

РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ В НОВЫХ ГОРОДАХ СССР СЕРЕДИНЫ 1950 – СЕРЕДИНЫ 1960-Х ГОДОВ В СОВРЕМЕННОЙ ЖЕНСКОЙ ПАМЯТИ

Н.Л. Пушкарева, А.В. Жидченко

Наталья Львовна Пушкарева | <http://orcid.org/0000-0001-6295-3331> | pushkarev@mail.ru
д. и. н., профессор, главный научный сотрудник, руководитель центра гендерных исследований | Институт этнологии и антропологии РАН (Ленинский пр. 32а, Москва, 119991, Россия)

Александр Владимирович Жидченко | <http://orcid.org/0000-0002-2948-4008> | travel822@yandex.ru | к. и. н., старший научный сотрудник центра гендерных исследований | Институт этнологии и антропологии РАН (Ленинский пр. 32а, Москва, 119991, Россия)

Ключевые слова

православие, город, социальная история, женская история, устная история, история СССР, история религии, семейная биография

Аннотация

Статья посвящена проблеме сохранения православных ценностей в новых городах СССР, строившихся в 1950–1960-е годы: Городка Нефтяников (микрорайон Омска), Салавата (Республика Башкортостан) и Ангарска (Иркутская обл.). Основной источник – неструктурированные биографические интервью жителей этих городов, взятые в 2010-е годы. Анализируя изменение отношения к религии в послевоенной стране, авторы задались вопросами: сохранялись ли семейные православные ценности в обстановке долголетней атеизации в новых “безбожных” (лишенных церквей и иных культовых объектов) городах, созданных на волне перераспределения трудовых ресурсов для решения жилищного вопроса? если сохранялись, то в каких формах? насколько успешными были попытки женщин старшего возраста (именно они играли значимую роль в этом процессе) содействовать их сохранению? В ходе анализа выявленных православных практик в новых городах (в двух из них не было церквей и не велось религиозной институциональной деятельности, а в третьем она преследовалась) были подтверждены основные предпосылки, препятствующие их сохранению: незнание основ христианской веры молодыми людьми, их неспособность осознать и принять старые правила и,

Статья поступила 27.07.2021 | Окончательный вариант принят к публикации 20.01.2022

Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (*Chicago Manual of Style, Author-Date*):

Пушкарева Н.Л., Жидченко А.В. Религиозная ситуация в новых городах СССР середины 1950 – середины 1960-х годов в современной женской памяти // Этнографическое обозрение. 2022. № 3. С. 219–236. <https://doi.org/10.31857/S0869541522030125> EDN: HWOFEW

Pushkareva, N.L., and A.V. Zhidchenko. 2022. Religioznaia situatsiia v novykh gorodakh SSSR serediny 1950 – serediny 1960-kh godov v sovremennoi zhenskoi pamiaty [The Religious Situation in the New Cities of the USSR in the Mid-1950s – Mid-1960s in the Memory of Today's Women]. *Etnograficheskoe obozrenie* 3: 219–236. <https://doi.org/10.31857/S0869541522030125> EDN: HWOFEW

как следствие, их неумение сформулировать причины сохранности в семьях традиций с религиозным субстратом. К началу периода брежневской стагнации эти традиции стали восприниматься в новых городах как формальные атрибуты принадлежности к исповедующим православную веру.

Информация о финансовой поддержке

Российский научный фонд, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [проект № 22-28-01428]

Значимость православных духовных ценностей как основы, способствующей консолидации этноса, придающей смысл социальному прогрессу и дарящей жизненный стимул молодежи, полвека назад мало, кем осознавалась. Послевоенный период характеризовался сложными взаимодействиями Русской православной церкви с государством, стремившимся продолжить антирелигиозную политику 1920-х годов. От предшествующих десятилетий эти взаимодействия отличались некоторым смягчением форм и методов борьбы с религией (*Шкаровский* 2005). В старых городских агломерациях укреплялась практика косвенного административного воздействия на священнослужителей и общины верующих, направленная на искоренение интереса к религиозной жизни (*Макарова* 2008). В отношении городов новых, только возникавших – а этот процесс развернулся именно в годы хрущевской оттепели и связан он был с попытками перераспределения рабочей силы и решения жилищного вопроса, – тема религии казалась второстепенной (*Шабалин* 2004). Новые “голубые города” – олицетворение молодежной мечты (“мы на край земли придем, мы заложим новый дом и табличку приедем на сосне”) – создавались как образцовые, призванные демонстрировать стандарты осознанного социалистического образа жизни (в том числе осознанного атеизма) (*Маслова* 2005).

