиозному вопросу, в которой действия властей на местах по закрытию церквей и хурулов признавались «грубейшими перегибами» и «беззакониями», приведшими к укреплению религии и усилению антигосударственных настроений у населения. Бюро обязало укомы ВКП(б) не допускать в дальнейшем подобных нарушений и привлекать к ответственности виновных в этом лиц, а закрытия проводить «только при наличии полной поддержки батрацко-средняцких масс, причем соответствующие материалы должны полностью оформляться» [131, л. 13]. Указав на необходимость соблюдать религиозное законодательство, резолюция в то же время нацеливала партийные организации на продолжение антирелигиозной борьбы. Основное внимание предлагалось сосредоточить на «внутреннем разложении культов», использовании компромата в отношении служителей культа, усилении антирелигиозной агитации и на организационном укреплении Совета безбожников, путем введения в него более активных членов и создания при сельсоветах ячеек «Союза воинствующих безбожников» [131, л. 14].

Вопрос закрытия храмов обсуждался 24 февраля 1930 г. на заседании Антирелигиозной комиссии при обкоме ВКП(б). Она обязала местные исполкомы Советов привести в порядок документацию по закрытию культовых сооружений и строго согласовывать с обкомом партии не только каждый случай их закрытия, но и пересмотра решения в пользу верующих [132, л. 58].

Проявленное массой верующих СССР осенью 1929 и зимой 1930 г. упорное сопротивление закрытию церквей показало всю ошибочность религиозной политики советского руководства. Тем

не менее, государство не собиралось отказываться от своих целей и, чтобы сломить волю к сопротивлению у массы верующих, лишить их организации, усилила репрессии против духовенства и церковных активистов.

Ужесточение антирелигиозной политики совпало с коллективизацией, что не являлось случайностью. Коллективизация должна была обеспечить переход деревни к новой социокультурной и экономической модели общества, не основанной на традиционных ценностях. Раскрестьянивание русского сельского социума было невозможно успешно осуществить без лишения его главной духовной основы – православия. РПЦ в то время была единственной организованной структурой способной оказать сопротивление данному процессу. Закрывая храмы, ликвидируя религиозные общины, подвергая репрессиям духовенство и всех несогласных с проводившейся религиозной политикой верующих, государство создавало важные предпосылки для победы своего политического курса в деревне.

Коллективизация послужила благоприятным фоном для развертывания репрессий против клириков и церковных активистов. При ее проведении допускалось нарушение принципа добровольности при вступлении в колхозы, раскулачивание не только зажиточных, но и части средних хозяев, имело место принудительное обобществление помимо средств производства и личного имущества крестьян. Методы проведения коллективизации не могли не оттолкнуть от нее большинство верующих и клириков, воспитанных на морально-этических нормах христианства, осуждающих насилие и произвол в отношении человеческой личности. Православное духовенство и его прихожане не могли принять коллективизацию еще и потому, что во время ее проведения ликвидировалось кулачество, которое в 1920-е гг. оказывало большую материальную помощь религиозным общинам. Уничтожая экономически крепких хозяев, власть одновременно наносила сильный удар по материальному обеспечению религиозных обществ.



5 февраля 1930 г. вышло постановление ЦИК и СНК СССР «О борьбе с контрреволюционными элементами в руководящих органах религиозных объединений», предписывавшее местным органам власти усилить надзор за руководителями религиозных общин и составом церковных органов самоуправления. Под угрозой снятия с регистрации религиозные общества обязаны были исключить из состава своих руководящих органов кулаков и все антисоветские элементы.

Данный документ способствовал усилению репрессий в отношении руководителей и активистов религиозных организаций. В январе–марте 1930 г. по Калмыцкой автономной области прокатилась волна арестов буддийского и православного духовенства. К концу марта 1930 г. в Яндыко-Мочажном улусе из шести настоятелей православных храмов четверо находились под арестом за антисоветскую агитацию и уголовные преступления [133, л. 5]. Отсутствие священников привело к закрытию в улусе четырех из шести ранее действовавших православных храмов.

В Яндыко-Мочажном улусе власти использовали в качестве повода для арестов священнослужителей факты неуплаты налогов. В 1930 г. по инициативе Наркомата финансов СССР служители культа были приравнены к единоличникам, что увеличило размер налогового сбора. Весной 1930 г. финансовый отдел Яндыко-Мочажного улуса разослал духовенству письма с уведомлением об уплате сельхозналога с церковей и хурулов в повышенном размере: с каждого культового сооружения по 500, 1000, 15000 и даже 3000 рублей. По-видимому, чтобы спровоцировать клириков на нарушение закона, запрещающего им взимать средства с религиозных обществ на уплату налогов, окладные листы были вручены не обществам, а священнослужителям. Не имея средств для платежа налогов в таких размерах, священники отнесли их в религиозные общества, которые их погасили. Получилось так, что верующие фактически заплатили сельскохозяйственный налог дважды – за себя и за церковь. ОГПУ обвинило священников в принудительном взимании налогов с населения и приступило к их арестам [129, л. 50].

При проведении репрессий ОГПУ старалось изолировать от населения в первую очередь священников, пользовавшихся авторитетом у верующих и особо не скрывавших своего негативного отношения к политике государства и пытавшихся в меру своих возможностей противостоять его антицерковным и антинародным действиям. Одним из таких священников был З.Д. Медведев. Он происходил из крестьян с. Дивного и первоначально занимался хозяйственной деятельностью. В 1919 г. он решил посвятить свою жизнь церкви и поменял род занятий. До своего приезда в с. Вознесенку он, не имея специального религиозного образования, тем не менее, за несколько лет прошел путь от диакона до священника с. Богородского. В с. Вознесенку он переехал в марте 1929 г. по приглашению местного религиозного общества.

Медведев уже с первых дней своего служения на новом месте в своих проповедях стал критиковать советскую власть за гонения на религию и за коллективизацию, призывать детей и молодежь не посещать культурно-просветительские и общественно-политические учреждения, называя их очагами духовного разврата. В конце каждой проповеди он просил присутствующих «помолиться за всех расстрелянных и повешенных героев гражданской войны, боровшихся за Веру и Отечество» [134, л. 5]. Свои проповеди священник произносил эмоционально и доступным языком, но в тоже время в завуалированной форме. Как выразился о них один из свидетелей, давший в ходе следствия против Медведева показания: «Все это было тонко обставлено, но хорошо понятно» [134, л. 12 об.].

Священник быстро завоевал авторитет у вознесенцев, в массе своей не одобрявших коллективизацию и гонения на религию. Благодаря ему местное религиозное общество окрепло, в храм потянулась молодежь, и возвратились в него даже несколько человек, ранее посещавшие кружок «Безбожник».

Тучи над головой священника начали сгущаться с первых дней пребывания его в селе. 27 марта 1930 г. в ОГПУ для расследования поступило из редакции газеты «Красная степь» копия

грозной заметки одного из сельских корреспондентов «Помолимся за бывших прижимал», где Медведев по существу обвинялся в контрреволюционной агитации. Вскоре туда же пришло заявление вознесенской ячейки ВКП(б), жаловавшейся на то, что с прибытием в село Медведева резко возросло количество посещающих церковь и одновременно прекратился приток крестьян в колхоз [134, л. 3].

Жалоба на вознесенского священника поступила в ОГПУ и от председателя церковно-приходского совета Крестовоздвиженской церкви с. Элисты. Оказалось, что Медведев неоднократно приезжал в Элисту, где проводил религиозные службы и критиковал «обновленчество» и сторонника этого движения – местного священника Д. Кириллова [134, л. 1].

Вознесенского пастыря арестовали 8 февраля 1930 г., предъявив обвинение в антисоветской агитации. Его также обвинили в попытке сорвать первомайскую демонстрацию в 1929 г. и распространение в августе того же года слухов о готовящихся репрессиях против кулаков. Надуманность этих двух обвинений была особенно очевидной. Во-первых; первомайская демонстрация в 1929 г. совпала с главным православным праздником – Пасхой, и священник в силу своего профессионального и нравственного долга, конечно, просто не мог поступить иначе, кроме как призвать верующих прийти в храм, что власти восприняли как подстрекательство к срыву демонстрации, во-вторых; слухи о предстоящем «избиении» кулаков, под влиянием которых они удалились из села, первым распространителем милиционер Картамышев, а не священник [134, л. 22].

Медведев предупредил кулаков, скорее всего, под влиянием слов милиционера и циркулировавших по селу слухов о готовящейся властями «Варфоломеевской ночи» против кулаков. Хотя на допросе священник отверг большинство выдвинутых в его адрес обвинений, «тройка» ОГПУ по Нижневолжскому краю 11 марта 1930 г. приговорила его к 5-летнему заключению в концлагерь. На момент задержания Медведеву было 40 лет и он имел жену и 4-х детей. После ареста Медведева церковь в с. Вознесе-

новке из-за отсутствия священника не работала в течение двух лет (1930–1931 гг.).

В 1929–1930 гг. власти обрушили репрессии также на протестантские религиозные общества. Первыми на себя удар приняли баптисты с. Элисты, которых возглавлял местный крестьянин Руденко и совет из трех человек.

Руденко одновременно работал заведующим «Крестьянским домом» в с. Элисте. 1 апреля 1929 г. в областной газете «Красная степь» вышла заметка «Под сенью «Дома Крестьянина», в которой критиковалась работа упомянутого учреждения, при этом автор заметки напрямую увязывал недостатки работы упомянутого учреждения с принадлежностью Руденко к баптистам. «Ясно, что от этого трутня в баптистской шкуре и от его сына регента и запевалы псалмов евангелистского «братства во христе» – восклицал корреспондент – «Дому крестьянина» и заезжим мужикам пользы не так-то много. Если так будет продолжаться, то может случиться, что «Д.К.» в одно прекрасное время превратится в баптистский агитпроп» [135].

В 1929 г. власти попытались закрыть религиозное общество баптистов с. Элисты, что привело к волнениям, квалифицированные ОГПУ как массовое антисоветское выступление. За участие в них были арестованы несколько активных участников, в т.ч. А.К. Кривцов.

Сильное развитие протестантизм получил среди немцев Калмыкии. В немецких населенных пунктах функционировали лютеранские, баптистские и пятидесятнические организации. В 1929 г. в газете «Красная степь» вышла статья Гуняева «Господству кулаков в Нем-Хагинке положим конец», где констатировалось сильное влияние религии на немецкое население. По его свидетельству, из 2468 жителей с. Немцкой Хагинки около 800 человек были верующими. В селе велась активная религиозная пропаганда, для усиления эффекта которой широко использовались возможности хороших кружков, организовывались вечера и религиозные праздники, оказывалась помощь единоверцам [136].

Многочисленной и влиятельной группой среди протестантов по-прежнему оставались лютеранская, имевшая два зарегистрированных общества в селах Немецкой и Эстонской Хагинках.

По примерным оценочным сведениям ОГПУ, Немхагинское лютеранское общество насчитывало от 350 до 500 человек. Свои собрания, на которых постоянно присутствовало от 35 до 50 человек, лютеране проводили по воскресеньям на квартире В. М. Вернера [137, л. 47]. Еще одно зарегистрированное лютеранское объединение располагалось в с. Эстонской Хагинке, оно имело свою кирху и возглавлялось выборным исполнительным советом из 3-х человек.

Автор не располагает полными данными о количестве немецких баптистов, но по сведениям ОГПУ, их группы имелись в каждом из 8-ми немецких населенных пунктов (с. Немецкая Хагинка, отпочковавшиеся от нее хутора Нейфельд, Рейнфельд, Шинбурн, Шинфельд, Фриденталь, Шинтерл, Розенталь). Свои собрания баптисты проводили в молитвенных домах, а в с. Немецкой Хагинкево дворе. Средняя посещаемость их в 1930 г., составляла по тем же агентурным сведениям ОГПУ, 40 человек [137, л. 51]. Если исходить из этих данных, то можно предположить, что численность немецких баптистов колебалась в пределах 200–280 человек. Баптистские группы были объединены в зарегистрированное Немецко-Хагинское общество евангельских христиан-баптистов и имели единый руководящий орган из трех человек. В 1930 г. у немецких баптистов не было своих проповедников, поэтому богослужения проводили по очереди рядовые члены групп [137, л. 51].

По спискам религиозных обществ Немхагинского сельского совета за 1930 г. проходит еще одно зарегистрированное объединение. Это – пятидесятники или, как они себя называли, – «Божьи дети». В организацию входили 21 житель с. Немецкой Хагинки и 34 жителей х. Розенталь Цоросовского сельсовета [103, л. 34]. Руководил деятельностью пятидесятников проповедник И. К. Мартенс и исполнительный орган из 4-х человек. Молитвенные собрания, в которых участвовало до 75 % членов объединения, пя-

тидесятники устраивали обычно по воскресеньям в частных домах [137, л. 49].

Немецкие баптисты не приняли коллективизацию, развернув среди крестьян пропаганду против вступления в колхозы [125, л. 20]. На рубеже 1920–1930-х гг. власти приступили к ликвидации немецких религиозных организаций и репрессиям против их руководителей и активистов. В 1929 г. был арестован авторитетный баптистский проповедник немцев Калмыкии В. Пульман, которого, правда, вскоре за недоказанностью вины и благодаря настойчивым хлопотам его единоверцев освободили.

В середине 1930 г. ОГПУ арестовало сразу целую группу протестантов с. Немецкой Хагинки: лютеран А. Г. Якоби, С. Х. Фишера, М. П. Байерле, Д. К. Беркергера, Г. Ф. Бома, Л. Г. Бухмиллера, баптистов Я. Я. Гармиля, Ф. Ф. Арнольда, Г. Ф. Арнольда, В. Г. Шульде, пятидесятника И. К. Мартенса. Среди арестованных двое – А. Г. Якоби и И. К. Мартенс – являлись служителями культа и руководителями религиозных обществ, а все остальные религиозными активистами. Задержанным лицам предъявили обвинения в контрреволюционной агитации и деятельности, антиколхозной агитации и распространении слухов о близкой гибели советской власти.

Доказательной базой вины арестованных послужили донесения тайных агентов ОГПУ, внедренных в религиозные общества или завербованных среди их членов. В вину подследственным ставились их разговоры между собою, в которых они высказывали свое недовольство советской властью и колхозами, осуждали гонения на религию, обменивались слухами о грядущей войне против СССР западных стран, рассуждали о неминуемом поражении в ней советского государства, о скором распаде колхозов и репрессиях против коммунистов. Нередко они говорили о необходимости эмиграции в Германию.

В разговорах арестованные не жалели отрицательных эпитетов в адрес советской власти и некоторые их суждения действительно отличались резкостью. Кистер лютеран А. Г. Якоби, на-

пример, на квартире у одного своего единоверца говорил: «Колхоз – это ступень разврата и гонения на лютеран. Советская власть выгнала из своих земель тех крестьян, которые потом и кровью добывали себе хозяйство» [137, л. 83]. А вот как отзывался о советской власти Я. Я. Гармилъ: «Советская власть морит крестьян голодом и мучает наших духовных отцов; скоро настанет время, и мы от них избавимся» [137, л. 83].

В вину осужденным также ставили увеличение численности их единоверцев. В обвинительном заключении по делу говорилось: «Рост сектантства в соответствии с прошлыми годами значительно вырос за счет их организационной деятельности и к данному периоду село представляет из себя пораженное сплошным сектантством» [137, л. 83].

Большинство из арестованных получили от 3-х до 8-ми лет концлагерей. В 1989 г. все они на основании Указа Президиума Верховного Совета СССР от 16 января 1989 года «О реабилитации жертв политических репрессий, имевших место в период 30-40-х годов и начале 50-х годов» были реабилитированы.

Коллективизация, незаконные закрытия церквей и аресты духовенства и верующих привели весной 1930 г. к созданию в стране взрывоопасной обстановки. Чтобы не допустить выхода ситуации из под контроля, советское руководство вынуждено предпринять ряд действий, направленных на смягчение проводимой политики. 2 марта 1930 г. в газете «Правда» была опубликована статья И.В. Сталина «Головокружение от успехов», а 14 марта принято постановление ЦК ВКП (б) «О борьбе с искривлениями партлинии в колхозном движении», которые осудили «перегибы» местных властей при проведении коллективизации и незаконное закрытие церквей. Постановление от 14 марта 1930 г. обязало партийные организации «прекратить практику закрытия церквей в административном порядке» [111].

Официальное признание властями своих ошибок породило у верующих надежду на их исправление, в результате чего в органы государственной власти возрос поток ходатайств о возобновлении

деятельности закрытых церквей и освобождения арестованных священников.

Напряженная обстановка на почве коллективизации и закрытия церквей и хурулов сложилась и в Калмыцкой автономной области. Начальник калмыцкого отдела ОГПУ Павлов на закрытом совещании секретарей улускомов ВКП (б) и областного партактива говорил об активизации в Калмыкии «антисоветских элементов» и недовольстве значительной части населения закрытием церквей и хурулов [133, л. 11]. Верующие православной и буддийской церквей настойчиво писали в различные государственные инстанции о возвращении им культовых сооружений, а некоторые из них были настроены и на более решительные действия. Так, в марте 1930 г. в с. Бислюрте 200 женщин намеревались идти в с. Элисту и требовать там от областного руководства открытия их церкви [133, л. 11].

Очень напряженная обстановка сложилась в с. Улан-Эрге, население которого не смирилось с закрытием храма и упорно боролось за него. Настроение его жителей испытал на себе лично, побывавший в марте 1930 г. в Калмыцкой автономной области, заведующий Агитационно-пропагандистским отделом Нижне-Волжского краевого комитета ВКП(б) Г.И. Бройдо. Делясь своими впечатлениями о поездке, он рассказал присутствующим на совещании коммунистам о том, что в с. Улан-Эрге секретарь местной партийной ячейки, заявил ему, что для того, чтобы «успокоить положение» в село необходимо направить 10 пушек и пулеметов [133, л. 23].

После совещания с местным руководством Бройдо встретился со священником и председателем церковного совета, попытавшись договориться с ними о предоставлении верующим вместо церкви, переоборудованной к этому времени по клуб, пустующего дома выселенного кулака. Однако они отклонили данное предложение, продолжая настаивать на возвращении им здания церкви. Когда Бройдо проходил после встречи по темному коридору улускома, кто-то из местных коммунистов взял его резко за пле-



чо и сказал: «За это надо бить», и скрылся незаметно. Секретарь крайкома принял решение возратить церковь, «дабы этим самым прекратить работу церковников, которая с каждым днем поднималась все выше и все более и более затрудняла нашу работу» [138, л. 37]. Но и после этого церковь не возвратили, несмотря на то, что само краевое руководство признавало, что улан-эргинская церковь была закрыта «не только с нарушение всех законов, но с безобразно-пренебрежительным отношением со стороны местных коммунистов...», «и помимо того, что было получено распоряжение ЦИКа об открытии этой церкви» [138, л. 36 об.–37].

Верующие с. Улан-Эрге, однако не успокоились и продолжили свою борьбу. 10 мая 1930 г. они направили в Священный Синод жалобу, подписанную 200 верующими. «Нам невыносимо больно смотреть на пляски в храме, – писали они – где прежде совершалась Божественная литургия, и совершались другие Божественные Таинства» [128, л. 26].

Обидно верующим было и потому, что незадолго до закрытия церкви ими в 1928 г. был произведен ремонт храма, обошедшийся им в 2000 рублей. Из-за отсутствия культового сооружения они вынуждены были проводить религиозные службы в землянках.

Синод поддержал верующих с. Улан-Эрге, обратившись 5 июня 1930 г. со своим ходатайством в Президиум ВЦИК, а окончательно вопрос решился, когда член Президиума ВЦИК и одновременно исполнявший должность председателя Постоянной Комиссии по вопросам религиозных культов П.Г. Смидович лично распорядился вернуть церковь верующим. 28 июня 1930 г. управляющий делами Калмыцкого ЦИКа Глушенко телеграммой на имя председателя ВЦИКа доложил о возвращении здания церкви религиозному обществу с. Улан-Эрге [128, л. 24].

Возратить закрытые храмы удалось и большинству других православных религиозных обществ Калмыкии.

В марте 1930 г. началась процедура перерегистрации по новым правилам христианских обществ: к октябрю того же года ее прошли 13 православных религиозных обществ (с. Уманцева, Ке-

гульты, Элисты, Вознесенки, Троицкого, Чилгира, Улан-Эрге, Приютного, Красно-Михайловки, Яшалты (Соленого), Яндыки, Промыслового, Караванного) и 5 протестантских обществ (баптистские с. Элисты, Кряжевого, Немецкой Хагинки, лютеранское и пятидесятническое с. Немецкой Хагинки) [103, л. 28, 34, 35, 38, 39, 40–44]. Немного позже перерегистрировались еще 6 православных религиозных обществ (с. Чилгира, Садового, Улан-Эрге, Бислюрты, Басов и Оленичева).

Таким образом, из 21 православных религиозных обществ действовавших на территории Калмыцкой автономной области до начала осенней кампании закрытия церквей в 1929 г., в 1930 г. сохранились 19. Ликвидированы были 2 религиозных общества – Калмбазаринское и Яшкульское. Протестантские организации потеряли одно лютеранское общество в с. Эстонской Хагинке (с. Яшалта).

Наиболее многочисленной среди зарегистрированных православных обществ Калмыкии являлась лаганская, по спискам которой проходило 986 человек старше 18-ти летнего возраста [103, л. 39]. Лаганцы помогали своему храму, выделяя необходимые суммы на его ремонт: в 1928 г., они, например, быстро собрали на эти цели 10 тысяч рублей, в то время как власти на протяжении трех предшествующих до этого лет не могли добиться от них денежных взносов на строительство клуба. В 1928 г. в одной из корреспонденций из с. Лагани говорилось: «Партиячейка и комсомол никакого влияния не имеют, беднота не организована и не идет за партиячейкой. Улусные власти здесь никакого авторитета не имеют, и бояться показываться в Лагани» [139].

Многочисленными были также религиозные общества в с. Яндыки (700 чел.) [103, л. 34], Яшалте (Соленое, 531 чел.) [103, л. 38], Приютном (478 чел.) [103, л. 41], Уманцеве (425 чел.) [103, л. 28], Вознесенке (426 чел.) [103, л. 28], Промысловке (410 чел.) [103, л. 44]. При каждой церкви функционировали избранные членами религиозных обществ исполнительные комитеты, обычно в составе от 3 до 10 чел. Вместе со священниками и псаломщиками они

обеспечивали религиозное обслуживание, вели документацию, выступали от имени верующих в отношениях с властями и отвечали за имущество и порядок в церквях. Количество клириков в приходах в 1930 г. было меньше, чем в досоветский период, когда в каждой церкви обычно служили священник и псаломщик, а в некоторых наиболее многолюдных населенных пунктах имелись еще диаконы и вторые священники. В 13-ти зарегистрированных в марте–сентябре 1930 г. в Калмыцкой автономной области православных обществах работали 13 священников и всего 3 псаломщика [103, л. 28, 34, 35, 38–44].

По состоянию на 1 июля 1931 г. в Калмыцкой автономной области действовали 19 православных обществ, из которых 13 придерживались «тихоновского» направления и 6 «обновленческого». В октябре того же года количество православных обществ увеличилось до 21, так как в область были переданы из Красноармейского района Нижне-Волжского края населенные пункты Тундутово и Плодовитое, где имелись два православных религиозных общества.

В 1930-е гг. власть не оставляла попыток использовать раскол в РПЦ в интересах борьбы с религией. В Калмыцкой автономной области особенно ярко это проявилось в деле закрытия Крестовоздвиженской церкви в с. Элисте. Среди ее прихожан были как приверженцы патриарха Тихона, так и сторонники «обновленческого» движения, между которым происходила борьба. 23 марта 1929 г. «тихоновцы» в количестве 28 чел. собрались возле Крестовоздвиженской церкви и потребовали от «обновленческого» священника Тюпиги уйти со своей должности. На его место они намеревались пригласить священника с. Торгового И. Царевского, от которого было предварительно получено согласие на его переезд вместе с псаломщиком в с. Элисту. Узнав об этом, церковный совет, стоявший на «обновленческих» позициях, быстро собрал своих сторонников и не позволил произвести замену священника.

Власти, безусловно, были хорошо осведомлены о ситуации в религиозном обществе и постарались использовать этот разлад

между верующими для закрытия Элистинской церкви [27, с. 23]. 17 апреля 1929 г. на закрытом заседании бюро калмыцкого обкома ВКП(б) Агитационно-пропагандистскому отделу поручили «обсудить тактику подхода к закрытию церкви, привлечь к обсуждению ряд товарищей» [113, л. 95]. По этому вопросу Антирелигиозная комиссия калмыцкого обкома ВКП(б) приняла специальное постановление, где говорилось: «Использовать раскол для широкой антирелигиозной работы и дискредитирования враждующего духовенства в глазах верующих, считая вместе с этим, что существующее положение дел в общине дает возможность поставить вопрос об изъятии церкви» [27, с. 23–24].

Под предлогом того, что из-за противостояния двух групп верующих, якобы некому следить за сохранностью церковного имущества, элистинский сельсовет решил провести его переучет. Церковный совет, не без оснований, заподозрил власти в попытке таким способом закрыть церковь и через церковного сторожа оповестил верующих о возможном опечатывании храма [140]. Вскоре возле него собралась взбудораженная толпа женщин, которая сорвала замысел властей.

«Староцерковники» проявляли себя не только в Элисте, но и в других населенных пунктах области. В Сарпинском улусе время от времени появлялись монахи, призывавшие православных не верить «обновленцам» и придерживаться старых церковных устоев. По области ходили листки и «святые письма», осуждавшие действия властей и предсказывавшие скорый приход защитницы гонимых православных – Божьей Матери. Отдельные священники, если им не удавалось сохранить приход от «обновленцев», переходили на нелегальное служение. Священник В.Е. Путилов, например, когда ему не удалось отстоять свой приход в с. Приютном, перебрался в п. Яшкуль. Поскольку и там ему не дали долго поработать, он переехал в с. Вознесенку, где организовал кружки «Песнопения» и «Чтения Евангелия» и стал проводить религиозные службы в частном доме [27, с. 24].

В 1931 г. продолжились репрессии против священников и церковных активистов, хотя и не в таких масштабах, как это было в предшествующем году. ОГПУ арестовало группу священников и верующих с. Яшалты (Соленого) и Красномихайловского Западного района. Все трое задержанных священников происходили из крестьян и были неместными уроженцами: Г.Е. Кебец родился в Минской губернии, И.В. Гайдай в Киевской, Я.Г. Савченко в г. Луганске [141, л. 111]. Ни один из них не получил специального церковного образования; священнический сан они приняли уже после октябрьского государственного переворота в России 1917 г., когда вследствие массовых репрессий стала остро ощущаться нехватка профессиональных священников и ее пришлось срочно восполнять людьми без духовного образования.

В 1926 г. Гайдай и Савченко были осуждены на три года административной ссылки в Марийскую область за контрреволюционную агитацию в кубанских станицах. Отбыв в 1929 г. положенный срок, они попытались обосноваться в г. Сухуми, но поскольку город входил в пограничную зону, то их, как политически неблагонадежных, настойчиво попросили удалиться. Священники переехали в Киевский округ к родственникам Гайдая, но и здесь их никто не ждал. Близкие Гайдая оказались комсомольцами и потребовали покинуть их, то же самое порекомендовал священникам местный сельсовет. Раздумывая, куда податься на жительство, Савченко вспомнил о Калмыкии, где он в 1895 г. во время чумной эпизоотии в течение трех месяцев служил ветеринарным стражником в с. Немецкой Хагинке.

В 1930 г. священники поселились в п. Башанте, но пробыли там всего 3 месяца. В апреле жители с. Красномихайловского пригласили Савченко пастырем в свой приход, а Гайдая псаломщиком [141, л. 111]. Вскоре Савченко отказался от должности священника и на его место заступил Гайдай.

В июне 1930 г. в приход соседнего села Яшалты (Соленого) прибыл назначенный митрополитом Ставропольским и Кавказским Серафимом (И.М. Мещеряковым) новый священник Г.Е.

Кебец. Он родился в 1890 г. в с. Грабове Минской губернии в семье белорусского крестьянина. В 1919 г. Кебец поступил на должность псаломщика и, пройдя все положенные ступени церковной иерархии, в 1930 г. был рукоположен митрополитом Серафимом в сан священника и направлен в с. Яшалту (Соленого) [141, л. 40].

На новом месте назначения Кебец попытался оживить религиозную жизнь, что очень не понравилось местным властям. Возмущение у них вызвали религиозные проповеди и рассказы священника о жизни святого РПЦ князя Михаила Тверского, чье имя с момента основания носили с. Красномихайловское и его храм. Яркие проповеди Кебеца производили впечатление и привлекали массу верующих; например, его проповедь о святом князе Михаиле Тверском в ноябре 1930 г., в день престольного праздника Красномихайловской церкви, собрала людей больше, чем на Пасху [141, л. 147]. Контрреволюционные мотивы власти усмотрели и в словах «богохранимая страна Российская и верные чады ее», введенные священником по собственной инициативе в одну из главных молитв. Молитву эту всегда пели, что многократно усиливало ее воздействие на присутствующих [141, л. 106].