Какой виделась новая жизнь тем, кто конструировал в те годы модель будущего? Старались ли они учесть духовные (в том числе религиозные) запросы молодежи, отправлявшейся на покорение целины или на комсомольские стройки? Можно ли обнаружить и проанализировать пути сохранения православных семейных ценностей в поколении, родившемся в годы устойчивой секуляризации и атеизации молодежного сознания? Для ответа на эти вопросы мы обратились, с одной стороны, к нормативным документам 1950–1960-х годов, материалам СМИ и литературно-художественных журналов, с другой – к текстам неструктурированных биографических интервью, в которых респонденты сами касались конфессиональных тем, а затем сопоставили полученные данные. Размышляя над достаточно редкими сообщениями такого рода наших информантов, мы старались понять, насколько религиозные практики в новом советском городе воспринимались как часть этнической традиции и народной культуры и тем самым подтвердить или опровергнуть принятую в научной литературе точку зрения о характерной для России тесной сопряженности религии и этничности, о переплетении религиозной и этнокультурной идентичностей, способствовавших сохранению элементов религиозной культуры среди отошедшего от церкви населения. Позже эти особенности облегчили возвращение религии в общественную жизнь и предопределили многие характеристики современной религиозности.

Пилотажный обзор работ по истории хрущевской оттепели, сделанный до нас зарубежными коллегами (*Werth* 1962), убеждает: формальным атрибутам жизни верующих – от икон и крестов до храмов и часовен – в новой жизни

места не оставлялось. После принятия двух постановлений ЦК КПСС (“О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения” от 07.07.1954 и “Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения” от 10.11.1954) в стране была начата богоборческая кампания. Но в полной мере она развернулась после XX съезда КПСС и выхода тайного постановления «О записке отдела пропаганды и агитации ЦК КПСС по союзным республикам “О недостатках научно-атеистической пропаганды”» (от 04.10.1958), обязывавшего партийные, комсомольские и общественные организации развернуть пропагандистское наступление на “религиозные пережитки”. А 28 ноября 1958 г. ЦК КПСС принял постановление “О мерах к прекращению паломничества”, “...означавшее новый этап партийно-государственной политики в отношении религиозных организаций... и всемерное ослабление русской православной церкви” (*Сосковец* 2011: 2). Радикальная борьба против святых (святые источники засыпали землей, заливали бетоном [как место обретения Курской Коренной иконы] или мазутом [как в Вологодской обл.], ставили милицйские наряды) сопровождалась усилением репрессий против верующих. Атеистическая пропаганда считалась главным способом борьбы с “религиозными пережитками”, и потому усиленному промыванию умов уделялось особое значение (“Не промысел божий, а Коммунистическая партия руководит движением нашего общества к коммунизму, и любая попытка замазать, скрыть коренную противоположность и непримиримость марксизма и религии может лишь тормозить это движение” [*Гапочка* 1957: 39]). Моральный кодекс строителя коммунизма, теоретически обобщенный в Программе КПСС, принятой XXII съездом партии (1961), включал такие принципы коммунистической морали, как коллективизм, товарищество, патриотизм, интернационализм, добросовестный труд на благо общества. Как главную задачу партия провозглашала формирование научного мировоззрения на базе марксистско-ленинской теории – без этого (считалось) невозможно появление морально совершенной, гармонично развитой личности, лишенной “родовых пятен капитализма”, “религиозных суеверий” и иных “вредных пережитков” (Программа 1974: 25–42; Программы и уставы 1969: 198–200). Особое внимание должно было уделить молодежи, чтобы сократить “воспроизводство религиозности среди юношества”, а в перспективе “добиться полного перекрытия каналов воздействия религии” (*Коновалов* 1978: 255; *Крутик* 1957: 42). Похоже, что некоторый реальный успех такая пропаганда все же имела. Одна из респонденток вспоминала, как в 1961 г., “когда Гагарин полетел в космос, все ахнули – там же Бог, он к Богу полетел? А потом он взлетел, вернулся, а там Бога-то, оказывается, нету” (ПМА 2011). Гордость за достижения своей страны, звучащая в этом воспоминании, вместе с невольным атеизмом, вполне адекватно вписаны в тогдашнее советское сознание.

Отдельной задачей того времени было быстрое освоение новых пространств, а значит, и создание новых городов, возводить которые призвали “молодость мира”: советские юноши и девушки по комсомольским путевкам отправлялись в труднодоступные и малообжитые районы страны. В послевоенном СССР стремительно росли заводы-гиганты, а рядом с ними – и города: Волжский в РСФСР, Сумгаит в Азербайджане, Новая Каховка на Украине, Силламяэ в Эстонии. Эти города (по замыслу) изначально моделировались как образцы новой повседневности, в которой (и это отличало их от старых городов) не было церковей. В рассматриваемых нами “безбожных городах”, построенных в годы хрущевской оттепели – Городке Нефтяников (построен в 1961 г.; в настоящее время –

часть Омска), Салавате в Башкирской АССР (город – с 1954 г.) и Ангарске в Иркутской обл. (город – с 1951 г.), градообразующими были громадные нефтеперерабатывающие комбинаты с развитой социальной инфраструктурой.

Основным источником при изучении религиозного аспекта повседневной жизни этих новых городов были для нас неструктурированные биографические интервью их жителей, собиравшиеся с начала 2000-х годов в рамках проекта “Повседневная жизнь новых городов и городских районов в 1950–1960-е годы: проблемы формирования городской среды”. Общее число записанных текстов – 94, однако специального упора на религиозные сюжеты в ходе опроса не делалось. Редкость обращения к теме верований и небольшое количество упоминаний религиозных практик отражают особенности социализации поколения женщин, рожденных в годы войны или сразу после нее.

Географические рамки сбора воспоминаний были определены строящимися в 1950–1960-е годы Ангарском, Салаватом, омским Городком Нефтяников. Междисциплинарные методики и социологические инструменты (основанные на условных планах интервью, в которых, однако, религиозная тема не выделялась) позволили изучить особенности городской повседневности в этих новых городах СССР. Междисциплинарный подход был апробирован ранее коллегами-социологами, в частности С.А. Чуйкиной, изучавшей повседневность “бывших” (дворян) в советском городе (Чуйкина 2006). Обосновывая репрезентативность выборки, исследовательница подчеркнула, что для получения убедительных результатов необходимо

желание рассказчика рассказать о том, что он знает; в рассказе должны присутствовать рефлексия, размышления и рассуждения; текст должен состоять из одного или нескольких нарративов; нужны также “исследовательская интуиция и знание истории”, умение сопоставить полученную информацию с другими аналогичными материалами и другими источниками, проанализированными с той же целью (Там же: 217–218).

Воспоминания горожанок собирались с условной опорой на заранее составленный опросник, нацеленный на реконструкцию семейных биографий, объяснение причин приезда на новое место, а также рассказ о повседневной жизни в новых городах в 1950–1970-е годы. Вопросы, связанные с отношением к церкви и вере, религиозным традициям и практикам, специально не задавались, информантки лишь иногда по собственному желанию говорили об этом. Из 94 записанных воспоминаний (мужчин и женщин) всего в 24 (в 5 мужских и 19 женских) есть фрагменты, имеющие отношение к религии. Именно женские воспоминания (в сопоставлении с данными из других источников) и являются основой для исследования. Эти 19 информанток условно могут быть разбиты на две группы: 1) приехавшие в новые города в возрасте 18 лет и старше, чтобы работать на градообразующих предприятиях, – 3 человека; 2) приехавшие детьми с родителями – первопоселенцами – 16 человек. В силу значительной временной дистанции воспоминания женщин, отнесенных ко второй группе, наиболее информативны. Сведения о повседневной жизни в новых городах, содержащиеся в остальных 70 интервью, были использованы для теоретических обобщений и выводов в работе над проектом в целом.