Кебеца, Гайдая, Савченко арестовали в мае 1931 г. Поводом к их задержанию, как видно из материалов следственного дела, послужили их антисоветские высказывания и участие во встречах на квартирах кулаков, которые, по мнению сотрудников ОГПУ, являлись ничем иным, как нелегальными контрреволюционными собраниями. На этих встречах, в узком кругу, за чашкой чая и игрою в карты присутствующие нередко критиковали религиозную политику советской власти и коллективизацию. Суждения по этим вопросам носили действительно резкий характер, особенно в адрес коллективизации, причем некоторые не боялись их высказывать открыто и в присутствии посторонних лиц. Так, Кебец заявлял: «Коммунисты – это новые помещики, а колхоз – могила православному народу» [141, л. 124]. Другой участник встреч – кулак Островский – возмущался: «Эти сукины дети анафемы

(большевики) будут грабить крестьян до тех пор, пока совсем не оберут последних. Колхозы – это второе крепостничество, да еще хуже. Крепостным крестьянам сапоги и одежду давали, и хлеба было вдоволь, а сейчас нет ничего. Колхозники ходят разутые и раздетые и голодные, я сам видел, как колхозники ходят по дворам и просят подаяние» [141, л. 124].

Кебец и Гайдай в разговорах с местными жителями призывали их не слушать коммунистов и не вступать в колхозы. Кебеца, кроме того, обвиняли еще в использовании им в своих проповедях и молитвах элементов контрреволюционной агитации, дискредитации советской школы и в призывах к родителям не отдавать детей в нее, в распространении религиозных листовок антисоветского содержания, хотя последнее доказано не было.

В заключительном судебном обвинении Кебец и Гайдай выступали организаторами нелегальных групп в с. Яшалте (Соленом) и Красномихайловском, лицами, проводившими систематическую антисоветскую пропаганду и ставившие задачу свержения существующего строя. 22 августа 1931 г. т.н. «тройка» ОГПУ по Нижне-Волжскому краю приговорила обоих священников (каждого) к 5-летнему заключению в концлагеря. По одному с ними делу были осуждены жители с. Яшалты (Соленого) и Красномихайловского Е.И. Турин, Н.Д. Хулхачиев, А.А. Мусенов, Островский и П.И. Миллер. Первые двое получили по 3 года концлагерей, Островский три года ссылки в Северный край, а последние двое – по году принудительных работ [141, л. 129]. Что касается Савченко, то его за недостаточностью улик отпустили на свободу. Вполне возможно, что здесь свою роль сыграл его добровольный уход с поста священника церкви с. Красномихайловского.

Из документов известно, что в 1931 г., помимо священников Западного района, аресту подвергся также священник с. Уманцева Сарпинского улуса И.Ф. Хохлов. В вину ему вменили контрреволюционную агитацию и присудили к 5-летнему сроку заключения [142, л. 16 об.]. К судебной ответственности был привлечен также священник с. Кегульты Кузнецов, обвиненный в уклонении от

уплаты налога, антисоветской агитации и попытках сорвать компанию займа «Мобилизация средств» [143, л. 41].

В ходе репрессий в конце 1920-х – первой половине 1930-х гг. пострадало не только духовенство, но и часть активных членов религиозных обществ. Они попали под общий «каток» раскулачивания, а их религиозная деятельность только усугубила их положение. В 1929–1933 гг. были раскулачены члены церковного совета и религиозные активисты церкви с. Вознесенки С.Е. Логвиненко, А. И. Ануфриенко [144, л. 85], М. Я., С. М., Е. М., Е. М. Петренко [144, л. 87], Крестовоздвиженской церкви г. Элисты Ф. В. Репкин [144, л. 86], Т.Т. Перепелятников [144, л. 87], К.Г. Кадацкий, С.А. Кравцов [144, л. 35], церкви с. Троицкого И. У. Фоменко [144, л. 38], п. Калмыцкий Базар П. А. Трубач [144, л. 78], церкви с. Уманцева И. К. Балабанов [144, л. 54]. Раскулачиванию подверглись руководители баптистов с. Улан-Эрге А.Г. Кадацкий и И.Г. Тоцкий [144, л. 35], активные члены религиозного общества евангельских христиан-баптистов Е.С. Кривцов [144, л. 84], Я.В. и А.К. Кривцовы [145, л. 4].

В с. Промысловке в числе раскулаченных в 1931 г. оказался бывший служитель православного культа Г.Ф. Ермошенко. До 1930 г. он работал священником, затем занялся чумачеством. Все его хозяйство включало всего лишь корову и верблюда, но его обложили налогом как кулака. Его хозяйство посчитали кулацким потому, что Ермошенко, будучи священником, использовал труд двух сезонных наемных работников. По его утверждению, он не нанимал работников, а это были верующие, которые добровольно помогали ему обрабатывать бахчи [146, л. 227]. Ермошенко не смог заплатить кулацкий налог, поэтому в 1931г. его имущество конфисковали и вместе с семьей выслали за пределы области. Бывшего священника зачислили в кулаки не потому, что он им был в действительности, а совсем по другой причине. В характеристике на него властей говорилось: «Имеет большой авторитет среди граждан Промысловки, агитирует за невступление в колхоз, указывая на греховность состояния в колхозе. Политически опасен» [147, л. 25].



В 1934 г. спецпереселенец Г.Ф. Ермошенко пожаловался в Президиум исполкома Калмыцкой автономной области на неправильное раскулачивание и попросил восстановить его в избирательных правах. Президиум исполкома признал его жалобу справедливой по части раскулачивания и отменил это решение, но в избирательных правах, как бывшего служителя культа, не восстановил [146, л. 277].

Определенное смягчение репрессий в отношении духовенства, приостановка закрытия церквей и возвращение части их верующим весной 1930 г., являлось вынужденным тактическим маневром властей, вызванного первыми результатами коллективизации и переходу к открытым репрессиям против религиозных обществ, спровоцировавших в свою очередь обострение социально-экономической и политической обстановки в стране. Вместе с тем это не означало отказа партийно-советского руководства от стратегического курса на ликвидацию религии и ее институтов.

После того, как был достигнут перелом в процессе коллективизации, разорены и репрессированы экономически сильные крестьяне, являвшиеся опорой церкви, власти опять усилили давление на духовенство и религиозные организации. 30 января – 4 февраля 1932 г. в г. Москве прошла конференция ВКП(б), принявшая директивы к составлению плана на вторую пятилетку (1933–1937 гг.). На ней в качестве главной политической задачи была провозглашена ликвидация остатков «капиталистических элементов» и классов вообще. В соответствии с принятым конференцией данным решением Антирелигиозная комиссия ВКП(б) и «Союз воинствующих безбожников» объявили о своем стремлении к 1937 г. полностью уничтожить религию в СССР. После этого компания по закрытию церквей развернулась с новой силой.

В Калмыцкой автономной области мероприятия по закрытию православных церквей возобновились весной 1932 г. В марте 1932 г. участники культштурма в с. Улан-Эрге и Чилгире взяли на себя обязательство добиться к Первомайскому празднику закрытия улан-эргинской церкви. Весть о новом натиске на церковь вызвала

у верующих волну возмущения. На одном из общих собраний в с. Улан-Эрге Е.И. Кошманова заявила: «Вот проклятая эта советская власть, как она мучает нас, гонит всех насильно в колхоз, и когда мы не идем, забирает скот своими скотозаготовками, а теперь хотят отобрать и осквернить наш божий храм. Ну уж церковь мы не дадим закрыть, постоим за нее» [148, л. 218].

Рост антисоветских настроений вс. Улан-Эрге на религиозной почве, где обстановка и так была накалена до предела в предшествующие годы коллективизацией и попытками властей закрыть церковь, вызвала обеспокоенность в областном отделе ОГПУ. Оно сочло своим долгом предупредить 10 марта 1932 г. калмыцкий обком партии о том, «что такая постановка вопроса ликвидации церквей может привести к нежелательным осложнениям» [148, л. 218].

Предостережение ОГПУ немного охладило пыл борцов с религией и улан-эргинскую церковь временно оставили в покое, переключившись на церковь с. Чилгира. 13 декабря 1933 г. Комиссия по делам религиозных культов при Президиуме Калмооблисполкома утвердила решения собраний верующих, колхозников и единоличников о закрытии чилгирской церкви и передаче ее здания и имущества «под культурно-хозяйственные нужды» [149, л. 50].

Особое значение руководство области придавало закрытию церкви вс. Элисте, что объяснялось приданием ей в 1927 г. статуса столицы области, а в 1930 г. города. Элистинский Крестовоздвиженский храм пытались закрыть в 1929 г., воспользовавшись расколом его прихожан на «тихоновцев» и «обновленцев», но верующим удалось его отстоять. Тогда тревога за судьбу храма сплотила верующих и членов причта, независимо от их принадлежности к разным течениям в РПЦ. Элистинскому храму хорошо материально помогали местные зажиточные крестьяне: по утверждению корреспондента газеты «Красная степь» А. Бадмаева, у всех их на видном месте «красовались» грамоты от астраханского архиепископа «за особое усердие в православной вере», выдаваемые обычно церковными властями жертвователям [150].

В 1933 г. городские власти повели новое наступление на Элистинскую церковь. В один из июньских дней этого года председатель исполкома Совета г. Элисты Е.И. Кийков вместе с председателем церковного совета Крестовоздвиженского храма П. Т. Михайленко заставили угрозами ктитора Репкина открыть им церковь с целью проверки сохранности церковного имущества. Убедившись в том, что церковные предметы находятся на своих местах, они забрали у ктитора ключи от церкви, сказав ему, что вскоре вернутся и перевесят серебряные вещи. Однако ключи ни ему, ни кому-либо из церковного совета они не возвратили [151, л. 3]. Так как священник и верующие попасть теперь в церковь не могли, то службы в ней прекратились.

Поведение руководителя элистинского религиозного общества П.Т. Михайленко выглядит очень странным. Незадолго до этого, в мае, в церкви при участии членов церковного совета и представителей городских властей была произведена ревизия церковного имущества и составлен акт, поэтому никакой необходимости в новой проверке не было, и тем более забирать ключи. В своей жалобе 8 сентября 1934 г. во ВЦИК представители православной общины г. Элисты указали на существовании родственных отношений между Е.И. Кийковым и П.Т. Михайленко (последний доводился шурином Е.И. Кийкову) [151, л. 3], как бы намекнув этим на возможность между ними сговора.

Не дождавшись ключей от церкви, верующие послали в горисполком делегацию из 5 человек, которые встретили там только вступившего в должность председателя городского Совета Андриюшкевича. Ключей он не отдал, а предложил им написать заявление и провести общее собрание по переизбранию нового состава церковного совета. На собрании Андриюшкевич неожиданно запросил 300 руб., но когда верующие их собрали и принесли к нему, то он все равно ключей не отдал, заявив, что они находятся у Е.И. Кийкова. Он предложил внести еще 700 руб. на ремонт церкви.

Уполномоченные от верующих передали Андриюшкевичу указанную сумму, однако ключи им все равно не возвратили. По словам церковных активистов, Е.И. Кийков и П.Т. Михайленко из церкви забрали часть свечей и все церковные принадлежности. Когда трое членов церковного совета попытались им воспрепятствовать, то их попросту выгнали из церкви. Отсутствие у общины ключей от здания церкви не позволяло осуществлять ей надзор за церковным имуществом, что привело к его расхищению. Из церкви исчезли ценные и серебряные вещи, была разобрана церковная ограда [151, л. 5].

Все действия городских властей в отношении Элистинской церкви грубо нарушали закон, так как закрыть ее можно было только по решению собрания верующих, а оно проведено не было. Понимая это, власти приступили к подготовке юридической процедуры ее закрытия. В августе 1933 г. во всех бригадах колхоза им. Володарского, где работали многие прихожане Элистинской церкви, прошли собрания, поднявшие вопрос о передаче церкви по склад хранения зерна [152, л. 62]. Одновременно, чтобы ослабить сопротивление верующих, были предприняты усилия по дезорганизации управления религиозным обществом. Правоохранительные органы нашли поводы отдать под суд троих членов церковного совета и еще троих оштрафовать на большие суммы [151, л. 4 об.]. Почти сразу же после своего избрания на должность председателя церковного совета вынужден был уйти с нее С. Игнатенко, покинула совет его помощница О.К. Репкина [120], был арестован и приговорен к принудительным работам диакон и религиозный активист А.К. Кравцов [153]. Власти фактически обезглавили церковный актив и община верующих долго не могла сформировать новый исполнительный орган религиозного общества.

Между тем, 27 марта 1934 г. исполком г. Элисты объявил о сдаче церкви в аренду для религиозных целей и для заключения договора назначил положенный законом 7-дневный срок [154, л. 18]. Так как в установленный срок заявлений в горсовет не по-

ступило, то 29 апреля 1934 г. Президиум Калмыцкого облисполкома постановил передать здание церкви и сторожки в распоряжение Элистинского горсовета, а церковное имущество зачислить в государственный фонд [155, л. 167].

6 апреля и 18 мая 1934 г. прошли организованные городской администрацией собрания колхозников (60 чел.) и общее собрание жителей города (124 чел.), обратившиеся к властям с требованием закрыть церковь, а ее здание передать на культурно-просветительские цели [154, л. 18]. В июне 1934 г. городские власти изъяли из Крестовоздвиженского храма его имущество и сняли колокола. Когда их снимали, собралось много людей, которые просили этого не делать, но представители власти не захотели их слушать и вызвали милиционера [151, л. 5 об.].

Возмущенные верующие обратились в горсовет с протестом против закрытия церкви и снятия колоколов, после чего городская администрация созвала собрание прихожан, на котором последним было предложено принять в аренду церковь, но с условием проведения в ней ремонта стоимостью в 8706 руб. 62 коп. Для верующих такая сумма оказалась неприемлемой, и они отвергли данное предложение [154, л. 18]. Очевидно, собрать такое количество денег прихожане были не в состоянии. Надо учитывать те обстоятельства, что к этому времени почти все наиболее экономически крепкие хозяйства были раскулачены, и церкви некому было оказывать материальную помощь, а также то, что за годы коллективизации материальное положение населения сильно пошатнулось и оно уже не имело более возможности, как прежде, помогать церкви. На материальном благосостоянии населения, кроме того, крайне негативно отразился еще и страшный голод, охвативший страну в 1932–1934 гг.

Несмотря на упорное нежелание местных властей возвращать храм, верующие не собирались сдаваться. Они писали во все вышестоящие инстанции: в горсовет, Калмоблисполком, в Комиссию по вопросам религиозных культов при Президиуме ЦИК СССР, председателю ЦИК СССР М.И. Калинину. 11 июля 1934 г. Ко-

миссия по вопросам религиозных культов при Президиуме ЦИК СССР рекомендовала калмыцкому облисполкому «приостановить снятие колоколов и устранить препятствия к отправлению службы в церкви, разрешить верующим сделать ремонт, устранить произвольное исчисление налога, вменив Горфо строго руководствоваться законом» [151, л. 10].

Эти предложения, однако, областным и городским руководством не были услышаны. Власти были заняты подготовкой общего собрания верующих, поскольку выдвинутые на колхозном и городском собраниях требования о закрытии Элистинской церкви не имели юридической силы, и потому не могли служить основанием для закрытия храма. На это, в частности, обращал внимание в своем письме 22 июня 1934 г. в Элистинский горсовет председатель Калмыцкого облисполкома В.А. Хомутников. Он потребовал от городских властей срочно организовать собрание именно верующих и добиться от них принятия решения о закрытии церкви. Чтобы получить желаемый результат он рекомендовал предварительно провести работу среди верующих и привлечь к этому делу партийцев. «На собрание – поучал он – должен быть выделен сильный, политически грамотный докладчик из областного партактива, который должен сломить всякие сопротивления враждебных нам элементов, причем все это проводить весьма осторожно, без лишних слов, выдержанно и тактично, но дело завершить до конца – закрытие церкви» [154, л. 12 об.]. Несмотря на все усилия, власти так и не сумели добиться от верующих согласия на закрытие их храма, поэтому юридически он считался незакрытым, хотя и не действовал.

В 1935 г. православные верующие г. Элисты учредили новое религиозное общество, состоявшее из 200 чел., и избрали исполнительный орган – Церковный совет, который сразу же начал ходатайствовать о возвращении церкви. Справедливость и законность просьб элистинского религиозного общества признавала Комиссия по вопросам религиозных культов при Президиуме ЦИК СССР. В 1935 г. ответственный секретарь этого органа Агеев

отмечал, что «церковь закрыта под административным нажимом местных «творцов» лишь ради закрытия...» и предлагал областным властям вновь вернуться к этому вопросу [151, л. 2]. Но местные власти продолжали проводить свою линию, заключающуюся в недопущении возобновления ее деятельности. Верующим отказывали под разными предлогами: вначале таковыми выступали малочисленность религиозного общества и распад его руководящих органов, затем к ним добавилось еще и неудовлетворительное техническое состояние здания церкви.

Аргументация властей не выдерживает критики. Накануне своего закрытия Элистинская церковь не имела налоговых задолженностей, в ней регулярно проводились религиозные службы, работал церковный совет, а численность прихожан, по словам руководителей религиозного общества, составляла около 500 человек [156, л. 56 об.], а не 50-60, как утверждали представители власти. Закрывать церковь не было никаких законных оснований, но власти пошли на этот шаг. Председатель горсовета забрал ключи от церкви и тем самым лишил священника и верующих возможности проводить там богослужения, зато потом власти обвинили прихожан в неиспользовании культового здания по назначению. Оставшаяся без присмотра церковь начала разрушаться, а ее имущество разворовываться, что привело к необходимости произвести капитальный ремонт. В итоге составленная техником смета на ремонт оказалась непосильной для верующих.

Похожим способом закрыли церковь в с. Троицком, хотя религиозное общество исправно платило все налоги. Сельсовет вначале запретил службы в храме, а потом обвинил верующих в том, что здание пустует. В марте 1935 г. прихожане пожаловались в Комиссию по вопросам религиозных культов при Президиуме ЦИК СССР на действия администрации с.Троицкого, запретившей ранее проводить службы в храме и намеревавшейся снять колокола, из-за чего им приходилось ездить для отправления религиозных треб в церковь другого населенного пункта, находившегося от их села на расстоянии 60 км. [156, л. 60]. В ито-

ге церковь в 1936 г. передали «под культурно-просветительские нужды» [157, л. 9].

К началу июля 1934 г. в Калмыцкой автономной области действовали 14 православных церквей (9 «тихоновских» и 5 «обновленческих») [27, с. 25], что было на 5 единиц меньше, чем в 1931 г. По темпам закрытия церквей Калмыцкая автономная область, входившая в то время в Сталинградский край, уступала последнему. 4 июля 1934 г. в информационной записке ответственному секретарю Калмыцкого обкома ВКП (б) заместитель начальника Управления политической работы НКВД по Калмоласти Машнин отмечал активизацию деятельности буддийского и православного духовенства в области, обвиняя его в стремлении сплотить вокруг себя церковный актив, в распускании слухов о войне и гибели колхозов и ведении антисоветской агитации. Он упрекал местные власти в плохой постановке антирелигиозной работы в области: «Получается интересное явление: попы благоденствуют, ведут успешно свою работу, церкви работают, а местные власти бездействуют и это явление проходит мимо их внимания» [158, л. 9]. Машнин просил бюро Калмыцкого обкома партии вынести специальное решение об оживлении антирелигиозной работы и довести его в форме предписания до местных властей.

Такие предписания в улусы направлялись, и они подстегивали местные партийные и государственные власти к более решительным действиям, которые становились все более агрессивными и нетерпимыми по отношению к религиозным организациям. Так, в директивном письме «О развертывании антирелигиозной работы и укреплении ячеек Союза воинствующих безбожников в колхозах и совхозах», подготовленном в 1934 г. комитетами Западного улуса ВКП (б) и ВЛКСМ и оргбюро «Совета воинствующих безбожников» для своих ячеек, «русские церкви, калмыцкие хурулы и сектантские гнезда» открыто объявлялись «основными и главными штабами контрреволюционной вредительской деятельности», которые подлежали разоблачению и уничтожению [159, л. 20]. В



письме содержался призыв к созданию во всех колхозах, совхозах, МТС и бригадах ячеек и групп безбожников [159, л. 21].

К началу второй половины 1930-х гг. в Западном улусе были закрыты все культовые сооружения. Последней из христианских церквей была закрыта церковь с. Яшалты (Соленого). Власти признали ее ветхой и, поскольку религиозное общество оказалось не в состоянии сделать ремонт и отказалось его проводить, то ее решили закрыть [160, л. 48].

28 мая 1935 г. Президиум калмыцкого областного исполкома утвердил постановление общего собрания жителей с. Яшалты о закрытии церкви. Западному исполкому было предложено дополнить материал о закрытии церкви актом технического осмотра здания церкви и заявлением группы верующих об отказе от содержания церкви [161, л. 125]. В 1938 г. храм снесли и на его месте приступили к строительству нового клуба.

В 1934 г. власти приступили к подготовке закрытия церкви в с. Приютном Центрального улуса. Между тем, в селе имелась многочисленная община верующих, насчитывавшая около 2000 человек, действовал церковный совет, регулярно проводились службы в храме. Церковь не имела задолженностей по налогам.

В 1932 г. приютненский сельсовет без ведома церковного совета разместил в церковной сторожке избу-читальню, хотя она числилась за религиозным обществом и за нее она уплачивала налоги [156, л. 98]. 3 мая 1934 г. к начальнику Калмыцкого отдела ОГПУ Тимофееву поступило анонимное письмо от неких «мужчин» с. Приютного, в котором говорилось о финансовых злоупотреблениях некоторых членов церковного совета при организации ремонта церкви и предлагалось ее закрыть в связи с неудовлетворительным техническим состоянием церковного здания [162, л. 116]. Анонимное письмо послужило предлогом начать проверку приютненской церкви. Она имела своей целью выявить нарушения в деятельности религиозного общества и засвидетельствовать невозможность осуществлять богослужения в церкви из-за ее неудовлетворительного технического состояния.

Для юридического оформления закрытия церкви исполком Центрального улуса подготовил специальное постановление и направил его в сельсовет с. Приютного. Весть о готовящемся закрытии церкви подвигла церковных активистов на решительные действия. Они написали жалобу в Калмыцкий облисполком, ускорили ремонт церкви и наняли юриста из г. Ростова-на-Дону для защиты интересов общины. В начале июля 1934 г. нанятый приютненцами юрист Роот побывал в с. Приютном и лично убедился в отсутствии оснований к закрытию церкви. Своими соображениями он поделился на встрече в г. Элисте с заведующим особой частью облисполкома Шерманисом. У последнего разговор с юристом вызвал раздражение и он сообщил о нем начальнику Калмыцкого областного отдела ОГПУ, попросив принять соответствующие меры в отношении Роота – «этого прямого агента классового врага, а, возможно, что по своему социальному прошлому и самого настоящего непосредственного классового врага» [162, л. 235].

В конце августа 1934 г. Калмыцкий облисполком поручил Центральному улусполкому через своего уполномоченного обследовать приютненскую церковь на предмет соблюдения религиозным обществом договора с сельсоветом, наличия задолженности по налогам, проверить списки верующих и документы священника. Если условия договора не соблюдались, то его предлагалось расторгнуть, задолженность немедленно погасить, в случае отсутствия у священника разрешения на службу от руководства Сталинградской епархии, обязать его покинуть село в трехдневный срок. Для уточнения списка членов религиозного общества уполномоченному предписывалось совершить обход всех их домов, при этом учитывать только тех, кто присутствовал на момент проверки, ему также было категорически запрещено составлять дополнительные списки верующих [162, л. 249]. Эта проверка не выявила серьезных нарушений в деятельности религиозного общества, но церковь в покое все же не оставили.

Власти нашли, что храму требуется дополнительный ремонт и 17 июня 1935 г. закрыли его. Верующие собрали деньги и сделали

положенный ремонт здания, уплатили полностью госстраховку, которая с 1931 по 1936 г. выросла в 2,5 раза, по требованию властей сняли колокола, но возобновить деятельность церкви им все равно не разрешили [156, л. 98].

С началом нового витка гонений на церковь заметно усилилось давление со стороны государства на духовенство. В конце 1920-х гг. служители культов, причем даже бывшие, и члены их семей были лишены права на пенсии и пособия по безработице, сильно ограничены в возможности получить землю для ведения хозяйства, для детей клириков была введена плата за обучение, в 1930–1931 гг. увеличено налоговое обложение церковнослужителей. У служителей культа не уплативших налогов имущество конфисковалось, а сами они выселялись в другие районы СССР.

Власти старались взять полностью под свой контроль процесс назначения священников в православные приходы области. В обстановке частой сменяемости священников верующие Калмыки нередко вынуждены были сами подыскивать их в соседних регионах. Эту практику власти стремились пресечь. В 1933 г. Калмыцким облисполкомом, например, обязал администрацию Центрального улуса проверить документы у православных священников улуса и впредь не допускать в приходы духовенство из Северо-Кавказского края. Мотивировалось это распоряжение «рядом политических соображений», которые, правда, в документе не разъяснялись. Религиозные общества теперь были вправе приглашать священников только из Нижне-Волжского края и по направлению их церковных властей [163, л. 81]. В ходе проверки было установлено, что в Центральном улусе не имеет документов о направлении служить священник с. Приютного П.В. Польский. Его обязали представить их в течение 10 дней, запретив на этот срок проводить богослужения в церкви [163, л. 78].

Нагнетаемая руководством страны в отношении духовенства атмосфера враждебности и непримиримости развязывала местным властям руки для травли служителей культа, конечной целью которой зачастую являлось их удаление из населенного пункта. В

феврале 1934 г. в Сталинградский крайисполком поступила жалоба от церковного совета с. Караванного, где подробно описывались издевательства властей над священником Ботовым. Его вызывали в сельсовет и говорили, что необходимо явиться в ОГПУ или исполком, находящихся в 30 км. от с. Караванного в п. Долбан. Священник шел туда пешком, но всяких раз оказывалось, что это обман и его никто не вызывал. Через некоторое время этот номер повторялся и немолодому человеку приходилось вновь, на потеху сельской администрации, проделывать этот путь. Церковный совет храма с. Караванного не раз пытался защитить своего священника от издевательств местных властей, обращаясь за помощью в сельсовет, улусную прокуратуру и улусный исполком, но в ответ получал только угрозы [164, л. 49].

В мае 1934 г. в караванской церкви неизвестными лицами были взломаны решетки и совершена кража, после чего председатель сельсовета Белашов и уполномоченный НКВД потребовали от Ботова покинуть с. Караванное в течение двух часов. Вместо него приехал новый священник, но пробыл он в селе только сутки, так как сельсовет отказался его регистрировать и, «угрожая большим налогом», вынудил покинуть с. Караванное [164, л. 48 об.]. Верующие также жаловались на то, что сельсовет запрещает им проводить собрания религиозного общества, переписывать их членов, заявляя, что «это ни к чему» и «церковь все равно закроют» [164, л. 49 об.].

В конце 1920-х – начале 1930-х гг. в СССР осуществлялись, так называемые «чистки» членов партии, комсомола и работников советских и государственных учреждений. Исключались из партии и увольнялись с работы люди, скомпрометировавшие себя своим поведением, недобросовестным отношением к выполнению своих должностных обязанностей, очень часто под чистки попадали в силу своего социального происхождения, в том числе бывшие служители религиозного культа и их дети. В Калмыцкой автономной области, например, среди 345 уволенных работников в ходе

весенней чистки 1929 г., 9 человек являлись бывшими священниками или членами их семей [165].

В условиях гонений на религию верующим, работающим на руководящих должностях, в системе народного образования и некоторых других сферах приходилось скрывать свою религиозность от окружающих. В 1930-х гг. в органах народного образования оставались еще отдельные учителя, пытавшиеся воспитывать детей в духе уважения к религии. В 1933 г. в с. Приютном из 500 учеников 200 посещали церковь. Преподававший в школе этого села учитель Шульгин старался по мере возможности оградить детей от атеистической и коммунистической пропаганды: он запрещал петь революционные песни, когда ему поручили выступить в школе с докладом, разоблачающим религиозный праздник «Рождество», он его построил так, что доклад получился, наоборот, пророждественским [166, л. 112]. До властей также дошла информация, что в 1933 г. учитель с. Садового Генерозов внушал детям необходимость посещения церкви [166, л. 113].