Из материалов, обобщенных в российской историографии, уже уделившей внимание истории обновления жизни в СССР в середине XX в., невозможно получить информацию о роли православных ценностей в советских семьях, в 1950–1960-е годы оказавшихся в новых городах, – в центре внимания ученых были общественные процессы, взаимоотношения церкви и государства,

а обычные люди, их быт, аксиосфера чаще всего оставались за рамками исследования (Шкуратов 2005; Марченко 2008; Табунищикова 2011). Даже в работах последних лет, написанных на волне историко-антропологического поворота, анализируются не бесхитростные признания и личные свидетельства, а статистический материал, данные служебных записок (Булавин 2011: 46–49; Такахаси 2012; Аранов 2013). Поскольку абсолютное большинство собранных нами воспоминаний о быте того времени принадлежит женщинам, мы ставим целью внести посильный вклад в гендерные исследования отечественного прошлого.

Комплекс устных воспоминаний анализировался нами с применением методов устной истории, истории повседневности, а также теории культурно-цивилизационного ландшафта (подробнее о теории см.: Рыженко 2003: 24) и перекрестной критики источников. Учитывалась и радикальная смена церковно-государственных отношений, и коренная трансформация идеологической парадигмы российского общества конца 1980-х – начала 1990-х годов, которую пережили все респонденты. Новый взгляд на религию, “разрешенный” после развала СССР, повышает ценность воспоминаний старожилов новых городов: будучи детьми, они что-то запомнили вопреки воле идеологов и подчас вопреки собственному желанию, поскольку усваивали социальные нормы и ценности сразу двух поколений советских граждан – своих родителей (рожденных в СССР в довоенный период) и бабушек-дедушек (рожденных иногда до 1917 г.). Изменения в жизни страны, их оценки, сформированные воспитанием, определяют воспоминания женщин, усиливают историчность сообщенного, актуализируют поставленные в нашем исследовании вопросы.

Чтобы понять, почему новые (комсомольские) поселения, созданные в послевоенные десятилетия для обеспечения рабочей силой крупных промышленных комплексов и ставшие в годы оттепели городами, оказались “безбожными”, необходимо вспомнить некоторые факты. Так, в истории Салавата и Ангарска, построенных в 1950-е годы практически с нуля, не было дореволюционного периода, а значит, и каких-то традиций, и сложившегося жизненного уклада. В Ангарске первый священник появился только в августе 1991 г., когда там возникла православная община, и лишь в 1995 г. был выстроен Свято-Троицкий кафедральный собор. В Салавате не было православных общин вплоть до конца 1980-х годов; по словам жителей города, верующие ездили молиться в соседний Ишимбай, а строительство салаватского храма началось только в 1990 г. (Владимир Килин 2009). В отличие от Ангарска и Салавата, Городок Нефтяников строился как новый район крупного промышленного центра. Культурно-историческое наследие Омска тесно связано с мощным дореволюционным влиянием православной традиции, и даже в советский период в его центре сохранялся действующий храм. На месте будущего Городка с XVIII в. существовала д. Захламино, в которой еще в 1788 г. была построена Церковь Всех Святых, в земле Сибирской просиявших. Впоследствии историческая часть деревни была поглощена новой жилой застройкой. Память о снесенной в предвоенное время церкви тайно и бережно хранилась; к 1000-летию Крещения Руси (1988 г.) церковь была восстановлена (Церковь Всех Святых б.г.).