В конце 1920-х гг. в стране в связи с развернувшейся индустриализацией экономики государство организовало компанию по изъятию колоколов из храмов с целью их последующей переплавки в металл. Для православной церкви колокола являлись неотъемлемыми атрибутами богослужения и самого здания церкви, поэтому верующие воспринимали снятие колоколов болезненно и оказывали этому сопротивление. Во второй половине 1920-х гг. власти ввели разрешительный порядок применения колокольного звона и ограничили его использование большими религиозными праздниками, а также запретили перезвон колоколов (одновременный звон нескольких колоколов). С 1929 г. колокола начали снимать с церквей, после чего в Постоянную комиссию хлынул поток жалоб от верующих.

Жалобы на действия местных властей поступали и из Калмыцкой автономной области. Колокола снимали не только с закрытых, но и с действующих церквей, что вызывало решительный протест со стороны верующих. В с. Тундутово колокол сняли во время ре-

монта церкви и затем спрятали его от верующих. Когда верующие пришли его забирать, то его не оказалось на месте – он бесследно исчез. Вместо него религиозному обществу пришлось устанавливать на колокольне вагонный буфер [27, с. 26]. Из храмов с. Улан-Эрге, Яндыков, Приютного, г. Элисты колокола изъяли еще до их юридического оформления закрытия.

1 февраля 1932 г. Комиссия по вопросам культа при Калмыцком облисполкоме получила директивное письмо из Постоянной комиссии по вопросам культа при Президиуме ВЦИК, где говорилось о том, что действия местных властей по изъятию колоколов из незакрытых храмов «являются незаконными и должны быть исправлены в сторону недопущения их в дальнейшем» [167, л. 12]. Но на практике это указание часто не исполнялось.

В 1934 г. Президиум Калмыцкго облисполкома на основании распоряжения правительства РСФСР постановил провести учет и изъятие изделий из цветного металла, находящихся в пользовании религиозных обществ. Согласно приемно-сдаточной ведомости от 8 июля 1934 г., Калмыцкий областной финансовый отдел сдал Сталинградской конторе 2 т 200 кг металлического лома и лома колокольной бронзы 2-го сорта, 46 кг. лома красной меди 1-го сорта и 255 кг. лома латуни 3-го сорта [27, с. 27]. 15 июня 1935 г. Президиум Сталинградского краевого исполнительного комитета принял постановление «О дополнительном плане заготовке колокольной бронзы в 1935 году», по которому Сталинградский край обязан был сдать дополнительно 32 т. колокольной бронзы, а Калмыцкая автономная область 18 т. [168, л. 22]. Председателям улусных исполкомов поручили обеспечить снятие колоколов и их вывоз к близлежащим железнодорожным станциям и водным пристаням [27, с. 27–28].

К началу 1936 г. в Калмыцкой АССР функционировали 11 православных церквей, а, между тем, приближался 1937 г. – завершающий год второй пятилетки, объявленной партией пятилеткой коренного переустройства общества и построения основ социализма. В ходе этой пятилетки планировалось ликвидировать

остатки эксплуататорских элементов, к которым партия относала также и духовенство.

Руководство Калмыцкой АССР не удовлетворяли темпы закрытия церквей и хурулов и преодолеть отставание на религиозном фронте в условиях неэффективности антирелигиозной пропаганды тогда можно было только применив административные и репрессивные рычаги в отношении духовенства и церковного актива. Только таким способом можно было форсировать процесс ликвидации остатков организованных церковных структур православной и буддийской конфессий. Это собственно и произошло: в течение двух лет (1936–1937 гг.) были закрыты все 11 православных церквей и все хурулы.

31 января 1936 г. Калмыцкий обком ВКП (б) разослал улусным комитетам партии письма, призывавшие развернуть массовую антирелигиозную работу и на ее основе добиться закрытия церквей и хурулов. Предлагалось организовать во всех избах-читальнях, клубах, бригадах регулярные атеистические лекции, беседы, усилить антирелигиозное воспитание в школе. Местным властям поручалось: «Подымать инициативу колхозников по созыву собраний по сельсоветам для вынесения постановлений о закрытии церквей, хурулов и использовании этих помещений под общественно-культурные нужды населения» [169, л. 1 об.].

Однако никаких сдвигов в антирелигиозной работе не произошло: 22 марта 1936 г. бюро Калмобкома ВКП (б) констатировало, что улусные партийные организации не выполнили его указаний, что привело к «фактам контрреволюционной деятельности гелюнгов и попов» [170, л. 82].

Фактов, правда, было приведено на заседании бюро всего два, но их посчитали достаточными для того, чтобы вынести специальное постановление по усилению антирелигиозной пропаганды. Поскольку в предшествующие годы не удалось создать широкой и боеспособной сети борцов с религией, то постановление инициировало в очередной раз создание нового оргбюро «Союза воинствующих безбожников», которое должно было наметить

конкретные практические мероприятия по усилению антирелигиозной пропаганды. Среди них такие, как создание ячеек безбожников СВБ, распространение атеистической литературы, проведение «систематических лекций, докладов и бесед, особенно среди женщин», более широкое освещение на страницах местных газет состояния антирелигиозной пропаганды [170, л. 83].

Нажим партийных властей на местные органы управления заставила их ускорить процесс закрытия церквей административными мерами. В 1936 г. были закрыты церкви в с. Оленичевом, Караванном, Басах, Плодовитом, Кегульте, Вознесенке. Их закрыли под разными предлогами, с нарушением законодательства о культах и вопреки желаниям верующих. Закрытие храмов с Караванного и Басах было мотивировано отсутствием священников, в с. Плодовитом местные власти просто захватили церковь, сбив замки и затем сняв колокол [171, л. 81]. Церковный совет храма с. Плодовитого обращался с жалобами к прокурору КАССР, в республиканскую Комиссию по вопросам религиозных культов, но вернуть церковь так и не смог.

Начало 1937 г. породило определенные надежды у верующих. Они были связаны с принятием 5 декабря 1936 г. Чрезвычайным VIII-м Всесоюзным съездом Советов СССР новой Конституции, которая предоставила священнослужителям равные права со всеми другими гражданами, включая и право голоса. Этот шаг многие клирики и рядовые верующие расценили как изменение в лучшую для них сторону религиозной политики государства. В некоторых городских и сельских церквях страны даже прошли предварительные неофициальные тайные голосования, на которых верующие выдвинули кандидатами в депутаты на предстоящие выборы в Верховный Совет СССР священников и диаконов.

Затебившиеся у верующих надежды на изменение религиозной политики, однако, почти сразу же были погашены последовавшими официальными разъяснениями. Государство дало всем понять, что религия по-прежнему рассматривается им реакционной силой и, что религиозные общества являются частными, а не



общественными организациями и, следовательно, не имеют права принимать участия в общественной и политической жизни страны, а духовенство, разумеется, избираться в Верховный Совет и в другие представительные органы власти [15, с. 176].

После принятия Конституции 5 декабря 1936 г. в Калмыцкой АССР участились случаи ходатайств со стороны верующих об открытии церквей и хурулов. В связи с этим улусным исполнительным комитетам и улусным комитетам ВКП(б) 8 января 1937 г. были разосланы секретные письма за подписями председателя ЦИК КАСР В.А. Хомутникова и секретаря Калмыцкого обкома партии И.Н. Карпова с указаниями действий властей на местах. В них говорилось: «Враги используют новую Конституцию и доклад Сталина на VIII Чрезвычайном съезде ВКП(б). Их обсуждение на местах проходит слабо. Отдельные лица разжигают религиозные чувства и собирают подписи об открытии церквей, тем самым стремясь восстановить религию, используя Конституцию» [172, л. 2]. Руководители республики требовали от местных властей организовать подробное обсуждение Конституции и доклада Сталина, учредить в каждом улусе СВБ, а в колхозах и совхозах открыть уголки безбожников.

В 1937 г. в Калмыцкой АССР были закрыты последние 5 православных храмов в с. Яндыки, Промысловке, Михайловском, Тундутовом, п. Лагани, а их настоятели подверглись арестам по политическим мотивам, и затем большинство из них были приговорены к высшей мере наказания или посажены в лагеря. 3 декабря 1937 г. был расстрелян священник с. Михайловки П. Волосков, 8 декабря того же года настоятель храма с. Промысловки Н. Лячин, а священник с. Яндыки приговорен к 10-ти годам лишения свободы [173].

28 ноября 1937 г. по обвинению в контрреволюционной деятельности был арестован священник церкви п. Лагани А.П. Тимофеев. Он являлся выпускником Астраханской духовной семинарии, после окончания которой, с 1892 по 1937 г. поочередно возглавлял приходы сел Оленичева, Сергеевки и п. Лагани. Священник отно-

сился к числу противников советской власти, причем своего негативного отношения к ней он особо не скрывал. За свои убеждения он в 1930 г. арестовывался, а в 1934 г. был осужден [174, л. 7]. Отсидев положенный срок Тимофеев возвратился в Лагань, но уже в конце 1937 г. вновь был арестован Управлением государственной безопасности (далее – УГБ) НКВД по Калмыцкой АССР.

Его обвинили в том, что он призывал верующих не ходить на собрания в религиозные праздники и критиковал колхозы, коммунистов называл врагами религии и в своих проповедях предвещал гибель советской власти за ее безбожие. По утверждению УГБ НКВД, Тимофеев своей агитацией по существу сорвал уплату сельскохозяйственного налога колхозниками и подписную кампанию государственного займа [174, л. 10 об.].

Лаганский священник также оказался замечен в попытке нелегально сформировать религиозные десятки и тройки для ведения религиозной работы. Сам Тимофеев в своей религиозной деятельности не ограничивался Лаганью и проводил богослужения в прилегающих к ней рыбацких поселках, в частности, в п. Актрык, где после одной из служб советовал верующим выставлять свои кандидатуры на выборах в Верховный Совет СССР [174, л. 13 об.]. Для НКВД собранных улик оказалось достаточно, чтобы выдвинуть против священника обвинение в контрреволюционной деятельности и привлечь к аресту. 7 декабря 1937 г. «тройка» УГБ НКВД по Калмыцкой АССР приговорила А.П. Тимофеева к расстрелу с конфискацией имущества [174, л. 19]. После смерти у него осталась жена и семеро детей.

Декабрь 1937 г. стал роковым и для священников Сарпинского улуса К.В. Генерозова, И.Ф. Хохлова, В.Л. Назарова. Все они были бывшими настоятелями храмов в с. Садовом (К.В. Генерозов) и Уманцеве (И.Ф. Хохлов и В.Л. Назаров), хорошо знали друг друга и постоянно общались между собой. Их дружеские отношения ОГПУ использовало в качестве доказательства якобы существования созданной ими контрреволюционной группы. За священниками в течение нескольких лет вели слежку и скрупу-

лезно собирали на них компрометирующий материал. Когда его накопилось достаточно, священников арестовали. Против них выдвинули стандартные для тех лет обвинения в дискредитации мероприятий органов советской власти, в антиколхозной агитации, в распространении пораженческих слухов, и, наконец, в симпатиях к троцкистам. Назарову помимо этого еще припомнили факт приглашения им в октябре 1933 г. в с. Уманцево опального епископа Сталинградского и Астраханского Серафима. Епископ пробыл в селе три дня и провел ряд встреч с местными верующими, на которых обсуждался вопрос сохранения храма [142, л. 4].

Священникам поставили в вину также то, что они 12 декабря 1937 г., в день выборов в Верховный Совет Союза СССР, открыли церковь и призывали избирателей вычеркивать из бюллетеней кандидатов в депутаты [174, л. 57]. 28 декабря К.В. Генерозов, В.Л. Назаров и И.Ф. Хохлов «тройкой» УГБ НКВД по Калмыцкой АССР были осуждены каждый на 8 лет концлагерей [174, л. 56].

В декабре 1937 г. был репрессирован священник с. Улан-Эрге Н.Н. Алексеев, возглавлявший приход с 1920 г. Он разделял идеи «обновленчества», но в то же время критиковал власти за раскулачивание и закрытие церквей. В своих беседах с прихожанами он осуждал действия властей и призывал паству крепко стоять за веру и помогать семьям раскулаченных. ОГПУ установила за священником наблюдение и приступила к сбору компрометирующего материала, завербовав для этого одного из прихожан церкви. Через некоторое время от агента поступила информация, что Алексеев намерен, после завершения переписи населения СССР в 1937 г., созвать собрание и избрать церковный совет, чтобы добиваться открытия церкви и возобновления деятельности религиозной общины [175, л. 9].

Это известие насторожило чекистов, но в то же время его было явно недостаточно для привлечения священника к судебной ответственности, так как само по себе намерение восстановить религиозную жизнь в ее организационной форме в принципе ничего противозаконного не содержало.

Куда более весомой для них оказалась агентурная информация о внезапно открывшихся симпатиях Алексеева к Л.Д. Троцкому. Со слов тайного осведомителя, священник в беседах с местными жителями утверждал о неизбежности подготавливавшейся эмигрантами и Троцким войны против СССР и, что если бы Троцкий находился у власти, он не допустил бы повторных раскулачиваний и гонений на религию. По мнению Алексеева, из оставшихся в СССР советских руководителей религию защищал только бывший заведующий Агитационно-пропагандистским отделом Нижне-Волжского краевого комитета ВКП(б) Г.И. Бройдо. У священника даже имелась фотография Бройдо, которую он показывал улан-эргинцам [175, л. 8].

Уважение к Бройдо у Алексеева возникло, скорее всего, под впечатлением личной с ним встречи в период его поездки по Калмыцкой автономной области в 1930 г. Бройдо тогда побывал в с. Улан-Эрге, где встретился с церковным активом и с Алексеевым, признав справедливость просьб верующих вернуть церковь.

На фоне проходившей в 1937 г. кампании против троцкистов, симпатии Алексеева к Троцкому, безусловно, не могли пройти для него без последствий. Священника арестовали 23 декабря 1937 г. и, обвинив в «систематической контрреволюционной агитации пораженческого характера», решением «тройки» УГБ НКВД по Калмыцкой АССР приговорили к расстрелу с конфискацией имущества. Приговор привели в исполнение в 2 часа ночи 31 декабря 1937 г. [175, л. 18].

Арест священников уже закрытых храмов в с. Садовом, Уманцево и Улан-Эрге власти, видимо, рассматривали как профилактическую меру, призванную запугать верующих и не допустить их организации. Власти опасались, что священники, имея авторитет и влияние на свою паству, смогут возглавить верующих в их борьбе за открытие церквей.

Попытки возратить храмы действительно имели место в отдельных населенных пунктах Калмыцкой АССР. В с. Тундутово на данной почве произошли волнения верующих. В конце декабря

1937 г. Тундутовская церковь оставалась единственной действующей православной церковью на территории КАССР. Свой главный удар по ней власти решили нанести с помощью ее священника С.Е. Котова, с которым была проведена соответствующая подготовительная работа.

В конце декабря 1937 г. Котов объявил о сложении с себя священнического сана, после чего сельсовет запретил проводить в церкви службы. 8 января 1938 г. тундутовский советский и партийный актив на общем собрании граждан села поставил вопрос о закрытии церкви, однако большинство присутствующих с этим не согласилось. Страсти особенно накалились с выходом на трибуну бывшего настоятеля храма Котова. Когда он предложил закрыть храм, то собрание буквально взорвалось, и, не дав ему договорить до конца, потребовало от него покинуть помещение под возгласы: «Долой с трибуны!», «Убить предателя!» [176, л. 151 об.].

Несмотря на отсутствие поддержки со стороны большинства жителей с. Тундутова в деле закрытия церкви, сельсовет так и не возвратил ее верующим. После этого церковный совет направил в г. Сталинград к епископу Георгию своего председателя М.Г. Леденева, уполномочив его вести переговоры о присылке им нового священника. В частной беседе Леденев заверил епископа, что церковный совет и верующие приложат максимум усилий для возобновления деятельности церкви, и, что в селе есть люди, готовые взяться за это дело серьезно. Георгий поверил Леденеву и назначил в с. Тундутово опытного священника А.Ф. Прозорова [176, л. 44].

Священник прибыл на место в феврале 1938 г. и сразу же близко сошелся с церковными активистами. Верующие писали в разные государственные инстанции, надеясь, что власти пойдут им навстречу и разрешат возобновить службы в церкви. Иногда некоторые из них собирались на квартирах у Прозорова, Леденева и Васильева, где рассуждали о несправедливом отношении советской власти к религии, критиковали коллективизацию и другие мероприятия партии. В сущности этим и ограничивались все действия верующих.

Через полгода стало окончательно ясно, что власть не намерена ни на каких условиях открывать церковь и поэтому необходимы более энергичные со стороны верующих действия. В головах некоторых членов церковного совета созрела мысль устроить своеобразную демонстрацию с целью оказания нажима на власти. Незадолго до этого подобный метод борьбы принес успех верующим соседнего с. Цаца и, надо полагать, тундутовцы, окрыленные их победой, надеялись его повторить у себя дома.

5 июня 1938 г. член церковного совета А.И. Курдюбов попросил А.И. Захарову и А. Сергееву собрать на следующий день женщин, чтобы затем всем вместе отправиться в сельсовет и потребовать открытия церкви. Примерно в два часа дня 6 июня группа верующих в количестве около 50 человек, в основном женщины, двинулись от церкви к сельсовету. Там они потребовали от председателя сельсовета Черницына немедленно разрешить священнику возобновить церковную службу в храме, при этом некоторые женщины, как говорится в материалах следствия, угрожающе кричали: «открывайте церковь, иначе мы вам сельсоветчикам, не дадим работать» [176, л. 178]. Администрация с большим трудом успокоила верующих, сумев сдержать их натиск, так и не открыв церкви.

Сразу же после описываемых событий началось следствие над участниками выступления: допросам были подвергнуты его активные участники А.А. Сергеева, А.И. Захарова, А.В. Толмачева, Р.М. Золочевская, Н.И. Бурцева, Ф.Г. Ефентьева, А.И. Курдюбов и другие. Уже в ходе расследования были арестованы и помещены в изолятор г. Элисты священник А.Ф. Прозоров, председатель церковного совета М.Г. Леденев, православные активисты А.А. Жучкин, А.И. Курдюбов, Т.И. Васильев, А.И. Бутенко, Д.К. Чунихин, А.А. Сергеева. Всем им ставилось в вину создание и участие в церковной контрреволюционной организации, деятельность по открытию церкви и антисоветская агитация.

Обращает на себя внимание тот факт, что большинство из арестованных лиц, хотя и поддержали выступление верующих, но

сами в нем непосредственного участия не принимали. Не существовало в селе и церковной контрреволюционной организации, а были только недовольные церковной и колхозной политикой советской власти люди, собиравшиеся время от времени вместе, чтобы излить за разговорами свою горечь. Никаких активных действий, направленных против советской власти, они тоже не предпринимали, да и не могли предпринять в силу своего весьма почтенного возраста: в момент ареста почти всем обвиняемым было за 60-70 лет. Другое дело, что для властей они были опасны, прежде всего, своим стремлением сохранить церковь, хотя, если разобраться, то даже по тогдашним советским законам в их действиях не содержалось состава преступления. Не вызывает сомнений тот факт, что дело было полностью сфабриковано органами ОГПУ.

Тундутовских стариков наказали в назидание другим, чтобы никому более не пришлось в голову защищать церковь и оспаривать пусть даже и незаконные действия властей. Приговоры им вынесли достаточно суровые: Прозоров и Леденев получили по 8 лет лагерей, Васильев, Чунихин, Жучкин по 5 лет лагерей, Сергеева, Бутенко, Курдюбов по 5 лет ссылки в Казахстан [176, л. 185]. В 1989 г. все они были реабилитированы государством как жертвы политических репрессий.

Во второй половине 1930-х гг. упорную борьбу за открытие церкви продолжали вести православные г. Элисты. Новый состав церковного совета никак не мог добиться возвращения церковного здания, которое постепенно разрушалось. Пока религиозное общество воссоздавалось, в церкви не было сторожа и без надзора ее имущество постепенно разворовывалось: исчезли деревянная ограда, цинковые стоки, в результате чего вода во время дождей стала стекать по стенам и на них появились опрелости. В храме были выбиты окна и при снятии колоколов повреждена крыша [156, л. 56 об.]. В 1935 г. в помещении церкви вдобавок ко всему разместили склад муки.

Верующие неоднократно обращались в горсовет и Президиум ЦИК КАССР с просьбой вернуть церковь и затем произвести

ремонт, а также разрешить им вызвать священника для проведения служб. Власти же обещали передать им церковь только после сбора ими 8706 рублей 62 коп. для осуществления ремонта [154, л. 58]. Верующие с этим не соглашались, поскольку опасались, что затратив такие большие деньги на ремонт, они все равно не получат церкви. Они не доверяли властям, которые их не раз обманывали.

В 1937 г. Элистинская православная община была относительно малочисленной (67 человек), но активной. Ее представители ходили по домам и собирали деньги на ремонт храма, постоянно обращались в горсовет, добиваясь открытия церкви, чем вызывали недовольство у властей. В городском комитете ВКП(б) не верили, что верующим церковь необходима только для отправления религиозных обрядов и подозревали, что они организовали общину «не столько для целей отправления религиозных обрядов, сколько для религиозной агитации среди населения» [177, л. 5]. Соответственно был сделан вывод о необходимости усиления антирелигиозной пропаганды.

31 января 1937 г. бюро Элистинского горкома ВКП (б) постановило обязать все первичные партийные организации создать ячейки «воинствующих безбожников» и помочь им наладить атеистическую пропаганду, организовать при горкоме партии оргбюро СВБ и коллектив агитаторов из 10 – 15 человек, провести 10-дневные семинары для председателей ячеек и ряд бесед и лекций на предприятиях, в колхозах и бригадах города, а также несколько лекций и инструктивных докладов для партактива и комсомольцев, учредить на предприятиях уголки и библиотечки, развернуть массовую работу среди населения по подписке его на антирелигиозные газеты и журналы. Оргбюро СВБ поручалось составить план работы [177, л. 6].

Спустя полтора года, 23 июля 1938 г. религиозный вопрос вновь был вынесен на заседание бюро горкома ВКП (б). По итогам его обсуждения было принято новое постановление, в котором говорилось: «Бюро Горкома констатирует, что антирелигиозная



пропаганда по городу Элисте, проводится крайне неудовлетворительно» [177, л. 89]. Ячейки безбожников учреждены не были, план работ Оргбюро СВБ не составлен, антирелигиозная работа проводилась не систематически, а только в период религиозных праздников. Постановление поручило оргбюро СВБ составить календарный план антирелигиозной работы и до 15 августа 1938 г. образовать 9 ячеек безбожников в городских предприятиях, учреждениях, в колхозе им. Володарского и в Пригородном хозяйстве. Руководителям партячеек предлагалось включить в свои планы лекции, доклады и беседы на антирелигиозные темы и помочь в организации ячеек СВБ. Членов оргбюро СВБ Михайловского, Гахаева и Шургинова строго предупредили, что они несут персональную ответственность за состояние антирелигиозной работы и, что «если в ближайшие один-два месяца не будет улучшена работа Оргбюро, то в отношении их будут приняты меры партийного взыскания» [177, л. 89].

Православному обществу г. Элисты не удалось добиться возвращения своей церкви, которую горсовет своим постановлением от 13 апреля 1939 г. передал под «культурные нужды», а затем пустил под снос, использовав ее материалы для постройки в 1940 г. летнего театра в г. Элисте [27, с. 20]. Не была удовлетворена и просьба верующих о предоставлении им для религиозных служб здания бывшей церковно-приходской школы. В 1937 г. местные власти ответили отказом также элистинским баптистам (50 чел.) на их ходатайство о выделении им помещения для устройства молитвенного дома [154, л. 60].

Печальная участь постигла и другие христианские культовые сооружения: значительная часть, представляющего материальную ценность, имущества была разворована, а остальное пылилось на складах, большинство изъятых зданий пустовали, постепенно приходя в ветхость, или были разрушены. В 1934 г. сотрудники НКВД проверили наличие конфискованных у хурулов и церквей предметов из золота, серебра и меди, хранившихся в Областном финансовом отделе, и обнаружили пропажу части из них. Выяснилось, что

церковные ценности хранились без надлежащего учета и надзора [158, л. 100].

Некоторое представление о судьбе закрытых храмов дают информационные сводки из улусов о состоянии и использовании зданий культовых сооружений, составленные в сентябре 1938 г. по запросу Верховного Совета КАССР. Согласно им, из 16-ти упомянутых в сводках зданий православных церквей, 10 пустовали, в двух размещались школы и еще в двух клубы, в одном находилась типография, а одна церковь была разрушена. Половина храмов не имели должного юридического оформления их закрытия [121, л. 63, 67, 70, 72, 76, 77]. В сводках не упоминаются 6 церквей, но судьбу половины из них автору удалось установить по другим документам. В 1938 г. уже не существовало церкви в с. Яшкуле, поскольку к этому времени она была снесена, здание храма с. Троицкого использовалось под клуб, а с. Вознесенки под склад зерна.

В 1938 г. на территории Калмыцкой АССР не действовали ни одна христианская церковь, ни один молитвенный дом, что свидетельствовало о том, что в Калмыкии завершился процесс закрытия всех христианских церквей. Власть лишила христиан возможности открыто и в организационных формах осуществлять религиозную деятельность, но не одержала победу над религией. Свидетельством тому являются итоги проведенной в 1937 г. в СССР переписи населения, согласно которым 67,9 % грамотных жителей страны от 16 лет и старше и 79,2 % неграмотных отнесли себя к православному вероисповеданию.

Результаты переписи населения 1937 г. показали, что религиозный фактор продолжает играть большую роль в жизни огромного количества граждан СССР, поэтому борьба с религией не прекратилась. В Калмыкии, так как религиозные организации всех конфессий к 1938 г. прекратили существование, а духовенство, как социальная группа, было ликвидировано, борьба против религии перешла исключительно в русло атеистической пропаганды и агитации. Религиозная жизнь верующих полностью переместилась на бытовой уровень, где контролировать ее властям было крайне сложно.

В п. Левый Остров Приютненского улуса, основанном в начале 1930-х гг. кулаками и единоличниками с. Дивного, Малой Джалги и Дербетовского, жители накануне воскресенья всегда убирались в своих домах, а в воскресенье зажигали лампы. Они собирались группами на квартирах, где устраивали чтения на церковнославянском языке Евангелия и других религиозных книг, их дети носили крестики и отказывались вступать в пионерскую и комсомольскую организацию, своих детей они крестили в церкви с. Петровского (ныне г. Светлоград Ставропольского края), в ней же проходили венчания [178, л. 76].

Религиозные обряды соблюдались и во многих семьях колхозников, рабочих и служащих, но делалось это скрытно, чтобы не привлекать внимания со стороны властей и партийцев.

Республиканские власти не удовлетворяло состояние антирелигиозной пропаганды и агитации. К началу 1940-х гг. в Калмыкии так и не удалось создать широкую сеть организаций безбожников, воспитать кадры пропагандистов и повысить эффективность антирелигиозной пропаганды. Для успешного ведения антирелигиозной пропаганды явно не хватало ни кадрового ресурса, ни желающих участвовать в этом деле. Среди руководителей партийных и государственных организаций, рядовых коммунистов имела место также недооценка важности для партии антирелигиозной работы. Зачастую участвовать в антирелигиозной работе соглашались, подчиняясь партийной дисциплине, но, отнюдь, не по зову сердца.

Партийные органы предпринимали определенные шаги в организационном и кадровом направлениях, чтобы придать эффективность антирелигиозной работе. В 1939 г. обкомом партии были проведены 15-дневные курсы антирелигиозных кадров, в которых участвовали 30 человек, предполагалось организовать постоянно действующий семинар антирелигиозников [179, л. 9]. В конце 1939 г. прошла конференция, на которой был создан республиканский СВБ, вскоре были учреждены его отделения в улусах. За первые полгода своего существования члены СВБ прочитали 80

лекций на атеистические темы, и этим, собственно, его деятельность и ограничилась [180].

В 1940 г. СВБ тоже себя ничем особенным не проявил. Лекции и беседы проводились редко, качество докладов оставляло желать лучшего, актив не сложился, более того, распался президиум совета СВБ и его отделения в Троицком, Сарпинском и Западном улусах. В течение года в республиканском СВБ не состоялось ни одного заседания и не было подготовлено плана антирелигиозной работы [181].

Не лучше складывалась ситуация с антирелигиозной работой в г. Элисте. 26 ноября 1939 г. бюро Элистинского горкома ВКП (б) констатировало: «В результате явной бездеятельности председателя горсовета СВБ, городская безбожная организация очутилась в состоянии полного развала – низовые ячейки СВБ распались, горсовет безбожников по вине т. Виноградова самоликвидировался и за последнее время прекратил свое существование» [182, л. 104].

Бюро поручило отделу пропаганды ГК ВКП (б) в 10-ти дневный срок созвать пленум городского совета СВБ, на котором рассмотреть вопросы о задачах элистинского СВБ и выборах его нового состава бюро, и, кроме того, в течение 20 дней восстановить работу первичных ячеек безбожников и составить план религиозной работы среди населения г. Элисты [181, л. 105].