Однако в интересующий нас период эта часть Омска была “безбожной”. Начатое там в начале 1950-х годов строительство жилых массивов для 55 тыс. работников нефтезавода (Омский нефтеперерабатывающий завод; в тезаурусе омичей “нефтезавод”) развернулось настолько активно, что во второй половине 1950-х годов плановые показатели численности населения были увеличены до 150 тыс.: в новый Городок потянулись комсомольцы со всей страны, демобили-

зовавшиеся солдаты, сельская молодежь. Краевед М.П. Журавлев считает, что к этой цифре нужно добавить 25 тыс. заключенных-спецпоселенцев (Журавлев 1993: 164). Естественно, ни о каком возведении храмов для прибывавших в то время речь не шла. Строительство рядом с крупными нефтезаводами Салавата и Ангарска также притягивало молодежь из разных регионов страны: с Северного Кавказа (тогдашнего нефтяного центра СССР), из Киева, Харькова, даже из Москвы и Ленинграда.

После первой паспортной реформы 1953 г. в новые города двинулась и сельская молодежь, мечтавшая о новой жизни, работе и создании семьи. Эти юноши и девушки (в отличие от городских) сохраняли традиции воспитания, переданные им родителями и старшими родственниками, – на селе религиозность искоренить не удавалось. Часть семей, осваивавших новое городское пространство, сохраняла в своей памяти и повседневных практиках элементы православной традиции, поскольку в деревнях нередко отмечались церковные праздники, крестили детей, здесь господствовали старые представления об отношениях полов и прежние нормы морали (Шлихта 2012: 381).

В городах богоборчество шло успешнее. Цели кампании достигались через социальную изоляцию Церкви и, по сути, запрет на исполнение религиозных обрядов. Давление среды и общественного мнения, принуждавшее молодежь к определению себя как убежденных атеистов, вело к тому, что прибывавшие на комсомольские стройки люди по большей мере отличались секулярным сознанием. Атеистическое воспитание велось и через периодическую печать: анализ публикаций середины 1950-х – середины 1960-х годов выявляет почти полное отсутствие упоминаний, относящихся к религиозной жизни. Встречаются лишь фельетоны о верующих, вставших на ложный (с точки зрения советской идеологии) путь и упорствующих в своем заблуждении (Костюков 1962). Чаще (чтобы не обострять конфликт интересов с представителями православных семей) критике подвергались не православные, а иные христианские направления, движения и деноминации (свидетели Иеговы, баптисты, иннокентьевцы и скрытники-странники – сторонники ИПЦ [Истинно-православной церкви], пятидесятники, старообрядцы) (Колкунова 2013). На Омском нефтеперерабатывающем заводе и во Дворце культуры “Нефтяник” (главном культурном учреждении и общественном месте района) на рубеже 1950–1960-х годов читались лекции по атеизму, молодежь подталкивали выпускать стенгазеты, высмеивающие верующих; факты регулярного посещения церкви горожанами подвергались разборкам на партийных собраниях (ГИАОО 1: 115). Признания, что в семье есть верующие, становились актами гражданского мужества (Шкаровский 2005: 20). Стойкость требовалась и тогда, когда речь шла о семейных ценностях, потому что для женщин это был вопрос готовности к частым родам, отказу от контрацепции, непримиримого отношения к абортам (в этих вопросах отход от традиционных ценностей был особенно очевидным) (Белякова и др. 2011: 112–114). Ориентировавшее индивида на постоянную “открытость товарищам”, коллективность советское общество старалось не выпускать из-под контроля социальное поведение молодежи и в деревне, и в городе, в этих условиях одиноким людям оказывалось легче сохранять веру и убеждения, нежели семейным. Не случайно большинство воспоминаний верующих о том времени – воспоминания одиноких людей (Василевская 2001: 9–14).

Главные хранительницы семейной памяти – бабушки, которые по большей части были верующими, утрачивали возможность влияния на детей, поскольку обязательным компонентом школьного обучения была антирелигиозная пропаганда.