На рубеже 1930–1940-х гг. властям, несмотря на все усилия, наладить систему эффективной антирелигиозной пропаганды в Калмыкии, не удалось. 22 июня 1941 г. началась Великая Отечественная война, в условиях военного времени антирелигиозная пропаганда была почти свернута, а СВБ распущен.

### 3. РЕЛИГИОЗНАЯ ПОЛИТИКА В ОТНОШЕНИИ ХРИСТИАН КАЛМЫКИИ В ВОЕННЫЙ И ПОСЛЕВОЕННЫЙ ПЕРИОДЫ (1941–1956 гг.)

#### 3.1. Возрождение организационных структур христиан Калмыкии в годы Великой Отечественной войны (1941–1945 гг.)

Великая Отечественная война вызвала оживление религиозных настроений у верующей части населения Советского Союза и, прежде всего, у христиан. Потери родных и близких людей, тяготы военного времени обострили религиозные чувства верующих и способствовали возвращению в лоно Русской православной церкви немало тех советских людей, которые покинули ее под влиянием мощной атеистической пропаганды и агитации.

В Калмыцкой АССР к началу Великой Отечественной войны не функционировало ни одного христианского общества или группы и не имелось ни одного зарегистрированного служителя культа, поэтому религиозная жизнь верующих протекала в неорганизованных формах и в основном на бытовом уровне.

Начавшаяся война не затронула основ религиозной политики советского государства, но некоторые перемены в ней все-таки наметились. Так, почти прекратилась атеистическая пропаганда и открытые нападки на религию, травля и репрессии против служителей культа и верующих. Агрессия мощного внешнего врага потребовала максимальной консолидации всех слоев советского общества, в том числе дискриминируемых и преследуемых, и власти, чтобы окончательно не оттолкнуть от себя в верующих, вынуждены были несколько смягчить свое отношение к ним.

В первые месяцы войны на территории Калмыкии появились листовки религиозного содержания: их обнаружили в Яшалтинском, Яндыковском улусах и в хуторе Карантин Приютненского улуса. В листовках, изъятых одной партийной активисткой у жительниц Яшалтинского улуса Иваненко Сахно, Ридной, содержались призывы молиться Богу и Христу, чтобы они избавили народ

от войны. Завершались они словами: «Прочти, перепиши, передай другому» [183, л. 41].

С первых дней войны РПЦ заняла патриотическую позицию, призвав верующих подняться на борьбу врагом и приступив к оказанию посильной материальной помощи фронту. Вместе с тем православные ожидали от властей определенных послаблений в том жестком курсе, который те проводили в отношении РПЦ в последнее передвоенное десятилетие. Самым актуальным вопросом церковной жизни было восстановление церковных институтов, ликвидированных государством в ходе массовой антирелигиозной кампании в конце 1920-х–1930-х гг. В Калмыкии данная проблема была особенно актуальной, поскольку, как уже отмечалось, к началу 1940-х гг. в республике не осталось ни одной православной религиозной структуры. Возобновление легальных форм религиозной жизни для православного населения Калмыкии являлось одновременно вопросом сохранения на ее территории очагов православной веры, без которых у нее практически не было шансов на будущее развитие в республике.

Восстановление деятельности православных организаций в Калмыкии началось после занятия немецкими войсками части ее территории. В отличие от коммунистов немцы проводили более гибкую религиозную политику. Для завоевания симпатий верующих и привлечения их на свою сторону, они разрешили им свободное отправление религиозных культов. Однако это не означало, что фашистское руководство искренне стремилось к поддержке РПЦ. Содержание германской религиозной политики на оккупированных территории в общих чертах сводилась к тому, чтобы с одной стороны использовать ее потенциал в пропагандистских целях для победы над СССР, но с другой – не допустить ее действительного возрождения, представлявшего, по мнению нацистских кругов, в глубинных основах реальную угрозу для установления нового мирового порядка. Перед германскими оккупационными властями была поставлена задача не препятствовать возрождению деятельности РПЦ, но в то же время и не инициировать ее. До-

статочно четко эта линия прослеживается в приказе ОКВ за подписью Кейтеля от 6 августа 1941 г.: «Религиозную или церковную деятельность гражданского населения не следует ни поощрять, ни препятствовать ей» [184, с. 55].

В другом документе – «оперативном приказе № 10» от 16 августа 1941 г шефа РСХА Гейдриха, подготовленного на основе июльских директив А. Гитлера, говорилось: «О поощрении Православной Церкви также не может быть и речи. Там, где население занятых областей советской России желает религиозной опеки, и там, где без содействия местных германских властей имеется в распоряжении священник, можно допускать возобновление церковной деятельности. Ни в коем случае, однако, с германской стороны не должно явным образом оказывать содействие церковной жизни, устраивать богослужения или проводить массовые крещения» [184, с. 55].

Недоверие нацистских кругов к РПЦ проистекало из понимания ими исторического значения православия для российской государственности и русского народа. В документах германских властей встречаются такие выражения, как «Православная Церковь ... была сильным средством скрепления Российской империи», или «В небольшевиетских русских людях национальное сознание связано с глубоким религиозным чувством» [184, с. 53–54].

В результате веротерпимого характера религиозной политики немецких властей на оккупированных территориях началось возрождение религиозной жизни: возобновляли свою деятельность закрытые ранее храмы, формировалась церковная структура, стали свободно проводиться богослужения. В Калмыкии, большая часть которой к осени 1942 г. оказалась захваченной фашистами, оккупационные власти не препятствовали налаживанию религиозной жизни местного населения. При них в течение лета –осени 1942 г. возобновили религиозные службы православная церковь в с. Троицком, молитвенные дома в г. Элисте и в с.Приютном.

В Элисте богослужения совершались в специально оборудованном местными жителями помещении бывшей церковно-при-

ходской школы, так как саму церковь городские власти незадолго до войны разобрали на материалы для постройки летнего театра. На первом богослужении в Элистинском молитвенном доме, по свидетельству корреспондента оккупационной газеты «Свободная земля», присутствовали 400 человек.

Православным села Троицкого с церковным зданием повезло больше: до оккупации церковь использовалась под сельский клуб и потому практически сохранилась, если не считать снятого креста. При помощи немцев и сельского правления церковь отремонтировали, а местное население обеспечило ее иконами, богослужебными книгами, подсвечниками. По свидетельству уже упоминавшейся газеты, храм во время религиозных служб заполнялся верующими полностью. В нем с 26 августа по конец декабря 1942 г. было крещено более 600 детей [185].

Православные структуры восстанавливались и в других улусах Калмыкии. Есть сведения о функционировании православного общества в административном центре Сарпинского улуса с. Садовом. Оно находилось в зоне оккупации румынских войск, а румыны, как известно, по традиционному вероисповеданию являются православными. Это обстоятельство, возможно, упростило для местного населения задачу открытия храма, куда, кстати, приходили молиться и верующие румыны. После освобождения села советскими войсками из рядов ВЛКСМ были исключены три местные девушки, в вину которым в числе прочих обвинений ставилось и то, что они в период оккупации ходили в церковь и крестили детей [186, л. 2 об., 34, 37].

Из протоколов заседаний улусных организаций ВЛКСМ мы также узнаем о существовании в период оккупации православных обществ в с. Соленом и п. Оргадык Западного улуса. Так, после освобождения республики от немецких войск, в с. Соленом за «регулярное посещение церкви» была исключена из комсомола Е.А. Полонская [187, л. 110], а девушки из совхоза № 112 П.И. Мерзлика и Е.Е. Симоненко получили строгий выговор за то, что в праздник Пасхи ходили молиться в церковь в п. Оргадык [188, л. 52–52 об].



Интересно, что в п. Оргадык до оккупации никогда не существовало православного прихода и не имелось ни одного культового сооружения.

В период немецкой оккупации попытка открыть церковь была предпринята в с. Вознесенке, где было отремонтировано здание бывшей церкви. Немецкая администрация предложила возглавить приход местному учителю Д.Н. Калинину, который ранее служил в нем священником, но тот отказался. Узнав о решении Калинина, передумал, давший ранее свое согласие на работу в церкви, бывший диакон М.Ф. Баташов. После освобождения села от немецкой оккупации Баташов был призван на фронт, где впоследствии погиб [189, л. 435].

Таким образом, в период немецкой оккупации, воспользовавшись терпимым отношением германских властей к религии, духовенство и верующие ряда населенных пунктов Калмыкии сумели за короткий срок наладить религиозную жизнь и расширить свое влияние на население. После освобождения Калмыкии от немецких оккупантов советским властям пришлось считаться с этим обстоятельством и воздержаться от крутых мер в отношении священников и религиозных обществ, открывшихся при немцах.

В некоторых населенных пунктах возвратившиеся из эвакуации советские власти столкнулись с серьезной идеологической конкуренцией. Побывавший в освобожденном от немцев Яшалтинском улусе инструктор Калмыцкого обкома ВКП (б) Игнатов, характеризуя настроения его жителей, в докладной записке 23 июля 1943 г. секретарю обкома А. Ликодимову писал: «Политико-моральное состояние колхозников не вполне здоровое. Организаторы религиозных культов ведут себя развязано и превосходят своей активной религиозной работой партийно-политическую работу по колхозам, которая стоит на очень низком уровне» [190, л. 106].

В качестве одного из доказательств он привел пример массового крещения священником жителей колхоза имени 3-й пятилетки.

4 сентября 1943 г. в Кремле, по инициативе И.В. Сталина, состоялась историческая встреча с высшими православными иерархами, положившая начало улучшению отношений между государством и Русской православной церковью. Во время беседы иерархи убедили Сталина в необходимости восстановления Патриаршества и получили разрешение на проведение для этих целей Поместного собора, а также на открытие духовных семинарий. По просьбе главы Русской православной церкви митрополита Сергия, глава советского государства пообещал рассмотреть вопросы об издании ежемесячного церковного журнала, об открытии новых приходов, освобождения из ссылок, лагерей и тюрем архиереев и духовенства. На встрече И.В. Сталин поставил митрополитов в известность о своем намерении создать специальный орган для связи между правительством и православным руководством – Совет по делам Русской православной церкви и назначить в качестве его председателя Г.Г. Карпова.

Совет должен был осуществлять государственный надзор за деятельностью РПЦ через центральный аппарат Совета и своих представителей (уполномоченных) на местах. Уполномоченные назначались во все края, области, республики, им поручался сбор информации и анализ религиозной ситуации в регионах, надзор за соблюдением законодательства о религиозных культах, улаживание всех споров и конфликтных ситуаций между верующими и властями. Каждый квартал они обязаны были отчитываться о своей работе перед Советом по делам РПЦ.

Несмотря на некоторое потепление отношений между властью и РПЦ, религиозная политика советского государства принципиально не изменилась. Установленная новая процедура регистрации и открытия храмов несколько не упростилась и позволяла государству по-прежнему контролировать и регламентировать этот процесс. Советская власть не была заинтересована в восстановлении в полном объеме религиозных организаций просто в силу своей природы. Кроме того, события войны показали, что Русская православная церковь даже после погрома, устроенного ей вла-

стью в 20–30-е гг. XX в., все еще продолжала сохранять огромные потенции к развитию и была способна составить серьезную конкуренцию коммунистической идеологии. Понимая это, власти старались всячески воспрепятствовать восстановлению организационных форм жизни православного населения и под различными предлогами отказывали верующим в открытии и регистрации храмов и обществ.

Советское руководство не собиралось полностью выполнять, данное высшим иерархам РПЦ на встрече 4 сентября 1943 г. обещание внимательно относиться к просьбам верующих об открытии церквей, наоборот, местным советам и уполномоченным давались указания не допускать массовой регистрации религиозных обществ.

Калмыкия в этом отношении ничем не отличалась от других регионов страны. После выхода 28 ноября 1943 г. постановления Совнаркома СССР «О порядке открытия церквей» ее верующие стали обращаться с ходатайствами о возобновлении деятельности закрытых ранее церквей. Уже в декабре 1943 г. в СНК КАССР поступили заявления от жителей сел Яшалты (ныне село Соленое Яшалтинского района) и Троицкого с просьбами разрешить открыть у них церкви. Верующие этих селений просили передать им под богослужения здания бывших церквей [191, л. 181]. По обоим случаям власти приняли отрицательные решения.

Более благосклонной судьба оказалась к Элистинскому и Приютненскому молитвенным домам. Оба они открылись в период немецкой оккупации и, после освобождения Калмыкии советскими властями, не были закрыты. Более того, руководители Элистинского и Приютненского молитвенных домов сумели добиться их регистрации по новому законодательству.

В последних числах декабря 1943 г. калмыцкий народ подвергся депортации, а республика была упразднена. Ее территорию разделили и передали в состав соседних областей и краев: город Элисту и 7 улусов в Астраханскую область, Приютненский улус в Ставропольский край, Малодербетовский и Сарпинский улусы в

Сталинградскую область, Западный и Яшалтинский улусы в Ростовскую область.

Изменения в административно-территориальном устройстве повлекли за собой перемены в церковном административно-территориальном делении православного населения Калмыкии, которое оказалось разделенным между тремя епархиями. Большинство православного населения поступило в ведение архиепископа Филиппа (В.С.Ставицкий), осуществлявшего руководство верующими двух областей – Астраханской и Сталинградской. Совет по делам Русской православной церкви в этих областях представляли уполномоченные П. Кулемин (Астраханская) и С. Косицын (Сталинградская).

Элистинский молитвенный дом прошел регистрацию в 1944 г. и в том же году, 9 февраля, верующим по их просьбе Элистинский горисполком выделил здание бывшей церковно-приходской школы по улице Октябрьской [192, л. 14 об.]. 11 июня 1945 г. общество заключило с городским советом договор о принятии здания молитвенного дома уже в бессрочное и бесплатное пользование. Помещение, в котором разместился Крестовоздвиженский молитвенный дом, было деревянным, покрыто железной крышей и возведено еще в досоветское время. Его длина, без алтаря, составляла 10,5 метров, ширина – 8,5 метров, высота – 3 метра [193, л. 2]. В нем одновременно могли молиться от 800 до 1000 человек. Из церковной утвари Крестовоздвиженский молитвенный дом располагал престолом, жертвенником, антимисом, купелью, 21-ой богослужебной книгой, наперсным серебряным крестом священника, тридцатикилограммовым медным колоколом, 3-мя большими крестами, 42-мя иконами и плащаницей [193, л. 10–11].

Успешное завершение регистрации элистинскими верующими своего молитвенного дома стало возможным в результате стечения ряда благоприятных обстоятельств. Давая разрешение на открытие молитвенного дома в г. Элисте, власти, безусловно, учитывали тот факт, что он был единственным функционирующим храмом в удаленной степной глубинке Астраханской области, где

проживало значительное количество православного населения. На положительное решение вопроса в немалой степени повлияла стойкая позиция церковного актива, который в довоенное время упорно отстаивал свою церковь от закрытия, а когда это стало возможно, проявил большую настойчивость в возобновлении ее деятельности.

Религиозной жизнью православного общества руководили назначаемый епископом священник и избираемые на три года церковный совет и ревизионная комиссия. Каждый орган церковного самоуправления включал в себя три человека, кроме того, существовала еще и так называемая «двадцатка» – двадцать религиозных активистов, являвшихся учредителями религиозного общества. Большинству из занимавших должности в органах церковного самоуправления было за 60 лет и почти все они в силу своего возраста находились на пенсии или работали на скромных должностях, что делало их малоуязвимыми со стороны властей.

Из-за малочисленности и неполноты источников, мы пока не можем установить фамилии всех служителей культа и членов органов церковного самоуправления Элистинского молитвенного дома, работавших в годы Великой Отечественной войны. Известно только, что в 1945 г., и возможно, в 1944 г., настоятелем Элистинского храма являлся священник В.Н. Котилевский, председателем церковного совета был Коробейников, членами церковного совета и ревизионной комиссии являлись Могильный и Штокалов. Также есть достоверные сведения о службе в 1942–1943 гг. в качестве псаломщика М.Ф. Лунева [194, л. 81].

В годы Великой Отечественной войны элистинские служители культа принимали участие в патриотической деятельности. По свидетельству уполномоченного по делам РПЦ по Астраханской области П. Кулемина, она заключалась в произнесении патриотических проповедей перед верующими, в организации пожертвований на оборону и помощи раненым бойцам и семьям фронтовиков.

Что касается отношений между верующими и властями, то они были непростыми; со стороны последних имели место факты

вмешательства в дела православного общества и грубого нарушения законодательства. Так, 6 января 1945 г. работники Степновского районного отделения милиции, под предлогом поиска краденых вещей, совершили незаконный обыск в молитвенном доме. Конфликт был улажен только после вмешательства начальника Астраханской облмилиции Барсукова, который указал своим подчиненным на недопустимость подобных действий [195, л. 28]. В другом случае, городские власти попытались воспрепятствовать передаче в бесплатное пользование обществу молитвенного дома, и верующим, чтобы решить эту проблему, пришлось обращаться за помощью к уполномоченному Кулемину.

Подобных решений в пользу верующих было, однако, немного, чаще всего им под различными предложениями отказывали в просьбах. Особенно наглядно это проявлялось при регистрации религиозных обществ, на которую власти шли крайне неохотно. Среди населенных пунктов, отошедших в Астраханскую область после упразднения КАССР, в годы войны наиболее активно добивались регистрации и открытия церквей жители с. Вышка Каспийского района, с. Оля, Яндыки, Караванного Лиманского района и с. Троицкого Степновского района. В 1944-1945 гг. верующие перечисленных сел подали уполномоченному 7 заявлений об открытии церквей и молитвенных домов, но ни одно из них удовлетворено не было [196, л. 14].

Верующим сел Яндыки, Оля, Вышка отказали по мотивам отсутствия у них церковных строений, которые были уничтожены в довоенный период; других же свободных помещений у местной администрации, как всегда, не нашлось. В селах Караванном и Троицком таких веских мотивов для отклонения ходатайств не было, ибо храмы в них сохранились.

Храм в с. Караванном даже считался юридически не закрытым, хотя и не действовал с 1940 г. В предвоенные годы местным властям, несмотря на все усилия, не удалось поставить юридическую точку на его существовании. Сделать это не позволили жители села. По советскому законодательству для закрытия церкви

необходимо было соблюсти процедуру утверждения этого решения общим собранием граждан, однако каждый раз голосование по этому вопросу заканчивалось в пользу сохранения храма. По этой причине церковь считалась не закрытой, а ключи от нее и храмовое имущество находились в распоряжении церковного совета [197, л. 22]. С 1934 по 1940 г. караванинская церковь действовала с перерывами, но в 1940 г. служения в ней из-за отсутствия священника прекратились окончательно. Примечательно, что после прекращения деятельности церковного причта церковный совет храма не распался и продолжал действовать, правда, его усилия теперь сводились почти исключительно к сохранению здания церкви и его имущества.

Церковные активисты организовывали моления в домах, религиозные шествия в главные религиозные праздники, приглашали священников для совершения религиозных обрядов. В селе, несмотря на запреты, отмечались все большие православные праздники: Пасха, Рождество Христово, Крещение, Масленица, Петров День. Для отправления религиозных обрядов венчания, крещения, освящения куличей караванинцы ездили в православные храмы города Астрахани [197, л. 24]. Когда в 1943 г. между правительством и РПЦ наметился диалог, церковные активисты организовали сбор подписей и выступили ходатаями перед властями о возобновлении деятельности церкви. В 1945 г. верующие села по своей инициативе и за свой счет, не спрашивая властей, отремонтировали храм, однако добиться разрешения на его открытие так и не смогли, хотя доводы в пользу положительного решения этого вопроса были основательными: это и наличие пригодного к богослужениям храма и отсутствие в Лиманском районе православных церквей.

Православный храм сохранился и в селе Троицком Степновского района. До 1945 г. он использовался под сельский клуб и на этом основании верующим постоянно отказывали в просьбах вернуть им храм. В 1945 г. клуб переехал в новое здание, а церковь передали средней школе под складское помещение. Верующие

возобновили свое ходатайство, но власти опять ответили отказом, сославшись на этот раз на ветхость церковного здания и на то, что в 10–12 км от села, в г. Степном (Элисте) функционировал православный молитвенный дом [194, л. 41].

На попечении епископа Филиппа находились не только православные Астраханской области, но и Сталинградской. В эту область после упразднения калмыцкой автономии были переданы два улуса – Сарпинский и Малодербетовский. Со стороны государства надзор за православным населением перечисленных улусов осуществлял уполномоченный Совета по делам РПЦ по Сталинградской области С.Б. Косицын. На территории двух улусов сохранились три церкви, но ни одна из них не действовала. В Малодербетовском районе одна из церквей использовалась под склад зерна, другая была свободна, но находилась под замком, в Сарпинском районе в здании единственной сохранившейся церкви располагалось «культпростветучреждение» [198, л. 150].

В числе верующих Сталинградской области, подавших в годы войны заявления об открытии церквей, были жители сел Тундутова и Обильного. Верующие первого населенного пункта обращались в органы государственной власти в 1944 и в 1945 гг., второго – два раза в 1944 г. и один раз в 1945 г. [199, л. 124].

В селе Обильном православных возглавлял член местной кустарной артели А.В. Кисленко: он организовал собрания и сбор подписей под заявлениями у своих односельчан и сам лично неоднократно встречался с представителями органов власти. Весной 1943 г. колхозники на одном из своих собраний подняли вопрос об открытии у них молитвенного дома и обещали приступить к сбору средств для фронта. На это решение военный комиссар Сарпинского улуса, член бюро улускома Починок наложил резолюцию следующего содержания: «Председателю сельсовета. Срочно собрать и провести собрания по колхозам и кварталам, что церкви не были и не будут, что средства от дохода церкви на оборону не нужны. Выявить, кто подписал и этих лиц привлечь к ответственности» [200, л. 20]. Решение военкома даже первый секретарь



Калмыцкого обкома ВКП(б) П.В. Лаврентьев назвал «неумным», а председатель Обиленского сельсовета просто не стал его выполнять, сославшись на занятость полевыми работами.

На верующих с. Обильного оказывалось большое давление с целью вынудить их отказаться от идеи открытия молитвенного дома. В 1945 г., например, после подачи очередного заявления, всех пятерых участников данной акции вызвали в райисполком и заставили дать подписки в том, что они никем не уполномочивались ходатайствовать об открытии молитвенного дома, сделав это исключительно по своей инициативе и от своего имени [195, л. 101].

Не имея возможности зарегистрироваться, православное население Сарпинского и Малодербетовского районов вынуждено было отправлять свои религиозные потребности втайне от властей. В селах Обильном и Садовом нелегальные церковные богослужения происходили по большим церковным праздникам (Пасха, Рождество Христово, Троица и др.). Обычно в праздничные дни верующие малыми группами по 10–30 человек собирались на одной из квартир, где под руководством бывших монахинь, обосновавшихся в этих селах после закрытия монастырей, совершали богослужения. В Рождественский праздник дети и подростки ходили по дворам «Христа славить», а под Новый год «колядовать» [201, л. 19].

На территории Калмыкии в годы войны помимо элистинского действовал еще один молитвенный дом. Он находился в с. Приютном и тоже открылся в годы немецкой оккупации. После упразднения КАССР с. Приютное включили в Апанасенковский район Ставропольского края, а его православный приход соответственно перешел в ведение Ставропольской епархии, которую в 1942 г. возглавил освобожденный из мест заключения архиепископ Антоний (Романовский).

Приютненский Крестовоздвиженский молитвенный дом был зарегистрирован Советом по делам РПЦ 18 февраля 1944 г. Для проведения богослужений и других церковных обрядов приют-

ненское православное общество получило от сельского совета в бессрочное и бесплатное пользование саманный домик и сторожку [202, л. 25]. Помещение молитвенного дома было небольшим по размерам – 10 метров в длину и 4 метра в ширину. На этой площади могли разместиться во время службы до 300 человек, численность же верующих в селе Приютном на момент регистрации оценивалась местными властями примерно в 1000 человек [202, л. 73].

Церковное имущество Приютненского молитвенного дома было небогатым, но вполне достаточным для проведения церковных обрядов. На 27 января 1945 г. в нем имелись деревянный престол, два малых и один большой аналои, крестильная купель, бархатная плащаница, 30 икон и 8 богослужебных книг [202, л. 28–30]. На завершающем этапе войны приютненский приход возглавлял священник П.В. Монголов, в органах церковного самоуправления работали Ф.В. Пасечникова, С.А. Коротенко, М.К. Рева и другие.

В период немецкой оккупации восстановило свою легальную деятельность баптистское общество евангельских христиан-баптистов г. Элисты. Надо полагать, что у баптистов не было проблем с возобновлением своей деятельности, поскольку именно в Германии в первой половине XIX в. сложился один из миссионерских центров, откуда баптистское вероучение начало распространяться по странам Центральной и Восточной Европы, в т.ч. и в Россию.

В августе 1942 г. баптистское общество г. Элисты получило от немецких оккупационных властей разрешение и открыло свои молитвенные собрания. Оно насчитывало примерно 50 человек, большинство из них были связаны между собой родственными узами и происходили из семей, принявших баптизм еще в досоветское время (Антоновы, Гермашевы, Руденко, Кривцовы, Кадацкие, Поволоцкие, Савченко).

Во время немецкой оккупации баптисты г. Элисты получили возможность открыто отправлять свои религиозные обряды, их общество пополнилось новыми верующими, в т.ч. из числа

членов ВЛКСМ. Известны два документально подтвержденных случая участия молодых людей из числа комсомольцев в деятельности общества евангельских христиан-баптистов г. Элисты. После освобождения Красной Армией г. Элисты на заседании бюро Калмыцкого обкома ВЛКСМ 17 августа 1943 г. были рассмотрены и утверждены решения городской комсомольской организации об исключении из рядов комсомола В.И. Шестопаловой и Н.С. Кривцовой за недостойное их поведение в период немецкой оккупации. Шестопалова работала уборщицей в немецком госпитале, а Кривцова посещала курсы немецкого языка и имела тесные отношения с немецким офицером, у обоих близкие родственники состояли на службе у оккупационных властей. Помимо этого, в вину им ставилось посещение баптистского молитвенного дома [187, л. 48, 55].

После освобождения города Элисты от германской оккупации общество евангельских христиан-баптистов не прекратило своей деятельности, невзирая на отсутствие у него регистрации в советских органах государственной власти. Оно располагало своим помещением по улице Октябрьской № 46, где регулярно по субботам и воскресеньям проводились молитвенные собрания [203, л. 4]. Баптисты не имели музыкальных инструментов и своего хора, поэтому молитвенные собрания проходили без характерного для представителей данного вероисповедания музыкального и хорового сопровождения.

Руководил баптистами г. Элисты М.Е. Гермашев – человек не легкой судьбы, неоднократно подвергавшийся преследованиям за свои религиозные убеждения. Первый раз его привлекли к суду при царской власти в 1913 г. за переход из православия в баптизм; в 1929 г. его арестовали уже как руководителя религиозного общества и сослали в Архангельскую область, где он отбывал наказание до 1933 г. Третий раз его арестовали за религиозную деятельность и отправили в ссылку в Свердловскую область в 1937 г. В родные края он вернулся в 1940 г. и с этого времени возглавил местных баптистов [204, л. 29 об.].

Евангельские христиане-баптисты г. Элисты внесли свой вклад в достижение победы над фашизмом: в годы войны на фронт ушли 22 баптиста, из которых 8 человек погибли; оставшиеся в тылу помогали армии, собрав в 1943 г. для нее много теплых вещей и 400 рублей деньгами [203, л. 4].

19 мая 1944 г. решением советского правительства был создан специальный орган контроля над верующими неправославных вероисповеданий – Совет по делам религиозных культов при Совете народных комиссаров СССР. Он должен был осуществлять государственный надзор за деятельностью религиозных организаций в рамках существующего законодательства о религиозных культах через центральный аппарат Совета и своих представителей на местах (уполномоченных). Уполномоченные по делам религиозных культов назначались во все края, области, республики, им поручался сбор информации и анализ религиозной ситуации, надзор за соблюдением законодательства о религиозных культах, улаживание всех споров и конфликтных ситуаций между верующими и властями. Они должны были регулярно информировать центральные и местные государственные и партийные органы о положении дел в религиозной сфере в своих регионах.

Баптисты Калмыкии поступили в ведение уполномоченного Совета по делам религиозных культов Астраханской области, так как, после упразднения автономной республики, все населенные пункты, где проживали баптисты, отошли в Астраханскую область.

В конце 1944 г. уполномоченный Совета по делам религиозных культов в Астраханской области Шадрин, узнав о действующем в г. Степном (в 1944 г. г. Элиста был переименован в г. Степной) незарегистрированном обществе, официальным письмом предупредил председателя Степновского горисполкома о недопустимости его существования и распорядился прекратить молитвенные собрания, порекомендовав в тоже время баптистам подать заявление и документы на регистрацию.

### 3.2. Взаимоотношения партийно-государственных властей и христиан на территории упраздненной Калмыцкой АССР в послевоенные годы (1946–1956 гг.)