ганда (*Саран* 2003: 328). Старожилки городов, оказавшихся в центре нашего внимания, тихо признавались, рассказывая о себе: “В школе нам все время говорили, что Бога никакого нет, никто даже не заикался, что он есть. А если узнают, кто верующий – дразнили даже. Этого все боялись” (ПМА 2010: информант Л.И. Сизинцева). Верующих детей в школах почти не было, за несколько десятилетий выросло поколение, получившее атеистическое воспитание и адаптированное к жизни в атеистической стране, в которой церкви вместе с тюрьмами (как поется в популярной песне С. Покраса и П. Григорьева) “сравнили с землей”. Не удивительно, что молодые женщины в новых городах СССР, даже в сложных жизненных ситуациях (неустроенность быта, алкоголизм мужей, тяжелая работа на производстве) редко обращались к религии. Дети в семьях приехавших на строительство омского, ангарского и салаватского нефтезаводов росли в атеистической обстановке, и лишь старшее поколение (бабушки, дедушки) сохраняло православные традиции. В почти сотне воспоминаний, что были собраны у старожилов Городка Нефтяников, Ангарска и Салавата, нет ни одного упоминания о семье, которая обозначила бы себя как семью верующих, осознанно соблюдавших православные обряды: “Родители наши не ходили в церковь, всегда говорили нам, что Бога нет. А вот бабушка наша говорила, что Бог есть, но в церковь ходить не велела, [говорила, что] там попы продажные” (ПМА 2008: информант Н.Н. Кочетова). Родители респондентки и она сама жили тогда в Городке Нефтяников, а бабушка – в историческом центре Омска, “в старом деревянном доме на Тарской” рядом с единственным действующим в то время в городе Кафедральным собором Воздвижения Честного Креста Господня. Утверждение бабушки, врезавшееся в память респондентки, что в Церкви она не сможет найти духовной крепости, заставляет вспомнить о печально известной реформе церковного управления 1961 г., по которой контроль за хозяйственной и административной деятельностью в приходе перешел от настоятелей храмов к церковным исполнительным органам во главе со старостами. Местные уполномоченные по делам религий старались, чтобы в старосты попадали скорее разрушители, нежели созидатели церковной жизни. Не случайно в 1960-е годы начались запреты богослужений под открытым небом, церковных треб на дому у прихожан (*Кириченко* 2020).

Старожилы “безбожных” советских городов, рожденные в 1950–1960-е годы уже на новом месте, стали здесь первым “коренным” поколением. На вопрос об отсутствии религиозных помыслов и запросов в детские годы жизни они дают однозначный ответ: “Какая церковь? Нас бы из пионеров и комсомольцев попросили бы сразу. В те годы вообще атеизм был везде, попробуй сходи в церковь и попробуй покрестить ребенка – отовсюду выгонят, даже с работы выгнать могли” (ПМА 2008: информант Е.А. Анисимова). Семейное и школьное воспитание формировало у советских детей даже не равнодушие, а прямое нежелание проявлять интерес к церковной истории, христианским традициям и обрядам. “Мне почему-то всегда было плохо в церкви, – признавалась одна из ангарчанок, бывшая в 1950-е годы ребенком и ездившая на каникулы к бабушке в деревню, где была церковь, – то ли от запаха ладана, то ли от чего еще, но меня там тошнило, я уходила” (ПМА 2020-1).

В новых почти полностью молодежных городах СССР, в отличие от старинных русских городов (в которых было немало храмов, несмотря на все предшествующие ликвидации), приобщиться к Церкви было невозможно (*Калинина* 2018; *Кацаева* 2017). Но религиозная жизнь все же теплилась: “...наши родители не были верующими, но мы, дочери, у них все крещенные были. И нас крестили еще

маленьких, в 2-3 месяца” (ПМА 2008: информант Н.Н. Кочетова). Именно родители (особенно матери), даже живя в новых городах, где и церковей-то не было, чаще всего настаивали, чтобы детей и внуков молодые семьи крестили; матери могли быть даже организаторами крещения (реже – тайного венчания). Старшие женщины, нянчившиеся с новорожденными – за помощью к ним вынуждены были обращаться работавшие матери, – знали старинные заговоры, наговоры, православные молитвы, которые переписывались от руки, передавались изустно. С их помощью старались лечить от болезней, испуга, зубной боли, сглаза.