После окончания Великой Отечественной войны для христианского населения страны по прежнему ключевой задачей продолжало оставаться восстановление религиозных институтов, поскольку от ее решения зависело налаживание полноценной религиозной жизни и ее дальнейшие перспективы.

В условиях Великой Отечественной войны религиозная политика советского государства претерпела изменения в сторону смягчения: почти прекратилась антирелигиозная пропаганда, была восстановлена деятельность нескольких духовных семинарий, возвращены из мест заключения часть иерархов и духовенства, верующие получили возможность возобновить деятельность закрытых в предшествующие годы религиозных обществ. Война, а также позитивные перемены в государственной религиозной политике способствовали активизации религиозной жизни населения Советского Союза.

В послевоенные годы надзор за деятельностью Русской православной церкви и другими вероисповеданиями осуществляли, учрежденные в 1943 и 1944 гг., Совет по делам русской православной церкви и Совет по делам религиозных культов при Совете министров СССР, имевшие в субъектах своих представителей в лице уполномоченных по делам религиозных культов.

В рассматриваемый период времени Калмыцкой АССР не существовало, так как в 1943 г. она была ликвидирована, а калмыцкий народ депортирован. Большая часть территории бывшей Калмыцкой АССР (7 улусов) и ее административный центр Элиста, переименованный в г. Степной, входили в состав Астраханской области, Малодербетовского и Сарпинского улусов – в Сталинградскую область, Приютненского улуса – в Ставропольский край, Западного и Яшалтинского улусов – в Ростовскую область.

В церковном отношении большинство православных христиан Калмыкии находились в ведении астраханского архиепископа Филиппа (В.С.Ставицкого), осуществлявшего руководство верующими двух областей – Астраханской и Сталинградской.

Война, вызвала оживление религиозных настроений в народе, а смягчение позиции власти по отношению к религии породили у верующих надежды на скорое восстановление религиозной жизни в организационных формах. Начиная с 1943 г. в местные органы власти и в Совет по делам русской православной церкви хлынул поток ходатайств от верующих об открытии у них церквей и молитвенных домов и перерегистрации действующих обществ. Это поставило государственные власти в затруднительное положение. Руководство страны не было заинтересовано в религиозном возрождении, ибо это противоречило господствующей коммунистической идеологии, одной из важнейших составляющей которой являлся атеизм. Но в то же время власти вынуждены были считаться с вызванным войной религиозным подъемом в стране, а также с тем обстоятельством, что в 1943 г. они сами предоставили верующим определенные возможности для восстановления, пусть и ограниченных размерах, религиозной жизни.

Чтобы не допустить дальнейшего усиления позиций РПЦ и организаций других вероисповеданий в жизни советского общества, государственные власти всячески сдерживали процесс восстановления организационных форм жизнедеятельности религиозных обществ. Для реализации данной политики в их арсенале было достаточно средств как законодательного, так и административного характера. Принятые в годы войны новые юридические акты (Положения «О порядке открытия церквей» от 28 ноября 1943 года и «О порядке открытия молитвенных зданий религиозных культов» от 19 ноября 1944 года») нисколько не устранили многоступенчатость и длительность процедуры открытия и регистрации культовых учреждений. Но даже тогда, когда все юридические нормы были соблюдены и имелись веские аргументы для открытия культового сооружения, это еще не означало победы верующих. В по-

добных случаях вступал в действие административный ресурс, т.е. на инициаторов подачи заявления оказывалось давление со стороны властей и придумывались всякие предлоги, чтобы не допустить регистрации религиозного общества.

Для православных верующих Астраханской области наиболее успешными в смысле удовлетворения их ходатайств об открытии церквей и молитвенных домов были конец 1945 и начало 1946 г. В 1945 г. православными было подано в органы государственной власти 32 заявления, из которых 7 получили положительное разрешение, в 1946 г. 14 заявлений, из них положительный ответ был дан по 4. В 1947 г. в советские органы области власти поступило 13 заявлений об открытии церквей и молитвенных домов РПЦ, но удовлетворено из них было всего одно [194, л. 11].

Обращались в органы государственной власти и к уполномоченному по делам РПЦ с просьбами разрешить им открыть у себя церкви и молитвенные дома и жители населенных пунктов, отошедших к Астраханской области в результате ликвидации Калмыцкой АССР. В 1947 г от верующих п. Лиман, с. Яндыки и Промысловки Лиманского района таких прошений поступило 4. В списках верующих этих поселений числилось до 200 чел. В заявлениях говорилось, что в их населенных пунктах нет культовых сооружений на протяжении уже более 20 лет, и, что они с 1945 г. неоднократно обращались с просьбами открыть церкви. Верующие соглашались на то, чтобы учредить церковь или молитвенный дом только в одном из упомянутых населенных пунктов. Однако по всем заявлениям им был дан отрицательный ответ. Предлогом для отказа послужил факт отсутствия во всех трех поселениях культовых сооружений и свободного жилого фонда у местных администраций. Имевшиеся ранее в с. Яндыках и Промысловке церкви были разобраны, а в п. Лиман православного культового сооружения вообще никогда не существовало [194, л. 73].

Отказано в открытии церкви по причине отсутствия культовых сооружений и свободных помещений было и жителям административного центра Каспийского района п. Каспийского (Ла-

гань). Верующих здесь возглавлял пенсионер Ермаков. Он и его сподвижники организовали в 1947 г. сбор подписей и подачу на имя уполномоченного по делам РПЦ в Астраханской области Виноградова двух заявлений об открытии в поселке молитвенного дома. В следующем году он обратился с аналогичными просьбами к Патриарху РПЦ Сергию и в Совет по делам РПЦ при Совете министров СССР, но также получил отрицательные ответы [194, л. 9, 71].

Православным жителям п. Каспийского не помогла даже поддержка их со стороны председателя районного Совета Писарева, который в 1946 г. заявил уполномоченному по делам РПЦ в Астраханской области о необходимости прислать в поселок священника [205, л. 13].

Ходатайства верующих отклонялись и в тех случаях, когда в населенном пункте имелось культовое сооружение. В селе Караванном находилась единственная на весь Лиманский район, сохранившаяся в хорошем состоянии церковь. Она не функционировала, но в то же время не была и занята под клуб или склады. Ее закрытие в 1930-х гг. не было юридически оформлено, так как жители с. Караванного всякий раз, когда власти организовывали собрание по вопросу ее закрытия, голосовали против этого. Они поддерживали в ней порядок, следили за сохранностью имущества, при этом в их распоряжении вплоть до 1950 г. находились ключи от церкви [197, л. 22].

В 1945 и в 1950 г. верующие своими силами произвели в ней ремонт, надеясь, что власти разрешат возобновить в ней богослужения.

Верующие с. Караванного сохранили структуры церковного самоуправления: совет, ревизионную комиссию и т.н. двадцатку – 20 учредителей религиозного общества. В селе сложился крепкий церковный актив, в который входили И.К. Косых, П.К. Савенков, Т.К. Савенкова, И.С. Челобаев, Д.П. Сошникова, Т.И. Иванов и И.М. Сошников. «Эта группа – отмечал в 1952 г. в одной из своих информационных записок в Совет по делам РПЦ уполномочен-



ный по делам РПЦ в Астраханской области В. Мукорин – является активным возбудителем религиозных чувств верующих, является организатором и инициатором подачи заявлений об открытии в селе церкви» [194, л. 23].

Они обращались в органы государственной власти просьбами открыть у них церковь каждый год на протяжении 1944–1948 гг., но всегда получали отказ. В своих заявлениях они писали о том, что в Лиманском районе нет ни одной церкви и в случае положительного решения вопроса, их церковь сможет обслуживать религиозные потребности не только жителей с. Караванного, но и населения близлежащих к нему сел Басы и Михайловки.

Несмотря на то, что у караванинцев имелись весьма веские аргументы в пользу возобновления деятельности их церкви, что признавал даже уполномоченный по делам РПЦ в Астраханской области В. Мукорин, церковь для служения так и не была открыта.

Церковное здание имелось также в с. Троицком Степновского района. После закрытия церкви в этом селе ее переоборудовали под клуб, в котором он располагался до 1945 г., пока не переехал в другое помещение, а в освобожденном здании церкви разместили склад средней школы. В 1948 г. верующие села обратились к уполномоченному с просьбой вернуть им церковь и открыть в ней богослужения, но власти отказали им, сославшись на ветхость здания церкви. Свой отказ власти мотивировали также тем, что в 10–12 км от с. Троицкого в г. Степном функционировал православный молитвенный дом, к тому же не внушала им доверия инициативная группа, состоявшая из бывших кулаков и лиц, находившихся в период Великой Отечественной войны в зоне немецкой оккупации [194, л. 41].

Анализируя религиозную ситуацию у православных христиан в Астраханской области ее уполномоченный по делам РПЦ Виноградов отмечал, «что почти в каждом населенном пункте в какой-то степени до сих пор сохранилась хоть небольшая группа, которая по-разному проявляет себя: приглашением священника для исполнения треб на дому или посещение отдельными верующими

близ расположенную церковь. Иногда это выявляется просьбой к Архиепископу о посылке им в село священника для проведения разовой службы и т.д.» [206, л. 15].

Если не было возможности заполучить священника для совершения религиозных треб, верующие проводили их самостоятельно, идя тем самым на нарушение закона. В Астраханской области особую активность проявляли верующие с. Караванного. Они устраивали моления на дому, подыскивали священников для нелегальных отправок религиозных треб, по большим религиозным праздникам («Крещение» и «Петров день») проводили крестные ходы. В 1951 и 1952 г. в праздник «Святое Крещение» караванские верующие пробивали лед на ильмене в форме креста и открыто проводили в нем обряд крещения, на котором присутствовало значительное количество людей.

По свидетельству местных властей, население с. Караванного широко отмечало главные православные праздники: «Пасху», «Рождество Христово», «Крещение», «Масленицу», «Петров день». В это время большинство колхозников не выходили на работу в течение 2 – 5 дней. В религиозных празднествах участвовали даже некоторые представители местных органов власти. В 1952 г., например, дважды откладывалась сессия сельсовета из-за того, что часть депутатов и актива праздновали Масленицу.

Религиозные обряды, требующие обязательного участия священника (крестины детей, освящение куличей, венчание), верующие с. Караванного проводили в церквях г. Астрахани [197, л. 24].

На попечении архиепископа Филиппа, кроме православного населения Астраханской области, находились также верующие Сталинградской области. После упразднения в 1944 г. Калмыцкой АССР в Сталинградскую область были включены два северных района республики – Малодербетовский и Сарпинский.

В Сталинградской области, как и в Астраханской, в первые послевоенные годы наблюдалось оживление религиозных настроений и увеличение числа попыток регистрации религиозных обществ. Сильный толчок к религиозному подъему дало празд-

нование Пасхи в первый послевоенный год. В 1946 г. уполномоченный по делам РПЦ в Сталинградской области С.Б. Косицын докладывал своему начальству: «В текущем году религиозный праздник Пасха прошел исключительно с большим подъемом, что не отмечалось в прошлых годах. Пасхальные службы проводились не только в районах и селах, где есть действующие и зарегистрированные церкви и молитвенные дома, но они также проводились в большинстве сел и районов области, где нет действующих церквей и молитвенных домов» [207, л. 193].

По его наблюдению, Пасхальные торжества привели к активизации православного населения, что проявилось в резком возрастании в 1946 г. потока заявлений об открытии и регистрации церквей и молитвенных домов и увеличения числа случаев совершения богослужений без разрешений властей.

В 1946 г. от православных области в органы государственной власти было подано 85 заявлений с просьбами о регистрации религиозных обществ, из которых положительно вопрос был решен в отношении 11 обществ, в 1947 г. соответственно 27 и 4. На 1 января 1947 г. в Сталинградской области функционировало 40 церквей и молитвенных домов, из которых более половины были открыты в 1943–1945 гг., т.е. на завершающем этапе Великой Отечественной войны [201, л. 69]. В конце 1948 г. в своем информационном докладе в Совет по делам РПЦ уполномоченный по делам РПЦ в Сталинградской области С.Б. Косицын писал: «Анализируя общее положение и деятельность в области, видно, что церковь усиливает распространение своей деятельности и влияние на отдельные, а главным образом на отсталые прослойки населения» [198, л. 157 об].

В Малодербетовском и Сарпинском районах в послевоенные годы не действовало ни одно культовое сооружение православного исповедания, поэтому верующие этих районов проявляли большую активность в открытии у них церквей или молитвенных домов. Как правило, данный вопрос перед властями поднимали жители старейших населенных пунктов с устойчивыми религиозными

традициями – Садового, Обильного, Тундутова, Плодовитого. Из первых двух заявления поступили к уполномоченному по делам РПЦ Косицыну в 1946 и в 1947 гг. Для проверки этих заявлений Косицын совершил 2 поездки в с. Обильное, и 3 в с. Садовое, по итогам которых он принял отрицательные решения, мотивировав их отсутствием подходящих помещений для молитвенных домов.

Интересно, что многие верующие Сарпинского района, разразившуюся в 1946 г. засуху, напрямую связывали с отсутствием у них действующих культовых сооружений. «В селах Обильном и Садовом Сарпинского района отсутствие дождей и наличие сильной засухи, создавшей полную угрозу урожаю, верующие объясняют отсутствием в этих районах действующих церквей и молебнов на полях о даровании дождя, а в связи с этим они настойчиво требуют открытия церквей или проявляют самовольные, без разрешения службы и обряды» [207, л. 195].

Стремление властей не допустить регистрации религиозных организаций и чинимые на этом пути препятствия не решали проблемы, а наоборот, загоняли ее вглубь, вынуждая верующих идти на нарушения законов. Верующие устраивали в собственных домах нелегальные богослужения и собрания для обсуждения вопросов открытия церквей и молитвенных домов, на них часто присутствовали незарегистрированные в органах государственной власти священники и монахи. В связи с этим председатель Сталинградского исполкома Я. Ларин и С. Б. Косицын в 1948 г. подготовили циркуляр к председателям районных и городских исполкомов Советов, предписывавший не допускать деятельность незарегистрированных в органах государственной власти священнослужителей и проведение нелегальных религиозных служб и собраний верующих [198, л. 88].

Несмотря на запреты и начавшееся с 1948 г. ужесточение политики государства по отношению к религии в СССР, верующие продолжали обращаться с просьбами открыть у них церкви и молитвенные дома, совершать богослужения и отправлять религиозные обряды по своему усмотрению. Большую настойчивость в

этом проявляли верующие с. Садового и особенно с. Обильного Сарпинского района.

Село Обильное входило в число 5-ти населенных пунктов Сталинградской области, где население наиболее активно выступало за открытие церквей. По словам уполномоченного по делам РПЦ в области С. Косицына, заявления из них шли «беспрерывно и продолжительное время» [198, л. 104].

Тот же Косицын отмечал, что: «Формальных оснований к отклонению этих ходатайств не имеется, но они длительное время не получают разрешения потому, что руководство области к этим заявлениям отношение имеет отрицательное и одобрения они не получают» [198, л. 104].

Православных активистов в с. Обильном возглавлял член местной артели кустарей А.В. Кисленко. Верующие просили открыть молитвенный дом на частной квартире, при этом обращались они к властям с подобными просьбами каждый год. В информационном докладе Косицына в Совет по делам РПЦ за 1-й квартал 1951 г. говорилось: «Следует отметить, что верующие данного с. Обильного, начиная с 1945 г. ежегодно обращаются с письменным или устным заявлением об открытии церквей. Причем, они в большие церковные праздники (Пасху, Рождество, Троицу) собираются в частных домах по 10-20 человек без служителя культа, и под руководством бывших монашек совершают церковные пения или богослужения» [201, л. 16].

В с. Садовом православные, группами по 20-30 человек собирались на двух квартирах, где под руководством монахинь проводили молитвенные собрания. Во время празднования «Рождества Христова» школьники и подростки группами ходили по дворам «Христа славить», а под Новый год колядовали, посыпая в домах своих односельчан зерном и поздравляя хозяев, при этом напевая: «Дева Мария по полю ходила, бога просила

Уроди нам Боже ржички, пшенички,  
овсеца, просянца, всякого хлеба.

Сею, вею, посеваю, с Новым годом поздравляю» [201, л. 19].

С 1950 г. заявления с просьбой открыть церковь стали поступать также из с. Плодовитого Сарпинского района. Верующие этого села жаловались на отсутствие в их районе действующих культовых сооружений, из-за чего им приходилось ездить для отправления религиозных обрядов в церкви, отстоящие от их села на расстоянии в 50–100 км.

Активность, проявленная православным населением Сарпинского района в деле открытия церквей и молитвенных домов во второй половине 1940-х – первой половине 1950-х гг., из-за непримиримой позиции властей не привела к юридическому оформлению религиозных обществ и групп, и верующие при отправлении своих религиозных потребностей вынуждены были по-прежнему идти на нарушения законодательства страны.

Не удалось восстановить свои религиозные организации и православному населению Западного и Яшалтинского улусов, переданных после ликвидации Калмыцкой АССР в состав Ростовской области. В период депортации калмыцкого народа верующие данных районов в церковном отношении подчинялись властям Ростовской епархии РПЦ.

Из п. Башанта Западного района первое заявление о желании верующих открыть молитвенный дома поступило на имя уполномоченного по делам РПЦ по Ростовской области Г. Амарантова в начале 1947 г. Оно было оформлено не по правилам и возвращено верующим. В том же году последние написали два новых заявления, но на них также был дан отрицательный ответ, на этот раз уполномоченный мотивировал отказ верующим отсутствием свободного помещения [208, л. 12, 34, 69].

С просьбами открыть молитвенный дом православные п. Башанта обращались и в последующие годы, но все их заявления отклонялись. Они пытались обжаловать отказы, но без успеха.

В послевоенные годы добиться учреждения религиозного общества пытались и жители с. Соленого Степновского района. С данной просьбой они безуспешно обращались к уполномоченному по делам РПЦ по Ростовской области в 1948 г. (два раза) [209, л. 117], в 1954 и 1956 гг. [210, л. 39].

В первое послевоенное десятилетие все попытки православных Калмыкии зарегистрировать новые религиозные общества не имели успеха. На территории бывшей КАССР функционировали два православных молитвенных дома, но оба они были открыты в период немецкой оккупации. Один из них действовал в столице бывшей автономной республики г. Элисте, переименованной к этому времени в г. Степной.

Крестовоздвиженский молитвенный дом располагался в здании бывшей церковно-приходской школы по улице Октябрьской в г. Степном. Он открылся осенью 1942 г. в период немецкой оккупации г. Элисты, после освобождения ее Красной Армией религиозное общество молитвенного дома в 1944 г. прошло регистрацию в исполкоме городского Совета трудящихся. 11 июля 1945 г. религиозное общество заключило договор со Степновским горсоветом о принятии в свое бессрочное и бесплатное пользование здания молитвенного дома и его имущества [193, л. 5].

В приходе Крестовоздвиженского молитвенного дома в послевоенное время служили подготовленные в профессиональном отношении священники, закончившие духовные семинарии и начинавшие свою религиозную деятельность еще в дореволюционный период. Почти все они находились в пожилом и старческом возрасте, самому молодому из них – Хотунцову было за 50 лет, остальным около 70 и более лет. Это были представители последнего поколения духовенства, которое получило полноценное религиозное образование в дореволюционной России и сумевшее уцелеть в горниле советских репрессий в 1920-е – 1940-е гг. К моменту потепления отношений между государством и РПЦ в 1943 г. их оставалось немного, но на их плечи легла основная тяжесть послевоенного возрождения религиозной жизни православного населения.

Одной из главных проблем в те годы для РПЦ являлся недостаток подготовленных кадров духовенства. В результате репрессий государства в первые десятилетия советской власти оказалась почти полностью разрушена система православного образования,

резко сократилось количество священнослужителей, большинство из которых подверглись физическому уничтожению, ссылке или вынуждены были под общественным давлением и в результате массового закрытия приходов оставить свою профессию.

Астраханская и Сталинградская епархия в этом отношении не являлась исключением, она также испытывала большой дефицит священников. В 1951 г. в Астраханской области, например, ощущался недокомплект церковных кадров для функционирующих церквей и молитвенных домов в количестве 3-х священников, 1 диакона и 12 псаломщиков [206, л. 20].

Между тем, от решения кадровой проблемы напрямую зависел процесс восстановления приходов, ибо отсутствие священника лишало религиозное общество прав на существование и его регистрацию.

Недостаток в священниках особенно отрицательно сказывался на процессе открытия новых религиозных обществ. В 1946 г. архиепископ Астраханский и Сталинградский Филипп (Ставицкий) в разговоре с уполномоченным по делам РПЦ в Сталинградской области С.Б. Косицыным просил его временно воздержаться от учреждения новых религиозных организаций до укомплектования им существующих обществ служителями культа, при этом не говорить об этом верующим [206, л. 178].

Архиепископ Филипп главные усилия направлял на укрепление функционирующих и зарегистрированных православных обществ, стараясь сохранить их в первую очередь в городской местности, а таких в Астраханской области было только два – в городах Астрахани и Степном. Если городской священник или лица из органов церковного самоуправления выбывали по какой-либо причине, он быстро заменял их другими, чтобы не допустить перебоев в их работе и не дать повода к закрытию общества.

В своей кадровой политике Филипп, несмотря на недостаток духовенства, старался по возможности придерживаться принципа отбора духовенства для приходов: он заменял «престарелых и малоспособных священников» на более подготовленных в про-



фессиональном отношении и активных священнослужителей [194, л. 45].

Незамедлительно он увольнял и тех духовных лиц, которые своим поведением дискредитировали РПЦ. Так, например, он поступил в 1950 г. с настоятелем молитвенного дома г. Степного Хотунцовым, невзирая на то обстоятельство, что он служил в нем с 1945 г. Священник перестал надлежащим образом заниматься делами вверенного ему прихода: недобросовестно исполнял распоряжения епархиального начальства, устранился от руководства церковным советом и ревизионной комиссией, в результате чего стали разворовываться церковные деньги. Ко всему прочему, Хотунцов начал вести недостойный для духовного лица образ жизни, чем сильно скомпрометировал себя перед верующими. Архиепископ Филипп добился увольнения Хотунцова и переизбрания состава церковного совета и ревизионной комиссии [206, л. 25].

После увольнения Хотунцова степновский молитвенный дом в 1950–1956 гг. возглавляли священники Георгиевский, В.М. Любарский, В.С. Сергеев, А.Н. Тихов.

Степновский молитвенный дом имел свои органы самоуправления: церковный совет и ревизионную комиссию, выбиравшиеся на общем собрании религиозного общества. В структуру каждого органа входили председатель и двое членов. В церковном совете и ревизионной комиссии работали верующие старших возрастов: во второй половине 1940-х гг. средний возраст членов органов церковного самоуправления составлял 60 лет, в первой половине 1950-х гг. – 70 лет. За редкими исключениями, это были пенсионеры или домохозяйки, не работавшие в государственных и общественных учреждениях, что делало их менее уязвимыми со стороны местных властей.

Ближайшим к священнику лицом по управлению являлся председатель церковного совета, руководивший и отвечавший вместе с ним за положение дел в религиозном обществе. В 1945 г. на этой должности работала Коробейникова, в 1946–1956 гг. церковный совет Степновского молитвенного дома возглавляли Ал-

феров, Т.Ф. Шаповалов, П.Т. Михайленко. В церковный совет и в ревизионную комиссию в эти годы избирались также Т.М. Штокалов, Г.И. Горбанев, М.Ф. Лунев, М.В. Киевская, Г.Р. Буряков, Я.В. Полянцев, А.К. Кравцов, Н.Я. Кузьменко, И.И. Константинов, В.А. Гладков. Некоторые из членов органов церковного самоуправления переизбирались в них по несколько раз (М.Д. Горбанев, М.Ф. Лунев, А.К. Кравцов).

К концу 1940-х гг. проводимая архиепископом Астраханским и Сталинградским Филиппом политика по укреплению религиозных обществ дала положительные результаты. Этот факт признавал уполномоченный по делам РПЦ в Астраханской области Виноградов. В 1948 г. он докладывал в Совет по делам РПЦ: «Действующие в области церкви и молитвенные дома после их открытия организационно окрепли, и в настоящее время вокруг каждой церкви и молитвенного дома из числа верующих образовался довольно крепкий и значительный по количеству актив» [194, л. 51]. Численность актива в каждом приходе определялась им примерно в несколько десятков человек.

Многие функционирующие в Астраханской области религиозные общества превратились в центры притяжения для православного населения близлежащих населенных пунктов. Виноградов отмечал, что их деятельность часто выходила за рамки одного населенного пункта и «верующие, проживающие близ расположенных сел, не только ходят в церковь молиться, но и считают, что это их приход и принимают в деятельности этого прихода активное участие» [194, л. 51].

Для православного населения степной глубинки Астраханской области таким религиозным центром являлся Крестовоздвиженский молитвенный дом г. Степного. В его деятельности принимали участие не только горожане, но и жители соседних с городом населенных пунктов Троицкого и Вознесенки др. В дни главных православных праздников (Рождество, Крещение, Пасха) на богослужение в Крестовоздвиженский молитвенный дом собиралось по несколько сотен человек.

В числе показателей роста религиозности населения Виноградов называл повышение его интереса к отправлению религиозных обрядов. «Исполнение религиозных обрядов, как крещение, венчание, отпевание – писал он – принимает довольно массовый характер» [194, л. 59].

Приток верующих в церкви и молитвенные дома повысил их доходы и позволил значительно укрепить их материальную базу. На деньги верующих культовые сооружения были отремонтированы, оснащены необходимыми церковными принадлежностями, организованы платные церковных хоры.

Укрепление позиций РПЦ в первые послевоенные годы начало вызывать все большую тревогу у властей. Со второй половины 1948 г. власти ужесточают политику по отношению к РПЦ. Священников стараются ограничить только рамками их прихода, пытаясь максимально стеснить их религиозную деятельность за пределами вверенной им церкви и молитвенного дома.

В 1948 г. Совет по делам РПЦ разослал местным властям циркулярное письмо за № 29 от 7 июня 1948 г., рекомендовавшее «не препятствовать духовенству исполнять отдельные требы на дому у верующих по желанию последних, не устанавливая при этом границ приходов, однако наблюдая за тем, чтобы такие вызовы священников не были направлены специально на организацию групп верующих и подачу заявлений об открытии церквей» [212, л. 2].

Основываясь на данном письме, епископ Ростовский Сергей, при поддержке областного уполномоченного, образовал Комиссию, перед которой была поставлена задача прикрепить к близлежащим действующим церквам и молитвенным домам православное население районов, где не имелось зарегистрированных религиозных обществ. Таких районов в области было 5, в их числе Западный и Степновский районы, куда входили населенные пункты бывшего Западного и Яшалтинского районов Калмыцкой АССР. Эти действия вызвали недовольство у руководителя Совета по делам РПЦ Г.Г. Карпова, потребовавшего от ростовских властей отказаться от приписки православных жителей поселений,

где отсутствовали зарегистрированные религиозные общества, к близлежащим церквам и приходам [212, л. 1].

Мотивировал он это тем, что священники якобы будут отвлекаться от выполнения своих обязанностей по религиозному обслуживанию верующих своего прихода, что может вызвать у них недовольство.

Совет по делам РПЦ потребовал от своих уполномоченных на местах усилить наблюдение и надзор за деятельностью духовенства и верующих. Им предписывалось собирать факты по религиозной жизни, внимательно их изучать и анализировать в целях выработки практических рекомендаций, направленных на ослабление влияния РПЦ на население. В циркулярном письме от 25 августа 1948 г. Г.Г. Карпов инструктировал А. Виноградова: «Наблюдение и изучение должно преследовать цель фиксации приемов и методов, применяемых церковниками по разжиганию религиозности среди населения, степени влияния их на молодежь и вовлечении их в церковь» [194, л. 3]. Карпов рекомендовал уполномоченному чаще встречаться со священниками, церковными активистами и верующими и в беседах с ними «осторожно и постепенно» выявлять нужную ему информацию.

В 1952 г. Степновский район был передан из Астраханской области в Ставропольский край, а его христианское население соответственно поступило в ведение ставропольских епархиальных властей и краевого уполномоченного по делам РПЦ. В результате этого в пределах Ставропольского края оказались сосредоточены все зарегистрированные в органах государственной власти на территории бывшей Калмыцкой АССР религиозные организации православного населения: Крестовоздвиженские молитвенные дома г. Степного и с. Приютного.

Религиозное общество с. Приютного восстановило свою деятельность в 1942 г. в период немецкой оккупации, в 1944 г. оно, на основании решения Совета по делам РПЦ при Совете министров от 18 февраля того года, было зарегистрировано уполномоченным по делам РПЦ в Ставропольском крае и получило от местного

сельского совета в бесплатное пользование саманный дом и сторожку [202, л. 24–25].

На момент регистрации приютненское религиозное общество ориентировочно насчитывало 1000 человек верующих, на 1 января 1954 г. 1100 человек, на 1 января 1957 г. 1200 чел. [202, л. 73].

В Приютненском молитвенном доме одновременно могли молиться 300 человек, но регулярно его посещали два-три десятка верующих, в дни главных православных праздников число его посетителей возрастало до 150 и более человек. Небольшое количество верующих, постоянно посещавших молитвенный дом, объяснялось тем, что религиозные праздники не являлись выходными днями, и большинство из верующих были заняты на полевых работах [213, л. 13].

Поскольку Приютненский улус после ликвидации Калмыцкой АССР был передан в состав Ставропольского края, то Крестовоздвиженский молитвенный дом и все православное население улуса находились в ведении церковного руководства епархии Ставропольской и Бакинской. С 1943 по 1962 г. данную епархию возглавлял архиепископ Антоний (Романовский), приложивший много труда для возрождения православия на Ставрополье и Кавказе. Архиепископ Антоний являлся приверженцем патриарха Тихона и за свои убеждения и подвижническую религиозную деятельность трижды арестовывался в 1920-е – 1930-е гг. органами НКВД и ОГПУ, он провел в местах заключения около 15 лет.

Во время принятия епархии Антонием под свое руководство в 1943 г. в Ставропольском крае действовали 140 православных церквей и храмов, из которых только 14 функционировали до войны, а подавляющее большинство были открыты в период немецкой оккупации. Православные храмы имелись почти во всех (кроме двух) районах края, при этом наибольшее их количество (8) было сосредоточено в Апанасенковском районе, куда в то время входило с. Приютное. Уполномоченный по делам РПЦ в крае Н. Чудин считал, «что край достаточно насыщен церквями и увеличивать их численность нет необходимости» [211, л. 53], поэтому с

момента своего назначения на должность он делал все возможное, чтобы не допустить открытия новых религиозных обществ. За время нахождения в указанной должности Чудина в период с декабря 1943 до середины 1952 г. в Ставропольском крае не было зарегистрировано ни одно православное религиозное общество, хотя верующими только за период с 1944 по 1949 гг. края было подано в органы государственной власти 257 заявлений об открытии церквей и молитвенных домов [214, л. 55]. В отчете за 1947 г. в Совет по делам РПЦ Н. Чудин признавался, что «религиозное движение в крае еще велико и церковь имеет большое влияние на отсталые трудящиеся массы» [211, л. 56].

Чтобы ослабить позиции РПЦ местные власти и уполномоченный старались всячески стеснить деятельность духовенства. Священники жаловались на чрезмерное обложение их налогами финансовыми органами, которые не учитывали их реальные доходы, на запрет им обслуживать религиозные нужды отдельных верующих по их просьбе на дому и за пределами приходов.

В 1948 г., когда произошло заметное охлаждение отношений между государством и церковью, краевые власти приступили к ликвидации православных обществ. 3 июля 1948 г. Г.Г. Карпов предлагал Чудину особенно обратить внимание на те религиозные общества, где появились возможности с помощью самих верующих инициировать закрытие храмов и молитвенных домов, и внимательно отслеживать все действия архиепископа Антония, направленные на сохранение приходов, и противодействовать ему в этом. Он просил подготовить и выслать ему материалы на культовые сооружения, которые предполагались к изъятию у верующих, и рекомендовал ему при проведении этих акций избегать того, чтобы они «не были приурочены к одному времени, т.е. не носили массового характера...», и проводились в соответствии с порядком, установленном инструкцией Совета по делам РПЦ [215, л. 11].

Выполняя указания Совета по делам РПЦ Чудин за период с 1948 по 1954 гг. сумел добиться ликвидации 14 православных

религиозных обществ в Ставропольском крае [216, л. 62], однако для краевых властей этого было недостаточно. Партийно-советские органы власти были недовольны работой уполномоченного, обвиняя его в медлительности закрытия церквей, в слабом взаимодействии с властями в религиозном вопросе, и, что уж совсем не входило в его обязанности, – в отсутствии антирелигиозной работы. Чудина неоднократно вызывали на заседания краевого исполнительного комитета ВКП(б) с целью проработки, на одном из таких заседаний в 1949 г. первый секретарь крайкома ВКП(б) М.П. Бойцов открыто упрекнул уполномоченного в том, что тот «излишне осторожничал и доосторожничался до того, что в крае безнаказанно распоясалось духовенство» [217, л. 121].

Возобновление в конце 1940-х гг. наступления краевых властей на православные религиозные организации вновь выдвинуло на передний план проблему их выживания. В сложившейся непростой ситуации архиепископ Антоний вынужден был принять ряд мер организационного характера для сохранения существующих приходов. Эти меры заключались в постоянных кадровых перемещениях священников и усилении надзора за деятельностью, особенно финансовой, религиозных обществ. В приходы, которым угрожало закрытие из-за отсутствия священников, внутренних раздоров и по другим причинам, он оперативно переводил наиболее опытных и предприимчивых священников. По этой, а также по причине ограниченности кадров священнослужителей, в религиозных обществах Ставропольского края наблюдалась большая текучесть кадров духовенства, но надо отдать должное выбранной тактике, так как она позволила сохранить в те годы большинство религиозных обществ.

В молитвенном доме с. Приютного в послевоенное десятилетие священники сменялись часто: за 10 лет (1946 – 1956 гг.) на данной должности побывали 7 человек (Монголов, П.Ф. Татаркин, М.В. Игнатьев, М. Клева, А. Любимов, А.А. Карпович, П.Чернов). Большинство из них получили религиозное образование в духовных семинариях досоветской России и в рассматриваемое время находились в возрасте 60-70 лет.

В 1948 г. в приютненском религиозном обществе возникла проблема обеспечения священника продовольствием, которая могла быть использована властями как предлог к его закрытию. По свидетельству Н. Чудина во время одной из бесед настоятель молитвенного дома П.Ф. Татаркин задал ему неожиданный вопрос: «Нельзя ли ликвидировать Приютненский приход?». Далее священник пояснил: «Почти никто не ходит, никто батюшку не зовет, картошки в том месте нет, овощей нет, хлеба в этом году засушило. Видно не до батюшки жителям. Так можно умереть с голоду, и никто куска хлеба не принесет» [215, л. 35].

К счастью для верующих с. Приютного, сказанное в ходе разговора Татаркина с краевым уполномоченным по делам РПЦ осталось без последствий, т. е. не было использовано Чудиным в качестве одного из предложений для закрытия религиозного общества.

В 1950-е гг. давление властей на РПЦ продолжало усиливаться. 7 июля 1954 г. вышло постановление ЦК КПСС «О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения», призвавшее партийные, комсомольские, профсоюзные организации и Министерство просвещения активизировать антирелигиозную работу, проводя ее «систематически, со всей настойчивостью, методом убеждения, терпеливого разъяснения и индивидуального подхода к верующим людям». Вскоре, 10 ноября 1954 г., правда, последовало новое постановление ЦК КПСС «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения», осудившее административные и оскорбительные для верующих методы борьбы с религией, однако в целом оно не сняло напряжение, возникшее между властями и РПЦ.

В 1956 г. Совет по делам РПЦ обязал уполномоченного по делам РПЦ в Ставропольском крае более серьезно отнестись к вопросу изучения причин роста религиозности среди населения края: «Вам необходимо не ослаблять изучение этого вопроса и глубже интересоваться деятельностью церкви, выявляя методы, какими духовенство усиливает свое влияние на верующих» [218, л. 62].



Уполномоченные по делам РПЦ в Ставропольском крае в целях разложения религиозных обществ старались не вмешиваться в конфликты между их членами. В 1951–1952 г. уполномоченный Рысухин получил конфликтные материалы из 38 религиозных обществ края, но ни один из них им не был рассмотрен. Причину столь странного для государственного служащего поведения уполномоченный вполне откровенно изложил в своей информационной записке в Совет по делам РПЦ 14 июля 1952 г. Он писал: «Поступившие жалобы по указанным вопросам мною по существу не рассмотрены и меры к ликвидации внутри церковных конфликтов и склок с моей стороны не принимались, так как вмешательство в эти дела со стороны уполномоченного способствовало бы наведению порядка в церковных обществах, и укрепили их, а это не в наших интересах» [219, л. 23].

Аналогичную цель преследовал, заняв позицию стороннего наблюдателя, уполномоченный и в конфликте, вспыхнувшем в 1956 г. в с. Приютном между священником П. Черновым и местными верующими. В приютненском религиозном обществе в течение нескольких лет не проводились собрания учредителей, т.н. двадцатки, и сложилась практика, когда многие важные вопросы церковной жизни священник решал, не советуясь с церковным активом. При молитвенном доме имелся церковный совет (староста Г.С. Козлова и члены Ф.В. Пасечникова, А.Г. Гордеева) и ревизионная комиссия (председатель О.А. Коротенко и члены М. К. Рева, И.Д. Боришполь), работавшие в неизменном составе с 1948 по 1955 г. Средний их возраст в 1955 г. составлял 68,5 лет и они, за исключением одного человека, принадлежали к категории одиночников и домохозяек.

В 1956 г. противостояние между частью верующих и священником возникло на почве недовольства прихожан единоличным контролем и распоряжением церковными доходами со стороны настоятеля молитвенного дома. Вначале конфликт носил скрытый характер, но в 1956 г. он вылился в открытую форму: церковный совет, поддержанный частью верующих, выразил недоверие свя-

щеннику Чернову и забрал из церкви «предметы культа, ризы, платки, шали, богослужебные книги, сберегательную книжку...» и другие предметы. Краевой уполномоченный по делам РПЦ И. Федоров по долгу своей службы должен был вмешаться в конфликт и разрешить его в рамках существующего законодательства, но он этого не сделал. «Я не вмешиваюсь в эту борьбу, так как она ведет к ослаблению церковной общины» – так объяснил мотивы своего поступка Федоров в Совете по делам РПЦ [220, л. 7]. Проблема была улажена благодаря усилиям руководства епархии и религиозная жизнь молитвенного дома постепенно вошла в привычное русло.

Деятельность архиепископа Антония в 1943–1950-е гг. в качестве руководителя Ставропольской и Бакинской епархии следует признать плодотворной. Главной его заслугой является сохранение большинства религиозных обществ края и кадров духовенства: на 1 января 1957 г. в Ставропольском крае действовали 129 церквей и молитвенных домов, что было всего на 11 единиц меньше, чем в 1946 г., и служили 147 священников [220, л. 3], что было на одного человека меньше по сравнению с 1947 г. В указанное число входили православные молитвенные дома г. Степного и с. Приютного, которые в 1957 г. были возвращены в состав восстановленной Калмыцкой автономной области, а затем и автономной республики.

Вторыми по численности среди христиан после православных в Калмыкии являлись евангелистские христиане-баптисты (ЕХБ), чье вероучение относится к протестантской ветви христианства. Первые их адепты появились на рубеже XIX – XX вв., а к середине 1920-х гг. в Калмыцкой автономной области действовало уже несколько баптистских религиозных групп, три из которых (в с. Элиста, Немецкая Хагинка и п. Кряжевый) прошли регистрацию в местных органах власти. В конце 1920-х – в 1930-е гг. в результате гонений на религию все баптистские группы были закрыты и свои религиозные потребности баптисты вынуждены были отправлять нелегально.

В годы Великой Отечественной войны легальную деятельность удалось восстановить только обществу баптистов г. Элисты. После освобождения г. Элисты от немецких войск общество продолжило свою деятельность. В декабре 1944 г. власти предупредили его руководство о необходимости зарегистрироваться в органах государственной власти, но поскольку этого сделано в установленные сроки не было, то в июне 1945 г. общество было распущено [204, л. 3]. Свою деятельность оно восстановило весной 1946 г., после того как 14 мая 1946 г. успешно прошло регистрацию. Пресвитером Степновского религиозного общества по просьбе его членов был утвержден М.Е. Гермашев.

Общество евангельских христиан баптистов г. Степного стало вторым зарегистрированным обществом баптистов в Астраханской области. Пресвитером Степновского религиозного общества по просьбе его членов был утвержден М.Е. Гермашев. В то время общество насчитывало 50 человек, в число которых входили 42 женщины и 8 мужчин [203, л. 4]. Оно имело все положенные по закону органы самоуправления: двадцать человек учредителей, т.н. двадцатку, церковный совет из трех человек и ревизионную комиссию в составе трех членов. Помощником пресвитера в это время являлся С.Т. Кравченко.

По возрастным показателям учредители баптистского общества г. Степного распределялись следующим образом: 4 человека находились в возрастах от 31 до 35 лет, 2 человека – от 40 до 48 лет, 4 человека от – 51 до 57 лет и 10 человек – от 60 до 88 лет. Как видно из приведенных цифр, более половины учредителей представляли лица старших возрастов. В их числе было 5 колхозников, 2 рабочих, 1 служащий, 3 пенсионера и 9 домохозяйек [203, л. 3–4].

Баптисты г. Степного получили от городского исполкома Совета в бесплатное пользование старый, построенный еще в дореволюционный период саманный дом, в котором они проводили в субботние и воскресные дни молитвенные собрания. Молитвенный дом был рассчитан на 40 человек, состоял из одной комнаты, сеней и был покрыт черепицей [203, л. 28]. В 1951 г. исполком

Совета г. Степного обязал баптистов заключить договор об аренде с Ф. Антоновой – владелицей используемого под молитвенные собрания дома. За его аренду они должны были уплачивать хозяйке ежемесячно сумму в размере 50 рублей [203, л. 16].

В силу особенностей протестантских вероучений обстановка молитвенного помещения баптистов г. Степного отличалась простотой. По инвентарной описи на 1 января 1953 г. из церковного имущества там числились: 1 библия, 1 стеклянная чаша, 2 скатерти, 1 салфетка и 8 скамеек, общей стоимостью в 300 рублей [203, л. 26].

После смерти в 1948 г. пресвитера Гермашева молитвенные собрания стали проводиться реже и деятельность общества почти прекратилась.

Новым руководителем по желанию городских баптистов был утвержден И.С. Руденко, которого посвятили в сан пресвитера в 1950 г. Как и его предшественник, он происходил из местных крестьян и не имел духовного образования, в свое время он закончил только три класса начальной светской школы. На момент вступления в должность ему был 71 год, и он работал сторожем в колхозе им. Володарского. Руденко совмещал должности пресвитера и председателя церковного совета, в состав которого также входили С.Н. Кривцов и А.И. Савченко, ревизионную комиссию возглавлял П.И. Ситников, а помогали ему в работе М.А. Руденко и В.И. Антонова. Половина из указанных лиц на момент их избрания в органы самоуправления перешагнули возрастной рубеж в 60 лет, остальные двое находились в возрастах 36 и 40 лет [203, л. 14 об.]. Избранный в феврале 1951 г. на общем собрании баптистского религиозного общества состав органов самоуправления проработал почти без изменений до 1956 г.

Численность религиозного общества ЕХБ г. Степного в последний год войны составляла 50–60 человек, но затем она снизилась; в 1946–1956 гг. она варьировала в пределах от 32 до 40 человек. Большинство из них были женщины пенсионного возраста. В информационном отчете в Совет по делам религиозных культов за 4-й квартал 1951 г. уполномоченный по Астраханской области

Н. Гульгазов количество членов баптистского общества г. Степного определял в 32 человека, из которых 25 были женщины, работающих среди баптистов было всего 5-6 человек, остальные являлись пенсионерами. В отчете также указывалось, что «Молитвенные собрания проводятся нерегулярно и особенно в летнее время, так как пресвитер Руденко, по роду своей работы, не всегда имеет возможность посещать общину» [221, л. 6].

Необходимо отметить, что Руденко тяготила его должность. В 1951 г. в одном из писем во Всероссийский совет христиан-баптистов он заявил, что не видит у себя способностей управлять религиозным обществом и «желал бы быть свободным от руководства...» [203, л. 21]. В письме также говорилось о низкой посещаемости баптистами, проводившихся по воскресеньям молитвенных собраний, – из 32 человек на них обычно присутствовали 5–7 человек.

Неудовлетворительно у баптистов г. Степного обстояло дело и с приемом в религиозное общество новых членов, что подтверждалось фактом отсутствия в рассматриваемые годы роста численности организации.

Пассивное религиозное поведение баптистов г. Степного вполне устраивало местные власти. Ведавший делами неправославных вероисповеданий Совет по делам религиозных культов при Совете министров СССР нацеливал своих уполномоченных на местах на сбор и тщательный анализ информации по религиозной ситуации. От них требовали не формального, а творческого подхода к делу: «Кроме добросовестного выполнения указаний Совета по форме, нужно вдуматься в их существо и общую линию. Эта линия заключается в основном в том, что Совет всячески подчеркивает настоятельную необходимость тщательного изучения религиозных организаций и накопления фактического материала. Только при этом условии, при условии наличия обильного и полноценного материала может быть разрешена основная задача Совета и его уполномоченных, а именно: регулирование происходящих в религиозных организациях процессах» [204, л. 16].

22 мая 1950 г. его председатель И.В. Полянский инструктировал уполномоченного Астраханской области: «Вы должны в своей работе добиться такого положения, когда жизнь и деятельность каждой религиозной общины должны быть Вам известны со всех сторон...» [222, л. 27]. Уполномоченному рекомендовалось под различными предлогами не допускать строительства новых культовых сооружений и регистрации религиозных обществ, при этом ему следовало озаботиться тем, чтобы обоснования в отказе были убедительными для верующих и не выходили за рамки законодательства.

В 1952 г. в связи с передачей Степновского района в Ставропольский край баптисты г. Степного и с. Оваты поступили в ведение краевого уполномоченного по делам религиозных культов, в церковном отношении они были переподчинены старшему пресвитеру евангельских христиан-баптистов Ставропольского края.

После изменения административной границы между Астраханской областью и Ставропольским краем в ведении астраханских властей остались баптисты п. Каспийского и Рыжковского Каспийского района и с. Кряжевого Лиманского района. До 1944 г. эти населенные пункты входили в состав Калмыцкой АССР.

Баптистские группы п. Каспийского, Рыжковского и Кряжевого не имели государственной регистрации и осуществляли свою деятельность нелегально. Справедливости ради, отметим, что баптисты упомянутых выше населенных пунктов не предпринимали попыток зарегистрироваться, а власти имели указания от вышестоящих инстанций под любыми предлогами не допустить регистрации новых баптистских обществ. Баптисты Лиманского и Каспийского районов не проявляли особой религиозной активности и не вели работы по вовлечению в свои группы новых членов, а администрация со своей стороны стремилась пресечь их нелегальные молитвенные собрания и другие мероприятия, связанные с отправлением религиозного культа.

В послевоенный период больше всего приверженцев баптистского учения проживало в с. Кряжевом Лиманского района и в

п. Каспийском Каспийского района. Кряжевская баптистская община сформировалась в первые годы XX в., в начале 1920-х гг. она прошла регистрацию и функционировала легально вплоть до своего закрытия в 1937 г.

По сведениям областного уполномоченного Совета по делам религиозных культов, в 1952 г. баптистского вероучения придерживались примерно 25-30 семей, что составляло 30 % от всех проживающих в с. Кряжевом семей. Почти все кряжевские баптисты находились между собой в родственных отношениях. Свои молитвенные собрания они проводили тайно по воскресеньям на частных квартирах, группами по 10–15 человек. Кряжевские баптисты не были замечены в проведении обрядов крещения и венчания, однако своих единоверцев они хоронили по религиозному обряду.

Среди баптистов наибольшей активностью отличались Лелекова и Жабина, на квартирах у которых чаще всего проходили молитвенные собрания. Муж Лелековой погиб на войне и она стала вдовой, известно также, что в рассматриваемый период времени она находилась в возрасте 40–45 лет и работала в колхозе.

После смерти Жабиной большую религиозную активность стала проявлять ее дочь Любовь, что сразу же было замечено уполномоченным по делам религиозных культов в Астраханской области Н. Гульгазовым. В 1952 г. он отмечал в своем информационном докладе в Совет по делам религиозных культов, что Л. Жабина «после смерти матери особенно стала невыносимой в своих религиозных убеждениях и по всей вероятности оказалась «ищущей утешение в религии» [221, л. 19]. На религиозной почве она развелась с мужем, оставшись одна с тремя детьми.

Кряжевские баптисты поддерживали тесные отношения со своими единоверцами в г. Астрахани и навещали их по большим религиозным праздникам, а некоторые из них даже состояли членами городского общества евангельских христиан-баптистов.

В 1951 г. в п. Каспийском, по сведениям уполномоченного, баптистское вероучение исповедовали 30 семей, но молитвенные собрания, проходившие нелегально раз в неделю на квартире у

80-ти летнего пенсионера Боканева, посещали всего 15–17 человек [223, л. 39]. На них нередко присутствовали баптисты из с. Рыжково, которых числилось примерно 5 – 8 человек. Чтобы уйти от наблюдения каспийские баптисты свои молитвенные собрания иногда проводили на лодках в открытом море. В июне 1951 г. Н. Гульгазов информировал Совет по делам религиозных культов о том, что в пасхальные дни несколько баптистов п. Каспийского выезжали море на лодках для совершения религиозных обрядов [222, л. 75].

По утверждению поселкового Совета и райотдела милиции, нелегальные молитвенные собрания баптистов в п. Каспийский прекратились в середине 1950-х гг. после смерти Боканева. В эти годы часть верующих п. Каспийский переехала жить в близлежащий к нему п. Ракушу.

В первые послевоенные годы незарегистрированная группа евангельский христиан баптистов проживала также в п. Михайловском Каспийского района. О ней, в частности, упоминалось в отчете за 3-й квартал 1948 г. уполномоченного Совета по делам религиозных культов по Астраханской области. В отчете сообщалось о том, ранее эта группа включала 60 человек, но к 1948 г. она резко сократилась до 6 человек [204, л. 145]. В документах последующих лет данная группа больше не фиксировалась, что даёт основание предположить о прекращении её существования.



## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В период 1900–1917 гг. РПЦ продолжала оставаться в Российской империи самой многочисленной конфессией и пользоваться поддержкой со стороны государства. В начале XX в. на религиозную политику государства большое влияние оказал выход указа императора Николая II от 17 апреля 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости». Данный указ стал важным шагом в череде мероприятий российского руководства по модернизации религиозного законодательства в направлении постепенного снятия ограничений в отношении инославных религиозных групп и установления их равноправия с РПЦ. В силу объективных обстоятельств Россия в начале XX в. эволюционировала в сторону создания индустриального общества, основанного на иных ценностных ориентациях, чем прежде, что не могло повлечь изменений во внутренней политике государства, в т.ч. религиозной.

В Калмыкии, входившей в рассматриваемый период в состав Астраханской и Ставропольской губерний, религиозная политика проводилась в основном силами РПЦ и была подчинена главной цели – расширению ее влияния на местное население. Деятельность РПЦ в Калмыкии имела два аспекта: приходской и миссионерский.

Во второй половине XIX в. в Калмыцкой степи в результате реализации правительственной программы заселения дорог на калмыцких землях возникли переселенческие села русских и украинских крестьян. Церковно-приходское строительство в них в 1900–1917 гг. отличалось от предшествующего периода своими более скромными масштабами, поскольку к рассматриваемому периоду времени уже в целом завершился процесс создания церковно-приходской инфраструктуры. Подавляющее большинство возникших во второй половине XIX в. на калмыцких землях поселений к началу нового столетия обзавелись своими храмами, церковно-приходскими школами, в приходах сложилась система управления, сформировались устойчивые религиозные сообщества и свои традиции.

В начале XX в. переселенческих селах Калмыцкой степи храмов строилось мало, в основном они возводились тогда, когда прежняя церковь погибала в результате пожара, приходила в ветхость или переставала в силу увеличения численности прихожан вмещать всех желающих присутствовать на богослужениях.

Важным направлением политики РПЦ являлась культурно-просветительская деятельность. Приходские священники организовывали чтения, библиотечки, распространяли среди своей паствы литературу, газеты и журналы религиозно-нравственного содержания, учреждали церковные школы и занимались преподавательской деятельностью, собирали и публиковали материалы по истории населенных пунктов и приходов.

Особое значение РПЦ в своей политике придавало формированию и совершенствованию системы церковно-приходской школы. На рубеже XIX – XX вв. в России завершился процесс создания структуры церковных школ и системы управления ими, оформилось законодательство, сложилась широкая сеть церковных школ, охватившая большинство православных приходов, существенно окрепла материальная база учебных заведений. Позитивные сдвиги произошли в учебном процессе: на профессиональном уровне были разработаны и опробованы оптимальные программы и методики обучения, написаны новые учебники и масса другой учебной литературы, в школы пришли специалисты школьного дела, заменившие малообразованных диаконов и псаломщиков.

В 1900–1910-е гг. система начального церковного образования в целом развивалась на старой основе и не претерпела сколь-нибудь серьезных преобразований вплоть до февральской революции 1917 г. К началу XX в. церковно-приходские школы уже прошли пик своего развития, поэтому динамика их количественного роста сильно уступала предшествующему периоду.

Приходское духовенство активно занималось благотворительной деятельностью. Безвозмездная помощь нуждающимся оказывалась через церковно-приходские попечительства, временные комитеты и комиссии, лично священниками. Православные приходы

«Калмыцкой степи» и Большедербетовского улуса участвовали в благотворительных акциях, проводившихся властями Астраханской и Астраханской епархии.

Большую активность в благотворительной деятельности приходское духовенство проявило в годы Первой мировой войны. Оно организовывало помощь семьям лиц, призванных на военную службу, беженцам, раненым, собирало пожертвования для нужд армии.

Важной задачей для церковных властей в Калмыкии в 1900–1917 гг. являлось налаживание религиозного обслуживания восточнославянского православного населения, рассеянного небольшими группами по калмыцким улусам в тех местах, где не было ни церквей, ни священников. До начала 1880-х гг. проблема эта в значительной степени решалась передвижной походно-улусной церковью, перемещавшейся из одного улуса в другой. В 1884 г. ее закрыли, а взамен передвижной церкви предполагалось поставить в каждой улусной ставке по храму, приравняв их по статусу к приходским церквам.

Необходимо отметить тот факт, что большинство чиновников органов управления калмыцким народом относились индифферентно, а отдельные из них даже неодобрительно к идее строительства церквей в калмыцких улусах. Многие в этом деле зависело от позиции Главного попечителя и улусных попечителей, которые в силу своих убеждений могли содействовать устройству в улусах православных храмов или, наоборот, не разделять этих взглядов и проявлять равнодушие к этому вопросу.

Идея постройки храмов в улусных ставках по причине отсутствия финансирования в целом не была реализована. Всего за период 1900–1917 гг. на территории Калмыцкой степи Астраханской губернии было открыто 3 православных церкви и 1 часовня, призванные обслуживать религиозные потребности крещеных калмыков и восточнославянского православного населения улусов. Существующих культовых сооружений было все же недостаточно, чтобы полностью охватить религиозным обслуживанием рас-

сеянных на огромных просторах калмыцких степей групп православного населения, которое к тому же продолжало год от году увеличиваться в численности. Выход из положения виделся в воссоздании походной улусной церкви, однако воплотить эту идею на практике не удалось из-за начавшейся Первой мировой войны.

Важнейшим направлением деятельности РПЦ в Калмыкии являлось миссионерское, включающее работу по христианизации калмыков и противодействие влиянию инославных религиозных организаций.

В отношении калмыцкого населения буддийского вероисповедания проводилась политика христианизации, носившая наступательный характер. Она осуществлялась через Астраханский епархиальный комитет православного миссионерского общества.

Оплотом христианизации калмыков выступали миссионерские станы, большинство из которых возникли в последней трети XIX в., в период с 1900 по 1917 гг. был учрежден всего один миссионерский стан.

В начале XX в. в деле христианизации калмыков отмечалась стагнация, поэтому в церковных кругах Астраханской и Ставропольской епархий активно обсуждались вопросы поиска новых форм и методов работы, способных оживить деятельности миссии. Высказывались предложения о создании в калмыцких улусах православных монастырей, чтобы примером монашеской жизни усилить воздействие на калмыков, о прекращении допуска в миссионерские станы русского населения, о более глубоком изучении буддийского учения и его практик в интересах разработки методических рекомендаций, позволяющих повысить эффективность миссионерской работы, об улучшении кадрового состава миссионеров, о привлечении на свою сторону буддийского духовенства и проч.

Вопросы борьбы с сектантами были сосредоточены в руках Астраханского Кирилло-Мефодиевского Братства. В начале XX в. наибольшую опасность для РПЦ представляло динамично развивающееся сообщество евангельских христиан-баптистов. Еван-

гельские христиане-баптисты пополняли свои ряды за счет православных и бывших членов, так называемых старых сект (молоканской, евангелической и хлыстовской). Эти секты переживали глубокий кризис и постепенно уменьшались в численности. Особенно быстро разрушалась секта молокан. Появление баптистов в Калмыкии в 1890-е гг. было связано с внешним для нее фактором. В Калмыцкую степь баптистское учение было привнесено жителями соседних с нею населенных пунктов, данное учение не затронуло калмыков и распространилось среди крестьянского населения.