Привозила ли молодежь, ехавшая на стройки новых городов, с собой иконы, выяснить не удалось. Но то, что в некоторых домах они были, упоминали многие – правда, люди не могли вспомнить, откуда они взялись. Моление дома у икон заменяло посещение церкви. Иногда иконка (по воспоминаниям) была совсем маленькой, иной раз это был просто медальон с изображением святого, подаренный родителями, бабушкой. Никакого особого места для такого предмета в квартирах не было: старую икону могли спрятать среди книг, положить вместе с фотоальбомом. Ни о каких “красных углах” в новых квартирах в то время никто и не слышал: “...у нас икон никогда не было, и даже у бабы Кати я не помню, чтобы они были. Может где-то завернутые во что-нибудь, спрятанные в тряпочку где-нибудь в комод” (ПМА 2008: информант А.С. Грицина).

Если же в квартирах новых городов выделялась комната для бабушки, в ней можно было увидеть на треугольной полочке икону, украшенную рушником. В сельских домах место для красного угла часто выделялось на кухне. Внуки, росшие в новых советских городах, приезжая летом в дни каникул к бабушкам, видели ритуалы верующих родственниц, знакомились с внешними атрибутами жизни верующего, подчас впервые посещали церковь. Те, кто вспомнил о таких деталях своих детских биографий, объясняют свое нынешнее незнание православной традиции страхом бабушек перед родителями и школьными учителями, ответственными за атеистическое воспитание: “[Помню] возле церкви всегда народу было много, там, конечно, внутри было красиво – иконы разрисованы золотом, свечки горят”. Врезалось в память и то, что в большинстве своем это были пожилые женщины. Не без страха, но с любопытством дети наблюдали, “как по праздникам во дворе храмов выставляли столы, освящали пасхи...” (ПМА 2008: информант Л.Н. Сливина). Никаких данных о деятельности запрещенных (сектантских) подпольных религиозных групп в новых советских городах мы не нашли, хотя в Южной Сибири, вероятно, их было немало. Об этом свидетельствует и принятие Указа Президиума Верховного Совета РСФСР (от 04.05.1961) об усилении борьбы с лицами, “ведущими антиобщественный паразитический антисоветский образ жизни” (Зиберт 2018).

У части женщин, поехавших строить новые города по комсомольскому призыву, сохранилась готовность соблюдать православные традиции при одновременном отрицании Церкви как института – явление это, как отмечают и другие исследователи, достаточно частое (см., напр.: Казьмина 2015: 28). Так, переехавшая в 1950-е годы в омский Городок Нефтяников из Полтавской области женщина призналась, что всю жизнь была верующей, но церковь и священников обходила стороной. «Родилась и прожила все детство на Украине, а в голодный год во время поста однажды увидела, как поп наворачивал курицу. Сам жирный, и у него жир по бороде течет. А голод был тогда. Я ему говорю: “Батюшка, грешно же!” А он мне: “Есть, Валя, никогда не грех!”». Удивительно, но после того случая женщина не только осталась верующей, но и воспитала набожной (но отрицавшей Церковь) свою дочь (ПМА 2005-2). Городок Нефтя-

ников в середине XX в. был окраиной Омска, но, когда в 1964 г. единственный в областном центре храм среди бела дня “обнесли” воры, весть об этом быстро докатилась и сюда. До сих пор люди вспоминают без всякого сочувствия, что обворовали не только храм, но и дом священника, рассказывают, что церковный сторож бегал по округе и причитал: “Караул! Нас обокрали!” (ПМА 2008: информант Н.Н. Кочетова). “Нигде мы не молились, ни на какие молебные сборы не ходили, и никто из наших в церковь не ходил. Это было не принято, – резюмировала одна из рассказчиц. – Идеологическая работа у нас велась настолько сильно, что мы никто даже и не думали в церковь ходить” (ПМА 2005-1).

Самым устойчивым из всех религиозных таинств оказалось крещение. Священнослужители крестили детей – не сразу после рождения, а некоторое время спустя – в уцелевших, подчас расположенных вдалеке от новых городов церквях. Наибольшее число треб приходилось на государственные праздники, так как старшее поколение привыкло приурочивать к ним торжественные события своей жизни. Крестины были ритуалом почти обязательным, хотя обычно молодые родители религиозный смысл таинства не осознавали: они говорили, что “так принято”, воспринимали это как данность. Из городов везли детей к родственникам в села, там среди родни искали крестных, покупали крестики, совершали обряд. Крестики дети не носили (“крестики у нас были, но они у мамы всегда в шкатулочке лежали”; “крестик не носили, это в 90-е года все начали золотые кресты покупать, стали веровать в Бога” [ПМА 2009: информант Г.Г. Штепа]). Среди треб нередко было женское исповедничество; могли вызвать священника на дом – к больному или на отпевание покойного.