Баптистские группы сформировались за счет молокан и православных, порвавших со своими верованиями. Баптизм укоренился у части крестьянского населения благодаря поддержке извне от своих единоверцев, активной пропаганде баптистского вероучения и либерализации имперского законодательства о культурах. В 1905–1917 гг. последователи баптизма появились среди жителей селений Элистинской волости: Элисты, Улан-Эрге, Троицкого, Вознесенки, в калмыцких улусах.

В рассматриваемый период в Калмыкии заметно уменьшились в численности переживавшие кризис молокане, тем не менее они не прекратили своей пропаганды и продолжали оставаться в фокусе повышенного внимания со стороны церковных властей.

В Калмыцкой степи проживали также представители старообрядчества, численность которых была невелика, варьируя в населенных пунктах в пределах от нескольких до двух–трех десятков человек. Старообрядцы Калмыцкой степи были малочисленны и не вели подобно молоканам пропаганду своего учения, поэтому отношения их с православными и местными властями были вполне нормальными. Они не имели своих молитвенных домов, иереев, наставников, уставщиков, что создавало им большие неудобства при отправлении религиозных обрядов. Для крещения, венчания, отпевания покойников, они обращались в соседние с Калмыцкой степью населенные пункты Области войска Донского.

Указ от 17 апреля 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости» открыл перед неправославными религиозными организа-

циями христианского направления определенные перспективы для укрепления своих позиций в российском обществе и будущего развития. Приверженцы протестантских учений предприняли активные усилия для юридического оформления своих организаций. Для них приоритетными задачами стали увеличение численности приверженцев своих учений, институционализация и юридическое признание со стороны государства. В Калмыкии тоже были зафиксированы, правда, безуспешно попытки, в частности, баптистов с. Элисты зарегистрировать свою организацию.

После принятия в 1905 г. закона о свободе вероисповеданий возможности миссионерской деятельности для РПЦ сузились, что, с одной стороны, поставило в повестку дня вопрос об изменении форм и методов работы миссионеров, адекватных сложившейся ситуации, а с другой – сделало актуальным критически переосмыслить весь предшествующий опыт миссионерства, чтобы придать ему новый импульс и усилить его эффективность.

Либерализация религиозного законодательства последовавшая после выхода 17 апреля 1905 г. «Высочайшего указа об укреплении начал веротерпимости» заставила миссионеров внести коррективы в свою деятельность. Им приходилось действовать более осторожно в отношении сектантов, чтобы не быть обвиненными во вмешательстве в их дела и в нарушении закона. Миссионеры вынуждены были сосредоточиться преимущественно на работе с православным населением для нейтрализации воздействия на него баптистской пропаганды. Такая деятельность носила охранительный характер.

В своей работе православные миссионеры использовали различные формы культурно-просветительского характера: проповеди, беседы, диспуты, распространение религиозной литературы, устройство антисектантских библиотечек, школ и церквей в зараженных сектантством отдаленных приходах. В арсенале средств, используемых миссионерами, важное место занимали диспуты. Значение их в смысле воздействия на сознание и настроения как православных, так и сектантов было выше, чем других форм, по-

этому для ведения диспутов подбирались самые опытные и подготовленные миссионеры. Во втором десятилетии XX в. в Астраханской епархии начинает практиковаться новая форма борьбы с баптистами – это миссионерские курсы, с приглашением на них не только православных, но и руководителей баптистов. В 1916 г. такие курсы прошли в х. Кичкине, с. Улан-Эрге и Элисте.

Начало XX в. выдалось богатым на политические события, вызвавшие сильнейшие социальные потрясения. Две буржуазные революции, безусловно, наложили свой отпечаток на РПЦ и жизнь ее приходо-в. Среди клириков и прихожан усилились настроения в пользу демократизации системы управления в РПЦ и ограничения власти руководящих церковных органов. Высказывались также предложения внести изменения в быт священников, разрешив им носить светлый костюм и умеренно постригаться.

7 ноября (25 октября) 1917 г. в стране к власти в результате государственного переворота пришла большевистская партия, провозгласившая главной своей целью построение коммунистического общества, в котором религия должна была прекратить свое существование, уступив место новому коммунистическому мировоззрению. В соответствии с заложенными в программу партии антирелигиозными принципами стала выстраиваться конфессиональная государственная политика. Основы ее были заложены создателями марксистского учения К. Марксом и Ф. Энгельсом, считавшими религию пережитком прошлого, которая должна со временем отмереть. Руководство большевистской партии разделяло этот взгляд на религию, но в то же время не собиралось терпеливо ожидать отмирания религии, предпочтя активные действия по ее искоренению, невзирая на объективные обстоятельства.

В проекте модернизации страны, предложенном коммунистической партией и начавшем воплощаться в жизнь религия место не было, она подлежала уничтожению. В силу этого религиозная политика советского государства в 1920–1930-е гг. приняла агрессивный атеистический характер.

Новой властью в первые месяцы были приняты государственно-правовые акты, направленные на отделение церкви от государства. Советские законодательные акты сильно осложнили деятельность религиозных обществ, но они все-таки давали им возможность функционировать, если бы провозглашенные государством основные принципы религиозной политики полностью соблюдались на практике. Однако особенности советской государственной системы состояли в том, что ее государственные органы находились под полным контролем коммунистической партии, определявшей стратегию и тактику развития страны, и ее решения являлись обязательными для исполнения всеми ветвями власти, даже если они вступали в противоречие с законодательством.

Религиозная политика советского государства основывалась на идеологии коммунистической партии, нормативно-правовой базе и системе органов власти и управления, реализовывавших курс государства в отношении религии.

В Калмыцкой автономной области носителем христианского вероучения выступали в основном восточнославянское, немецкое и эстонское население. Русско-украинское, немецкое и эстонское население автономии в большинстве своем исповедовало христианство православного и протестантского направлений, имело свои культовые сооружения и кадры клириков. В большинстве населенных пунктов с преобладанием христианского населения еще во второй половине XIX в. сложились устойчивые религиозные обществу и традиции. В первой половине 1925 г. религиозные обществу РПЦ действовали в 30-ти населенных пунктах Калмыкии, баптистские в 3-х, функционировали также лютеранское и пятидесятническое обществу (с. Эстонская Хагинка).

Среди христианских организаций в Калмыцкой автономной области вторыми по численности после православных являлись протестантские. До второй половины 1920-х гг. по отношению к протестантским организациям государство проводило более осторожную политику, по сравнению с Русской православной церковью. Это объяснялось, во-первых, тем, что протестантизм в досоветской



России не являлся государственной религией и не олицетворял, подобно Русской православной церкви, старый общественно-политический строй, с остатками которого велась беспощадная борьба, во-вторых, российские протестанты имели за границей влиятельных покровителей в лице своих единоверцев, оказывавших в случае вопиющих нарушений прав верующих, давление по различным каналам на свои правительства, а через них – на советское руководство, в-третьих, особенностями протестантского культа, с его доктриной «социального равенства», сближавшей ее, таким образом, с большевистским учением, с другой стороны – отсутствием в протестантских организациях ценных материальных предметов, представлявших интерес для большевистского руководства. В отличие от РПЦ протестантским организациям разрешали выпуск различных периодических изданий, иметь свои учебные заведения и союзы молодежи, крестьянам-протестантам пожелавшим объединиться в колхозы государство предоставляло кредиты и льготы.

В 1920-е гг. протестантские организации Калмыцкой автономной области, особенно немецкие, развивались успешно, демонстрируя устойчивую динамику роста. Немецкие религиозные лидеры Калмыкии умело воспользовались возможностями, открывшимися для протестантов после уравнивания их в правах с представителями других конфессий в 1918 г. Они активизировали пропаганду и смогли привлечь в ряды своих организаций новых членов, укрепив тем самым позиции протестантизма в немецких поселениях. Характерной чертой религиозной жизни немецкого населения в рассматриваемые годы являлась острая конкурентная борьба между старыми и новыми протестантскими организациями. В немецких поселениях кипела борьба между сторонниками различных течений, в ходе которой каждая из сторон с помощью Библии пыталась доказать свою правоту.

Проводимая в Калмыкии местными советскими властями религиозная политика опиралась на указания из центра, поэтому ее периодизация совпадает с общегосударственной. В 1920-е гг., когда новая власть находилась в процессе становления и не обладала

достаточными ресурсами для полного подавления религии, ставка больше делалась на атеистическую пропаганду. Власти предпочитали воздерживаться от прямых репрессивных действий в отношении религиозных организаций и служителей культа, допуская известную свободу их деятельности.

В борьбе с религией особое внимание уделялось созданию специализированных структур, призванных бороться с религией, привнесению в пропаганду научных начал, подготовке кадров пропагандистов, разработке методики антирелигиозной работы, изданию и распространению атеистической литературы.

Агитпропколлегия и Совет «Безбожника» Калмыцкой автономной области пытались привнести в атеистическую пропаганду системность и научные начала, в связи с этим внимательно изучались вероучения религиозных объединений, формы и методы их работы, социальный состав верующих, разрабатывались методики и рекомендации по повышению эффективности антирелигиозной работы, проводились семинары.

Особое место в атеистической пропаганде отводилось молодому поколению, чье мировоззрение находилось в стадии формирования и, государство посредством школы и различных общественных институтов могло достаточно эффективно влиять на этот процесс в нужном для советской власти направлении. Собственно этой главной цели и была подчинена политика отделения церкви и школы от государства. С помощью законодательных актов государство отстранило церковь от участия в обучении и воспитании подрастающего поколения, положив в основу программы советской школы идею формирования человека нового типа, сознание и мировоззрение которого должно было быть полностью свободно от религиозной составляющей.

В 1920-е гг. власти в борьбе с религией использовали различные формы агитации и пропаганды: лекции, беседы, диспуты, наглядную агитацию, постановки спектаклей и театрализованных шествий, атеистические публикации, однако, несмотря на столь широкий арсенал средств воздействия, в Калмыкии наладить эф-

фактивный механизм атеистической пропаганды среди верующих так и не удалось.

Основные причины этого заключались в отсутствии специально подготовленных людей и в низком образовательном и культурном уровне республиканского руководства тех лет. Не секрет, что многие руководители Калмыкии, особенно среднего и низшего звена, являлись выходцами из социальных низов и имели всего лишь начальное или среднее образование, явно недостаточного для того, чтобы вести результативную борьбу с таким сложным духовно-культурным феноменом, каковым является религия. Рекрутировавшиеся из данной среды кадры руководителей в силу своих поверхностных познаний в области религии, разумеется, были не в состоянии поставить работу с массами верующих на должную высоту. В Калмыкии из-за отсутствия подготовленных кадров не удалось выстроить эффективную систему атеистической пропаганды и достичь желаемого результата.

Необходимо также заметить, что далеко не все задействованные на поприще борьбы с религией партийные функционеры испытывали желание и были готовы работать на этом трудном участке. Многие из них становились пропагандистами, подчиняясь партийной дисциплине, а не в силу своих внутренних убеждений. Свою некомпетентность в работе с верующими они нередко подменяли административными, применяя подчас приемы грубого шантажа и давления на служителей культа и верующих.

Сделанный властями в первой половине 1920-х гг. акцент на атеистическую пропаганду вместе с тем не означал отказа от использования других форм и методов борьбы с религией. Для давления на РПЦ государство применяло все имеющиеся в его арсенале средства и возможности.

Со стороны властей Калмыцкой автономной области имели место факты неправомерного вмешательства в дела религиозных организаций и нарушений законодательства о культах.

Одним из краеугольных камней религиозной политики советского государства являлось преследование служителей культа.

Власти достаточно четко осознавали роль православного духовенства в противодействии реализации коммунистического социального проекта. Они не без оснований считали РПЦ серьезным конкурентом коммунистической партии в борьбе за умы населения России. Пользующийся авторитетом у населения священник в своем населенном пункте мог вполне успешно противостоять внедрению коммунистами в массовое сознание новых моделей поведения, быта и коммунистического мировоззрения.

В 1920-е гг. клирики, независимо от их конфессиональной принадлежности, относились к социально чуждым классам, со всеми вытекающими отсюда ограничениями в правах и свободах. С помощью ограничительных мер партийное руководство пыталось исключить возможность влияния клириков на государственную власть и общественное мнение.

Наступление на православных клириков велось по различным направлениям. Сильное давление оказывалось на православных клириков по линии налогообложения: они были обложены налогами, не соответствующими их доходам. Особая роль в борьбе со служителями культа отводилась органам НКВД и ОГПУ. Эти структуры не ограничивались отслеживанием ситуации в православных приходах, а специально занимались сбором компрометирующей информации на членов причта, внедряли в среду верующих провокаторов и тайных осведомителей. Собранный негативный материал нередко служил основанием для привлечения клириков к судебной ответственности, либо частично передавался для огласки в редакцию газет с целью дискредитации служителей культа.

В истории православия 1920–1930-х гг. особое место занимают попытки властей ослабить РПЦ посредством внесения в нее раскола, получившего название «обновленчества». «Обновленческое» движение было инспирировано высшим руководством России, стремившееся с помощью внесения раскола в ряды РПЦ ослабить ее и одновременно модернизировать в интересах своего социального проекта. Попытки использовать «обновленцев» в

целях раскола православных обществ имели место и в Калмыки, однако нужного результата достичь не удалось: большинство религиозных обществ остались на позициях «тихоновцев».

В условиях развернутых гонений на религию для христиан на первом плане выдвинулась задача сохранения структур и кадров духовенства, чтобы не допустить прекращения их легальной деятельности. Поскольку власти сделали все возможное, чтобы лишить религиозные организации источников существования и возможности осуществлять хозяйственную деятельность, то материальная составляющая жизни приходов полностью легла на плечи верующих. Большую помощь религиозным обществам оказывали зажиточные крестьяне.

В конце 1920-х гг. советское руководство инициировало новую мощную кампанию против религии. От предшествующей она отличалась тем, что имела своими непосредственными целями ликвидацию религии, духовенства как социального слоя, организованных религиозных структур, при этом достигнуть результата предполагалось расширением применения административных мер.

Государство взяло курс на быстрое и полное искоренение религии. В процессе его реализации острое удар направлялось на религиозные организации, для ликвидации которых использовались различные формы атеистической пропаганды и агитации, дискредитация, ограничение в политических правах их руководителей и церковных активистов, моральное и административное давление, иногда применялись и прямые репрессии.

Серьезным ограничением деятельности религиозных обществ подверглась в принятом 8 апреля 1929 г. Президиумом ВЦИК и СНК РСФСР постановлении «О религиозных объединениях». Согласно постановлению деятельность священников ограничивалась исключительно территорией церкви, на совершение религиозной деятельности вне ее, кроме посещения больных и умирающих, теперь требовалось специальное разрешение местного Совета. Без его санкции также запрещалось созывать общие собрания веру-

ющих, кроме того, регистрирующая религиозную организацию структура обладала полномочием исключать из состава его исполнительного органа отдельных лиц.

Религиозные объединения лишились права образовывать вспомогательные кассы для сбора добровольных пожертвований, устанавливать какие бы то ни было обязательные сборы, заключать контрактные соглашения. Запрещались также всякая благотворительная деятельность, даже по отношению к нуждающимся священникам и их семьям, проведение детских и юношеских собраний, литературные, рукодельные, трудовые и другие кружки, библиотеки и читальни. Руководители типографий получили указание не печатать религиозную литературу, а кооперации не производить и не продавать предметы религиозного культа. Сильным ударом по конфессиям стало лишение их права на пропаганду своих верований.

Усиление в конце 1920-х гг. репрессивной составляющей в советской религиозной политике стало ответом государства на неудачу в антирелигиозной работе. Несмотря на массированную атеистическую обработку сознания населения СССР, большинство его оставалось верующим и продолжало поддерживать религиозные обществу. Не сумев победить религию методами пропаганды партийное руководство страны все более стало склоняться к мысли о необходимости решения вопроса с помощью административных и репрессивных мер.

На ужесточение религиозной политики, безусловно, повлияла и смена государственного курса в 1929 г. Руководство СССР отказалось от относительно либеральной нэповской модели советского общества и перешло к жесткому авторитарному режиму управления страной, при котором резко повысилась роль репрессивных методов воздействия на общество.

Кампания по закрытию церквей и хурулов стартовала осенью 1929 г. Изъятие церковных зданий из пользования верующих власти мотивировали отсутствием других подходящих помещений для народных домов (клубов) или школ, неудовлетворительным

состоянием культовых сооружений. Закрытие храмов и хурулов сопровождалось грубым нарушением законодательства о культурах, административным нажимом на верующих, арестами духовенства и церковных активистов. Общие собрания проходили в атмосфере давления на присутствующих с целью заставить их проголосовать за закрытие церкви.

Центральные и областные власти требовали от местных управленцев и партийцев решительных действий в отношении религиозных обществ, но при этом действовать в рамках закона, однако закрыть церковь, не нарушив его, было крайне сложно. Духовенство и руководители религиозных обществ были хорошо знакомы с законодательством о культурах и делали все от них зависящее, чтобы его не нарушать и тем самым не дать со своей стороны повода для закрытия церкви. В своем стремлении отстоять свои церкви от посягательств властей, руководители религиозных обществ в большинстве случаев опирались на широкую поддержку верующих, которых было немало в каждом населенном пункте. Чтобы закрыть церковь, местные власти вынуждены были искать предлоги и часто шли на прямое нарушение закона.

Ужесточение антирелигиозной политики совпало с коллективизацией, что не являлось случайностью. Коллективизация должна была обеспечить переход деревни к новой социокультурной и экономической модели общества, не основанной на традиционных ценностях. Раскрестьянивание русского сельского социума было невозможно успешно осуществить без лишения его главной духовной основы – православия. РПЦ в то время была единственной организованной структурой способной оказать сопротивление данному процессу. Закрывая храмы, ликвидируя религиозные обществу, подвергая репрессиям духовенство и всех несогласных с проводившейся религиозной политикой верующих государство создавало важные предпосылки для победы своего политического курса в деревне.

Коллективизация послужила благоприятным фоном для развертывания репрессий против клириков и церковных активистов.

При ее проведении допускалось нарушение принципа добровольности при вступлении в колхозы, раскулачивание не только зажиточных, но и части средних хозяев, имело место принудительное обобществление помимо средств производства и личного имущества крестьян. Методы, которыми осуществлялась коллективизация, не могли не оттолкнуть от нее большинство верующих и клириков, воспитанных на морально-этических нормах христианства, осуждающих насилие и произвол в отношении человеческой личности. Православное духовенство и его прихожане не могли принять коллективизацию еще и потому, что во время ее проведения ликвидировалось кулачество, которое в 1920-е гг. оказывало большую материальную помощь религиозным обществам. Уничтожая экономически крепких хозяев, власть одновременно наносила сильный удар по материальному обеспечению религиозных обществ.

При проведении репрессий ОГПУ старалось изолировать от населения в первую очередь священников, пользовавшихся авторитетом у верующих и особо не скрывавших своего негативного отношения к политике государства и пытавшихся в меру своих возможностей противостоять его антицерковным и антинародным действиям.

В 1920–1930-е гг. на территории Калмыкии были закрыты 24 православных религиозных обществ, 2 баптистских, 1 лютеранское и 1 пятидесятническое, репрессированы в период с 1930 по 1938 гг. 13 православных священников, руководители баптистского (1 чел.), лютеранского (1 чел.), пятидесятнического (1 чел.) обществ, 12 активистов РПЦ, 4 – лютеранского общества и 3 – баптистов. К 1 января 1938 г. в Калмыцкой АССР были закрыты христианские организации всех направлений.

Частичное возрождение структур христиан Калмыкии произошло в годы Великой Отечественной войны. Война способствовала подъему религиозных настроений у христианского населения Калмыкии и смягчению религиозной репрессивной политики советского государства. На оккупированных территориях Калмыкии



немецкие власти в целях завоевания симпатий верующих и привлечения их на свою сторону, разрешили свободное отправление религиозных культов. Точно известно, что во время оккупации свою деятельность возобновили 5 православных и 1 баптистское общество.

После освобождения Калмыкии от немецкой оккупации советские власти зарегистрировали две православных (г. Элиста и с. Приятное) и баптистскую организации, но в других населенных пунктах христианские организации были закрыты, несмотря на желание верующих их сохранить. Государственная власть не была заинтересована в восстановлении христианских организаций и рекомендовала местным властям использовать разные предлоги, чтобы не допустить их регистрации.

После окончания Великой Отечественной войны для христианского населения страны по прежнему ключевой задачей продолжало оставаться восстановление религиозных институтов, поскольку от ее решения зависело налаживание полноценной религиозной жизни и ее дальнейшие перспективы.

Необходимо отметить, что руководство страны не было заинтересовано в религиозном возрождении, ибо это противоречило господствующей коммунистической идеологии, одной из важнейших составляющей которой являлся атеизм. Но в то же время власти вынуждены были считаться с вызванным войной религиозным подъемом в стране, а также с тем обстоятельством, что в 1943 г. они сами предоставили верующим определенные возможности для восстановления, пусть и в ограниченных размерах, религиозной жизни.

Чтобы не допустить дальнейшего усиления позиций РПЦ и организаций других вероисповеданий в жизни советского общества, государственные власти всячески сдерживали процесс восстановления организационных форм жизнедеятельности религиозных обществ. Для реализации данной политики в их арсенале было достаточно средств как законодательного, так и административного характера.

Принятые в годы войны новые юридические акты (Положения «О порядке открытия церквей» от 28 ноября 1943 года и «О порядке открытия молитвенных зданий религиозных культов» от 19 ноября 1944 года), несколько не устранили многоступенчатость и длительность процедуры открытия и регистрации культовых учреждений. Но даже тогда, когда все юридические нормы были соблюдены и имелись веские аргументы для открытия культового сооружения, это еще не означало победы верующих. В подобных случаях вступал в действие административный ресурс, т.е. на инициаторов подачи заявления оказывалось давление со стороны властей и придумывались всякие предлоги в целях недопущения регистрации религиозного общества.

С 1944 г. религиозная жизнь христианского населения Калмыцкой АССР, после ее упразднения последней, протекала в административных границах Астраханской, Сталинградской, Ростовской областей и Ставропольского края. Со стороны верующих жителей населенных пунктов, вошедших в состав упомянутых административно-территориальных образований, были предприняты шаги по восстановлению религиозных структур, но они не увенчались успехом. В итоге к моменту восстановления в 1957 г. Калмыкии в качестве административно-территориального образования на ее территории действовали два православных (г. Элиста и с. Приятное) и одно баптистское религиозное общество (г. Элиста), открытые еще в период немецкой оккупации.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. **Атеизм в СССР: становление и развитие.** [Текст]. – М.: Мысль, 1986. – 238 с.
2. **Гордиенко, Н.С.** Эволюция русского православия (20-е 80-е годы XX столетия). [Текст] / Гордиенко Н.С. – М.: Знание, 1984. – 64 с.
3. **Никольский, Н.М.** История русской церкви. [Текст] / Никольский Н.М. – М.: Политиздат, 1985 г. Издание третье. – 448 с.
4. **Русское православие: вехи истории.** [Текст] – М.: Издательство политической литературы, 1989. – 718 с.
5. **Алексеев, В.А.** «Штурм небес» отменяется?: Критические очерки по истории борьбы с религией в СССР. [Текст] / Алексеев В.А. – М.: Россия молодая, 1992. – 304 с.
6. **Бакаев, Ю. Н.** Власть и религия: история взаимоотношений (1917—1941 гг.). [Текст] / Бакаев Ю. Н. – Хабаровск: Издательство Хабаровского государственного технического университета, 2002. – 199 с.
7. **Васильева, О.Ю., Кнышевский П.Н.** Красные конкистадоры. [Текст] / Васильева О.Ю., Кнышевский П.Н. – М.: Соратник, 1994. – 270 с.
8. **Заватски, В.** Евангелическое движение в СССР. [Текст] / Заватски В. – М.: Библейская лига, 1995. – 589 с.
9. **Кашеваров, А.И.** Государство и церковь. Из истории взаимоотношений Советской власти и Русской Православной Церкви. 1917-1945 гг. [Текст] / Кашеваров А.И. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского государственного технического университета, 1995. – 139 с.
10. **Крапивин, М. Ю.** Противостояние: большевики и Церковь. 1917-1941 гг. [Текст] / Крапивин М. Ю. – Волгоград: Перемена, 1993. – 100 с.
11. **Крапивин, М.Ю., Лейкин, А.Я., Далгатов, А.Г.** Судьбы христианского сектантства в Советской России (1917 конец 1930-х годов). [Текст] / Крапивин М.Ю., Лейкин А.Я., Далгатов А.Г. – СПб.: Издательство СПбГУ, 2003. – 308 с.
12. **Лиценбергер, О.А.** Евангелическо-лютеранская церковь и Советское государство. 1917-1938. [Текст] / О.А. Лиценбергер О.А. – М.: «Готика», 1999. – 432 с.
13. **Никольская, Т.К.** Русский протестантизм и государственная власть в 1905-1991 годах. [Текст] / Никольская Т.К. – СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2009. – 356 с.
14. **Одинцов, М.И.** Русская Православная Церковь в XX веке: история, взаимоотношения с государством и обществом. [Текст] / Одинцов М.И. – М.: ЦИНО, 2002. – 312 с.
15. **Поспеловский, Д.В.** Русская Православная Церковь в XX веке. [Текст] / Поспеловский Д.В. – М.: Республика, 1995. – 511 с.
16. **Цыпин, В.** История Русской Церкви 1917-1997 (История Русской Церкви). [Текст] / Цыпин В. – М: Издательство Валаамского монастыря, 1997. – 832 с.
17. **Гурий (Степанов), А., архимандрит** Очерки по истории распространения христианства среди монгольских племён. Т. 1. Ч. 2. Калмыки: исторический очерк жизни калмыков. [Текст] / Гурий А. (Степанов), архимандрит –Казань, 1915. – 854 с.
18. **Саввинский, И.О.** О деятельности Астраханского епархиального комитета по распространению христианства среди калмыков и киргизов за всё время его существования (1871–1909 гг.). [Текст] / Саввинский И.О. // Миссионерский сборник. Ч. 1. – Астрахань, 1910.
19. **Иринарх,** Несколько слов о рациональной постановке инородческой миссии среди калмыков-ламаитов Астраханской губернии. [Текст] / Иринарх // Астраханские епархиальные ведомости. –1915. № 35 –36. – С. 809 – 814.
20. **Лопатин, Л.** Чилгирский миссионерский стан Икицохуровского улуса в калмыцкой степи. [Текст] / Лопатин

- Л. // Астраханские епархиальные ведомости . – 1904. № 13. – С. 557–562.
21. **Летницкий, И.** О необходимости миссии и отдельных миссионеров. [Текст] / Летницкий И. О. // Астраханские епархиальные ведомости. – 1906. № 9. – С. 451–464.
  22. **Мелетий, Об** устройении походной церкви для православных, живущих в Калмыцкой степи. [Текст] / Мелетий. // АЕВ. – 1913. № 27. – С. 722–726
  23. **Дорджиева, Г.Ш.** Политика самодержавия и православная миссия среди калмыков. [Текст] / Дорджиева Г. Ш., – М. 1976.
  24. **Дорджиева, Г. Ш.** Буддизм и христианство в Калмыкии. Опыт анализа религиозной политики правительства Российской империи (середина XVII – начало XX вв.). [Текст] / Дорджиева Г. Ш. – Элиста: АПП «Джангар», 1995. – 127 с.
  25. **Орлова, К. В.** История христианизации калмыков. Середина XVII– начало XX в. [Текст] / Орлова К. В. – М.: Восточная литература, 2006. – 207 с.
  26. **Борисенко, И.В.** Храмы Калмыкии. Альбом. [Текст] / Борисенко И.В. – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1994. – 112 с.
  27. **Борисенко, И.В.** Православие в Калмыкии. [Текст] / Борисенко И.В. – М: Издательство Московской Патриархии, 1999. – 72 с.
  28. **Белоусов, С. С.** Православные приходы в Калмыкии в XIX – XX вв. (1806 – 1917 гг.). [Текст] / Белоусов С. С. – Элиста: АПП «Джангар», 2003. – 160 с.
  29. **Белоусов, С. С.** Политические репрессии против православного духовенства в Калмыкии в 20-30-х годах XX века // Политические репрессии в Калмыкии в 20-40- годах XX века. [Текст] / Белоусов С. С. – Элиста: КалмГУ, – 2004. – С. 53–75.
  30. **Белоусов, С.С.** Религиозная жизнь православного населения Калмыкии в годы Великой Отечественной войны. [Текст] / Белоусов С. С. // Вклад регионов Юга России в победу в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг. Материалы научно-практической конференции 20–22 апреля 2010 года. – Элиста: КИГИ РАН. – 2010. – С. 187–191
  31. **Белоусов, С. С.** Религиозная жизнь немецкого населения Калмыкии (конец XIX – начало XX вв.) (на русском и немецком языках). [Текст] / Белоусов С. С. // Международная научная конференция «Исторические связи калмыков Нижнего Поволжья и общины Сарепта в XVIII–XIX веках. Взаимоотношения в области истории, науки, религии и культуры. С 6 по 13 апреля 2000 года в Сарепте. – Волгоград: Дидрих / Берлин и М.И. Табаков «СтараяСарепта». – 2001. – С. 333–347.
  32. **Отчёт Астраханского епархиального миссионерского комитета за 1909 год.** [Текст] // Астраханские епархиальные ведомости. – 1910. № 11. – С. 91–104.
  33. **Белоусов, С.С.** Стационарные миссионерские пункты как один из важнейших компонентов политики Русской православной церкви по христианизации калмыков (на материалах Князе-Михайловского стана). [Текст] / Белоусов С. С. // Вестник института. – Элиста, – 2001. № 1. – С. 156–173.
  34. **Отчёт Астраханского православного епархиального миссионерского общества за 1883 год.** [Текст] // Астраханские епархиальные ведомости. 1884. № 8. – С. 122–144.
  35. НА РК. Ф. И-9. Оп. 1. Д. 118.
  36. **Епархиальные известия.** // Астраханские епархиальные ведомости. – 1906. № 5. – С. 232–233.
  37. НА РК. Ф. И-9. Оп. 5. Д. 1116.
  38. **Лопатин, Л.** Наин-Шиирское церковно-приходское попечительство. [Текст] / Лопатин Л. // Астраханский листок. – 1902. 21 февраля.
  39. Епархиальные известия. [Текст] // Астраханские епархиальные ведомости. – 1899. № 19. – С. 903 – 905.
  40. **Летницкий, И.** Народные чтения при церковно-приходских школах в Астраханской епархии в 1903 г. [Текст] / Летницкий И. // АЕВ. – 1904. № 14. – С. 585–590.
  41. **Никольский, С.** Ставропольское епархиальное церковно-

- археологическое общество в первом десятилетии своего существования и деятельности. [Текст] /Никольский С. С. – Ставрополь: Типолиитография Т.М. Тимофеева, 1905. –232 с, VII, 7 с.
42. **Отчёт Астраханского епархиального комитета православного миссионерского общества за 1912.**[Текст], – Астрахань, 1913.
43. **С.Д. Ш. Село Садовое Черноярского уезда. Переустройство и освящение церковной школы.** [Текст]/С.Д. Ш. // Астраханские епархиальные ведомости. 1914. № 5–6. С. –143–145.
44. **Журнал № 56 от 2 сентября 1912 г. XXXV Астраханского епархиального съезда духовенства и церковных старост.** [Текст] // Астраханские епархиальные ведомости. 1912 № 34. –С. 65–70.
45. **Лопатин, Л.** Из Ноин-Ширенского стана. Отзвук Высочайшего Манифеста о войне с Японией. [Текст] /Лопатин Л. // Астраханские епархиальные ведомости. 1905. № 7. – С. 337–340.
46. **Саввинский, В. О.** О помощи семействам лиц, призванных на войну, по приходам Астраханской епархии и больным и раненым воинам. [Текст] /Саввинский В. О. // Астраханские епархиальные ведомости. 1915. № 11, – С. 260–262.
47. **Поспелов, К. С.** Басы (о действиях нашего сельского Комитета по призрению семейств запасных). [Текст]/ Поспелов К. // Астраханские епархиальные ведомости. 1914. № 31. – С. 731–732.
48. **Никольский, С.** Ставропольское епархиальное духовенство и вторая Отечественная война. [Текст] Никольский С. // Ставропольские епархиальные ведомости. –1915. № 28. – С. 879–902.
49. **Указ Его Императорского Величества, Самодержца Всероссийского, из Святейшего Правительствующего Синода Преосвященному Георгию, Епископу Астраханскому и Енотаевскому.**[Текст]// Астраханские епархиальные ведомости. –1906. № 20. – С. 366–369.
50. **№ 561. Телеграмма председателю Государственной думы М.В. Родзянко духовенства 4-го благочиннического округа Черноярского уезда Астраханской епархии 26 марта 1917 г.** [Текст] // Российское духовенство и свержение монархии в 1917 году: материалы и архивные документы по истории Русской православной церкви / сост, предисл. и коммент. М.А. Бабкина / – М.: Индрик. –680 с.
51. **Очерки истории Астраханской епархии за 400 лет её существования.** В 2-х томах. Т. 2. Очерки истории Астраханской епархии с 1902 по 2002 гг. [Текст] – Ростов-на-Дону: Издательство «Фолиант», 2002. – 578 с.: с ил.
52. **Журналы Астраханского епархиального 40-го съезда духовенства и мирян. 2–10 мая 1917г.**[Текст]// Астраханские епархиальные ведомости. –1917. № 11. – 61 с.
53. **Отчёт Астраханского епархиального православного Кирилло-Мефодиевского Братства за 1897 год.**[Текст]// Астраханские епархиальные ведомости. –1898. № 13. – С. 514–522.
54. **Астраханское Кирилло-Мефодиевское Братство в 1896 г.** [Текст] // Астраханские епархиальные ведомости. –1897. № 15. – С. 575 – 593.
55. **Летницкий, И.В.** Миссионерская и духовно-просветительская деятельность Астраханского Кирилло-Мефодиевского Братства в Астраханской епархии (1873– 1903 гг.). [Текст] / Летницкий И.В. – Астрахань: Типография В.Л. Егорова, –1903. –186 с.
56. **Летницкий, И.В.** О необходимости миссии и отдельных миссионеров. [Текст]/ Летницкий И.В. // Астраханские епархиальные ведомости. –1906. № 9. – С. 45 –464.
57. **Орлов, М.** Торжество православия на Кичкином хуторе. [Текст] / Орлов М. // Астраханские епархиальные ведомости. – 1898. № 4. – С. 132 – 134.



58. **Савинский, В.** Из села Приютного Черноярского уезда. [Текст] / Савинский В. // Астраханские епархиальные ведомости. – 1904. № 9. – С. 377–379.
59. **От Совета Астраханского Кирилло-Мефодиевского Братства.** [Текст] // Астраханские епархиальные ведомости. – 1910. № 6. – С. 36–37.
60. **Отчёт Астраханского епархиального комитета православного миссионерского общества за 1910 г.** [Текст] // Астраханские епархиальные ведомости. – 1911. № 13–14. – С. 130–146.
61. ГА АО. Ф. 1. Оп. 2. Д. 1501.
62. **Краткосрочные миссионерские курсы в селе Кичкине, Черноярского уезда** [Текст] // Астраханские епархиальные ведомости. – 1916. № 17–18. – С. 335–339.
63. **Миссионерские курсы в с. Элиста и Улан-Эрге.** [Текст] // АЕВ. – 1916. № 3. – С. 74–76.
64. **Отчет о деятельности Астраханского епархиального комитета православного миссионерского общества за 1914 год.** [Текст] – Астрахань, 1915.
65. ГА АО. Ф. 13. Оп. 1. Д. 55589.
66. ГА АО. Ф. 1. Оп. 2. Д. 1519.
67. **Твалчрелидзе, А.** Ставропольская губерния в статистическом, географическом, историческом и сельскохозяйственном отношении. [Текст] / Твалчрелидзе А. – Ставрополь: Типография М.Н. Корицкого, 1897. – 742 с.
68. **Ведомость о миссионерских участках и округах Астраханской епархии.** [Текст] // Астраханские епархиальные ведомости. – 1900. № 21. – С. 923–931.
69. **В мире раскола в с. Приютном, Черноярского уезда (из отчёта благочинного).** [Текст] // Астраханские епархиальные ведомости. – 1903. № 6. – С. 275–276.
70. **Белоусов, В** Калмыцкой степи на границе Европы и Азии: история возникновения и становления села Приютного. 1850 – 1917 гг. [Текст]/ Белоусов С.С. – Ставрополь: Сервис-школа, 2014. – 172 с. + цв. вкл.
71. **Онуфриенко, И. Н.** Земля Вознесенская. Книга 1. [Текст] / Онуфриенко И. Н. // НА РК. Ф. Р-558. Оп. 1. Д. 3.
72. **Онуфриенко, И. Н.** Биографический очерк. Книга 2. [Текст] / Онуфриенко И. Н. // НА РК. Ф. Р-558. Оп. 1. Д. 25.
73. **Мугуев, Х.-М.** Весенний поток. (Военные мемуары). [Текст] / Мугуев Х.-М. // Сайт «Военная литература»: [militera.lib.ru/memo/russian/muguev\\_hm/index.html](http://militera.lib.ru/memo/russian/muguev_hm/index.html).
74. **Борисенко, И.В.** Старая печать Элистинского прихода. [Текст] / Борисенко И.В. // Известия Калмыкии. 2000. 11 марта.
75. НА РК. Ф. Р-25. Оп. 2. Д. 279.
76. НА РК. Ф. Р-25. Оп. 1. Д. 215.
77. **Онуфриенко, Земля Вознесенская.** Книга 1 а. [Текст] / Онуфриенко И. Н. // НА РК. Ф. Р-558. Оп. 1. Д. 4.
78. НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 60.
79. НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 46.
80. **О постановке антирелигиозной пропаганды. Всем обкомам, облбюро и губкомам РКП.** [Текст] // Вестник агитации и пропаганды обкома РКП. Астрахань. – 1922. № 4. – С. 33–34.
81. НА РК. Ф. Р-12. Оп. 1. Д. 496.
82. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 89.
83. Ф. Р-25. Оп. 1. Д. 140.
84. Ф. Р-25. Оп. 1. Д. 143.
85. **Отчёт Областного комитета РКСМ за январь–февраль 1923 г.** [Текст] // Вестник калмыцкого областного комитета РКП (б). – 1923. № 5 (14). – С. 38–41.
86. НА РК. Ф. П-22. Оп. 1. Д. 2.
87. НА РК. Ф. П-13. Оп. 1. Д. 33.
88. НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 280.
89. ГА РФ. Ф. Р-1235. Оп. 120. Д. 127.
90. НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 554.

91. НА РК. Ф. Р-82. Оп. 1. Д. 389.
92. НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 106.
93. **Онуфриенко, И. Н.** Земля Вознесенская. Книга 2. 1920–1930-е гг. [Текст] / Онуфриенко И. Н. // НА РК. Ф. Р-558. Оп. 1. Д. 5.
94. НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 206.
95. НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 215.
96. **Циркуляр Калмыцкого обкома РКПулускомам РКП 30 октября 1925 г.** [Текст] // Вестник Калмыцкого областного комитета РКП (б). – 1925. № 10– 11. – С. 101–102.
97. **Михайловский, О** нацменьшинствах Калмыцко-Базаринского улуса. [Текст] / Михайловский // Калмыцкая степь. – 1928. № 1. – С. 67–75.
98. НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 297.
99. НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 296.
100. НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 298.
101. **Большаков, В.** Программа и методы работы антирелигиозного кружка [Текст] / Большаков В. // Калмыцкая степь. 1928. № 2. – С. –77–79.
102. НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 31.
103. НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 508 а.
104. НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 275.
105. **Посторонний, Мирное** житье кулаков нарушено. [Текст] / Посторонний // Красная степь. 1927. 3 марта.
106. НА РК. Ф. Р-30. Оп. 1. Д. 17.
107. НА РК. Ф. Р-7. Оп. 1. Д. 1853.
108. НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 299.
109. ГА РФ. Ф. Р-5263. Оп. 2. Д. 7.
110. **Слезин, А.А.** За новую веру. [Текст] / Слезин А.А. – М.: Издательство «Академия Естествознания», 2009. // <http://www.rae.ru/monographs/60-2386>
111. Религия в СССР // [http://ru.wikipedia.org/wiki/Религия\\_в\\_СССР](http://ru.wikipedia.org/wiki/Религия_в_СССР).
112. ГА РФ. Ф. Р-5263. Оп. 1. Д. 18.
113. НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 315.
114. НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 301.
115. **Большаков, В.** Первая вылазка. Работы на антирелигиозном фронте у нас непечатый край [Текст] / Большаков В. // Красная степь. 1929. 19 января.
116. НА РК. Ф. П-22. Оп. 1. Д. 206.
117. НА РК. Ф. П-22. Оп. 1. Д. 216.
118. НА РК. Ф. П-22. Оп. 1. Д. 5.
119. НА РК. Р-3. Оп. 2. Д. 1324.
120. **Борисенко, И. В.** Как закрывали православный храм. [Текст] / Борисенко И. В. // Известия Калмыкии. 1991. 4 декабря.
121. НА РК. Р-3. Оп. 10 с. Д. 181.
122. НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 1302.
123. **Селянин, Их** пятеро. Чилгирские хулиганы. [Текст] / Селянин. // Красная степь. 1928. 14 декабря.
124. **Булгаков, Церковь** – под дом культуры. [Текст] / Булгаков. // Красная степь. 1929. 28 ноября.
125. НА РК. Ф. П-5. Оп. 1. Д. 9
126. **Красный волк, Кулацкое** засилье. [Текст] / Красный волк. // Красная степь. 1929. 11 апреля.
127. НА РК. Ф. П-22. Оп. 1. Д. 15.
128. ГА РФ. Ф. Р-1235. Оп. 65. Д. 379.
129. НА РК. Ф. Р-3. Оп. 10 с. Д. 91.
130. НА РК. Ф. Р-3. Оп. 10 с. Д. 82.
131. НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 366.
132. НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 360.
133. НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 371.
134. АУ ФСБ РК. Фонд реабилитированных лиц. Д. 1187-Р.
135. **Бойкот, Под** сенью «Дома крестьянина». [Текст] / Бойкот. // Красная степь. 1929. 1 апреля.
136. **Гуняев, Господству** кулаков в Нем-Хагинке положим конец [Текст] / Гуняев. // Красная степь. 1929. 17 октября.
137. АУ ФСБ РК. Фонд реабилитированных лиц. Д. 1021-Р.
138. НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 352.

139. **Макаров, А.** Лицо села Лагань. [Текст] / Макаров А. // Красная степь. 1929. 4 ноября.
140. **Большаков, Чёрная сотня** поднимает голову. [Текст] / Большаков В. // Красная степь. 1929. 8 апреля.
141. АУ ФСБ РК. Фонд реабилитированных лиц. Д. 1253-Р.
142. АУ ФСБ РК. Фонд реабилитированных лиц. Д. 1006-Р.
143. НА РК. Ф. Р-131. Оп. 3 с. Д. 6.
144. НА РК. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 321.
145. НА РК. Ф. П-2. Оп. 1. Д. 61.
146. НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 1706.
147. НА РК. Ф. П-1. Оп. 2. Д. 17.
148. НА РК. Ф. П-1. Оп. 2. Д. 104.
149. НА РК. Ф. Р-131. Оп. 3 с. Д. 22.
150. **Бадмаев, А.** Выпады антисемитов. [Текст] / Бадмаев А. // Красная степь. 1929. 7 октября.
151. ГА РФ. Ф. Р-5263. Оп. 1. Д. 159.
152. НА РК. Ф. П.-1 Оп. 2. Д. 105.
153. **Борисенко, И.В.** Началось с закрытия храма [Текст] / Борисенко И.В. // Известия Калмыкии. 1993. 2 июня.
154. НА РК. Ф. Р-18. Оп. 1 с. Д. 31.
155. НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 1648.
156. ГА РФ. Ф. Р-5263. Оп. 1. Д. 1704.
157. НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 1918.
158. НА РК. Ф. П-1. Оп. 2. Д. 150.
159. НА РК. Ф. П-5. Оп. 1. Д. 28.
160. НА РК. Ф. Р-42. Оп. 4 с. Д. 4.
161. НА РК. Ф. Р-3. Оп. 2. Д. 1792.
162. НА РК. Ф. Р-131. Оп. 3 с. Д. 34.
163. НА РК. Ф. Р-131. Оп. 3 с. Д. 29.
164. НА РК. Ф. Р-34. Оп. 1. Д. 187.
165. **Францев, В.** Сами трудящиеся чистили советский и кооперативный аппарат области.[Текст] / Францев В. // Красная степь. 1929. 13 мая.
166. НА РК. Ф. П-1. Оп. 2. Д. 79.
167. НА РК. Ф Р-131. Оп. 3 с. Д. 14.
168. НА РК. Ф Р-131. Оп. 3 с. Д. 36.
169. НА РК. Ф. П-1. Оп. 2. Д. 280.
170. НА РК. Ф. П-1. Оп. 2. Д. 241.
171. ГА РФ. Ф. Р-5263. Оп. 1. Д. 1703.
172. НА РК. Ф. Р-3. Оп. 10 с. Д. 185.
173. **Игумен Иосиф (Марьян),** За Христа пострадавшие (не прославленные новомученики и исповедники Астраханской епархии). Астрахань православная. Храмы. Монастыри. Часть 2 [Текст] / Игумен Иосиф (Марьян). // [http://uspenskiysobor.narod.ru/html/11\\_2.html](http://uspenskiysobor.narod.ru/html/11_2.html).
174. АУ ФСБ. РК. Фонд реабилитированных лиц. Д. 1150-Р.
175. АУ ФСБ. РК. Фонд реабилитированных лиц. Д. 979-Р.
176. АУ ФСБ. РК. Фонд реабилитированных лиц. Д. 993-Р.
177. НА РК Ф. П-2. Оп. 1. Д. 122.
178. НА РК Ф. Р-131. Оп. 1. Д. 1014.
179. НА РК Ф. П-1. Оп. 3. Д. 506.
180. **Антирелигиозная пропаганда – дело всей советской общественности.** [Текст] // Ленинский путь. 1940. 21 июня.
181. **Фишкин, А.** Улучшить руководство антирелигиозной пропагандой. [Текст] / Фишкин А. // Ленинский путь. 1940. 28 ноября.
182. НА РК. Ф. П-2. Оп. 1. Д. 139.
183. НА РК. Ф. П-1. Оп. 3. Д. 612.
184. **Шкаровский, М. В.** Русская церковь и третий рейх. [Текст] / Шкаровский М. В. – М.: Вече, 2010.– 464 с.
185. Свободная земля. 1942. 20 декабря.
186. НА РК. Ф. П-22. Оп. 1 Д. 123.
187. НА РК. Ф. П-22. Оп. 1. Д. 134.
188. НА РК. Ф. П-22. Оп. 1. Д. 138.
189. **Онуфриенко, И. Н.** Земля Вознесенская. Книга 4. 1941–1943 гг. [Текст] / Онуфриенко И. Н. // НА РК. Ф. Р-558. Оп. 1. Д. 7.
190. НА РК. Ф. П-1. Оп. 3. Д. 842.

191. НА РК. Ф. Р-131. Оп. 1. Д. 1201.  
 192. НА РК. Ф. Р-18. Оп. 3. Д. 5.  
 193. НА РК. Ф. Р-309. Оп. 1. Д. 2153.  
 194. ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1с. Д. 316.  
 195. ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1с. Д. 12.  
 196. ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1с. Д. 97.  
 197. ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1с. Д. 886.  
 198. ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1с. Д. 350.  
 199. ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1с. Д. 126.  
 200. НА РК. Ф. П-1. Оп. 3. Д. 786.  
 201. ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1с. Д. 785.  
 202. НА РК. Ф. Р-309. Оп. 1. Д. 2154.  
 203. НА РК. Ф. Р-309. Оп. 1. Д. 2155.  
 204. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 3 с. Д. 641.  
 205. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1с. Д. 93.  
 206. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1с. Д. 626.  
 207. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1с. Д. 90.  
 208. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1с. Д. 200.  
 209. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1с. Д. 345.  
 210. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1с. Д. 1366.  
 211. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1с. Д. 98.  
 212. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1с. Д. 503.  
 213. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1с. Д. 60.  
 214. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1с. Д. 473.  
 215. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1с. Д. 313.  
 216. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1с. Д. 1124.  
 217. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1с. Д. 623.  
 218. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1с. Д. 1341.  
 219. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1с. Д. 884.  
 220. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1с. Д. 1449.  
 221. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 3с. Д. 643.  
 222. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 3с. Д. 642.  
 223. ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 3с. Д. 644.  
 224. НА РК. Ф. Р-34. Оп. 3. Д. 47.  
 225. НА РК. Ф. Р-115. Оп. 1. Д. 594. Л. 33.

**Список закрытых в 1920–1930-е гг.  
на территории Калмыкии православных церквей**

№	Название населенного пункта	Название церкви и религиозной организации	Время фактического закрытия религиозной организации
1	Басы	Покрова Пресвятой Богородицы	1936
2	Башанта (г. Городовиковск)	Цесаревича Алексея	09. 1924
3	Бислюрта (Воробьевка)	Святителя Николая Чудотворца	12. 1929
4	Вознесеновка	Вознесения Господня	1936
5	Калмыцкий Базар	Святителя Николая Чудотворца	11. 1929
6	Караванное	Рождества Пресвятой Богородицы	1936
7	Кегульта	Равноапостолов Кирилла и Мефодия	1936
8	Красно-Михайловка	Святого князя Михаила Тверского	1933
9	Лагань	Святителя Николая Чудотворца	11. 1937
10	Михайловка	Иконы Казанской Божьей Матери	12. 1937
11	Оленичево	Святителя Николая Чудотворца	1936
12	Плодовитое	Святого Архангела Михаила	1936
13	Приютное	Воздвижения Креста Господня	06. 1935
14	Промысловка	Иконы Казанской Божьей Матери	12. 1937



15	Садовое	Рождества Пресвятой Богородицы	12. 1937
16	Солёное (Яшалтинское)	Усекновение главы Иоанна Предтечи	05. 1935
17	Троицкое	Святого Дмитрия Ростовского	11. 1933
18	Тундутово	Вознесения Господня	12. 1937
19	Улан-Эрге	Святителя Николая Чудотворца	12. 1937
20	Уманцево	Покровска Пресвятой Богородицы	1935-1936
21	Чилгир	Святого Благоверного Александра Невского	12. 1933
22	Элиста	Воздвижения Креста Господня	06. 1933
23	Яндыки	Святителя Николая Чудотворца	12. 1937
24	Яшкуль	Святителя Николая Чудотворца	09. 1929

[90, л. 521]; [119, Л. 10, 14]; [121, Л. 65, 67, 72, 77]; [122, л. 13, 31]; [142, л. 57]; [156, л. 98]; [164, л. 9, 19, 58, 101]; [171, л. 81]; [175, л. 9]; [176, л. 151 об.]; [224, л. 1, 2, 58, 107]; [225, л. 33].

#### ПРИЛОЖЕНИЕ Б.

Список репрессированных во второй половине 1920-х–1930-х гг. православных и протестантских служителей культа и религиозных активистов в Калмыкии

№	Фамилия, имя, отчество	Населённый пункт	Дата ареста	Мера наказания
Священники Русской православной церкви				
1	Алексеев Н.Н.	Улан-Эрге	23. 12. 1937	Расстрел
2	Волосков П.	Михайловка	12. 1937	Расстрел
3	Гайдай И.В.	Красно-Михайловка	1926 26.05. 1931	3 года ссылки 5 лет лишения свободы
4	Генерозов К.В.	Садовое	21. 12. 1937	8 лет лишения свободы
5	Кебец Г.Е.	Яшалтинское (Солёное)	08. 05. 1931	5 лет лишения свободы
6	Кузнецов	Кегульта	1931	
7	Лячин Н.	Промысловка	12. 1937	Расстрел
8	Медведев З.Д.	Вознесеновка	08. 02. 1930	5 лет лишения свободы
9	Назаров В.Л.	Уманцево	1928 19. 12. 1937	3 года лишения свободы 8 лет лишения свободы
10	Прозоров А.Ф.	Тундутово	28. 06. 1938	8 лет лишения свободы
11	Соколов Н.	Яндыки	12. 1937	Расстрел
12	Тимофеев А.П.	Лагань	28. 11. 1937	Расстрел
13	Хохлов И.Ф.	Уманцево	1931 19. 12. 1937	5 лет лишения свободы 8 лет лишения свободы
Активисты православных приходов				
14	Бутенко А.И.	Тундутово	24. 06. 1938	5 лет ссылки
15	Васильев Т.И.	Тундутово	24. 06. 1938	5 лет лишения свободы

16	Жучкин Л.Б.	Тундутово	24. 06. 1938	5 лет лишения свободы
17	Курдюбов А.И.	Тундутово	24. 06. 1938	5 лет ссылки
18	Леденев М.Г.	Тундутово	24. 06. 1938	8 лет лишения свободы
19	Миллер П.И.	Яшалтинское (Солёное)	06. 1931	1 год принудительных работ
20	Мусенов А.А.	Красно-Михайловка	06. 1931	1 год принудительных работ
21	Островский	Яшалтинское (Солёное)	06. 1931	3 года ссылки
22	Сергеева А.А	Тундутово	24. 06. 1938	5 лет ссылки
23	Турин Е.И	Красно-Михайловка	06. 1931	3 года лишения свободы
24	Хулхачинов Н.Р.	Красно-Михайловка	06. 1931	3 года лишения свободы
25	Чунихин Д.К.	Тундутово	24. 06. 1938	5 лет лишения свободы
Руководители евангельских христиан-баптистов				
26	Гермашев М.Е.	Элиста	1929 1937	4 года ссылки 3 года ссылки
Религиозные активисты евангельских христиан-баптистов				
27	Арнольд Г.Ф	Немецкая Хагинка (с. Ульяновка)	16. 12. 1930	8 лет лишения свободы
28	Арнольд Ф.Ф.	Немецкая Хагинка (с. Ульяновка)	16. 12. 1930	8 лет лишения свободы
29	Гармиль Я.Я.(	Немецкая Хагинка (с. Ульяновка)	16. 12. 1930	3 года лишения свободы

Служители культа лютеранских религиозных организаций				
30	Якоби А.Г.	Немецкая Хагинка (с. Ульяновка)	16. 12. 1930	8 лет лишения свободы
Активисты лютеранских религиозных организаций				
31	Беркергер Д.К.	Немецкая Хагинка (с. Ульяновка)	16. 12. 1930	3 года лишения свободы
32	Бом Г.Ф.	Немецкая Хагинка (с. Ульяновка)	16. 12. 1930	3 года лишения свободы
33	Бухмиллер Л.Г.	Немецкая Хагинка (с. Ульяновка)	16. 12. 1930	3 года лишения свободы
34	Фишер С.Х	Немецкая Хагинка (с. Ульяновка)	16. 12. 1930	8 лет лишения свободы
Служители культа религиозной организации пятидесятников				
35	Маргенс И.К.	Немецкая Хагинка (с. Ульяновка)	16. 12. 1930	8 лет лишения свободы

[134, л. 40];[137, л. 11, 108];[141, л. 129];[142, л. 56];[173] [175, л. 18];[176, л. 186];[174, л. 3, 19];[204, л. 29 об].

## Список сокращений

Агитпропколлегия – Агитационно-пропагандистская коллегия.  
Агитпропотдел – Агитационно-пропагандистский отдел.  
АЕС – Астраханский епархиальный совет.  
ВКП (б) – Всесоюзная коммунистическая партия большевиков.  
ВЧК – Всероссийская чрезвычайная комиссия по борьбе с контрреволюцией и саботажем.  
ВЦИК – Всероссийский центральный исполнительный комитет.  
ВЛКСМ – Всесоюзный Ленинский коммунистический союз молодёжи.  
ВЦСПС – Всесоюзный центральный совет профессиональных союзов.  
ВЦС – Высший церковный совет.  
ГОРФО – Городской финансовый отдел  
ГПУ – Главное политическое управление.  
ЕХБ – евангельские христиане-баптисты.  
ЗАГС – Отдел записи актов гражданского состояния  
Калмоблфинотдел – Калмыцкий областной финансовый отдел.  
КалмЦИК – Калмыцкий Центральный исполнительный комитет.  
КПСС – Коммунистическая партия Советского Союза.  
НКВД – Народный комиссариат внутренних дел.  
Наркомпрос – Народный комиссариат просвещения.  
Наркомюст – Народный комиссариат юстиции  
ОГПУ – Объединённое главное политическое управление.  
Обком – областной комитет коммунистической партии  
Облсполком – областной исполнительный комитет народных депутатов.  
ОБЛОНО – Областной отдел народного образования.  
Ответсекретарь – ответственный секретарь.  
Партактив – партийный актив.  
Партячейка – партийная ячейка.  
РСФСР – Российская Советская Федеративная Социалистическая Республика.

РКП(б) – Российская коммунистическая партия большевиков.  
РПЦ – Русская православная церковь.  
СНК – Совет народных комиссаров.  
СВБ – Союз воинствующих безбожников.  
УГБ НКВД – Управление государственной безопасности Народного комиссариата внутренних дел.  
Уком – улусный комитет (ВКП(б), РКП(б)).  
Улуском – улусный комитет (Совета).  
ЦИК – Центральный исполнительный комитет.