Вынужденные скрывать свои религиозные убеждения, жительницы Салавата, Ангарска и омского Городка Нефтяников, чаще всего по наставлению мам, совершали крестильное таинство тихо: “Когда мне было 17 лет и я училась на первом курсе института, пошла в церковь крестить племянника. А оказалось, что я не крещеная, и я сама покрестилась. Но очень боялась, что в институте узнают. Если б узнали, могли бы из комсомола выгнать, а если из комсомола – то сразу и из института” (ПМА 2008: Л.Н. Сливина). Такой рассказ типичен: в 1950-е – начале 1960-х годов крестили тайно; даже значительно позднее (в 1970-е годы) комсомольские организации в вузах жестко отслеживали неатеистов, желая “не допустить кривотолков” (*Слезин* 2016: 184–185). Как о подвиге сокурсников женщина говорит о том, что “тогда рассказала всем, но ребята (никто меня не выдал!) все были дружные” (ПМА 2008: информант Л.Н. Сливина). В Салавате, как запомнилось респонденткам, директор одного из училищ покрестил в 1960 г. детей – и его сняли с поста. Жена его переживала, что и ее могут выгнать с работы, но ее лишь перевели с должности секретаря директора в школьную библиотеку (ПМА 2020-2).

Те женщины, которые занимались активной партийной и общественной деятельностью в новых советских городах в 1950–1960-е годы, были в юности убежденными атеистками, отрицали христианские ценности сами и пресекали религиозные порывы других. Весьма показательна в этом смысле биография Л.П. Одинцовой, сделавшей в Городке Нефтяников успешную партийную карьеру. Еще будучи молодым бригадиром, она строго пресекала разговоры о религии и церкви в своей женской бригаде (ПМА 2010: информант Л.П. Одинцова). Тем не менее потребность в духовной поддержке и исполнении церковных ритуалов исподволь сохранялась.

Несмотря на повсеместно насаждаемый атеизм, в новых “безбожных” городах продолжали отмечать в семейном кругу некоторые христианские

праздники. Самыми любимыми были Пасха и Рождество. “Родители были атеисты, не верили ни в Бога, ни в церковь. Но накануне Пасхи мама, хоть сама никогда не заводила тесто, нас в кулинарию пошлет, мы купим сдобное... Потом туда что-то подмешивала, и у нее получалось большое 12-литровое ведро – семья то большая. Напечет много куличей”. Понятно, что Великий пост никем не соблюдался, потому и за практикой разговления не стояло никакого религиозного смысла. «Отец в 5 утра нас всех поразбудит – меня, маму, сестер, – поднимайтесь, девчонки, разговляться будем. Мы говорим: рано, спи, ложись. А ему поскорее выпить хотелось. Нам всем по яичку раздаст, мы стукались, говорили: “Христос Воскрес, Воистину Воскрес”» (ПМА 2008: информант Н.Н. Кочетова). Пили во время религиозных праздников, по словам респондентов, в основном кагор – он всегда накануне Пасхи появлялся в продаже. То же можно сказать и о Рождестве, которое почти повсеместно заменил Новый год. В созданных в середине XX в. городах оно стало просто поводом “отметить” – выпить, повеселиться.

Те, кто в 1950–1960-е годы были детьми, с удовольствием вспоминают, как им нравилось в детстве помогать маме печь куличи, блины (реже – делать творожную пасху), но особенно красить яйца: “...и зеленкой, и луковой шелухой, если подольше поваришь, они чуть ли не коричневые были. Помогали маме стряпать, она с детства нас к этому приучала” (ПМА 2008: информант Н.Н. Кочетова). Очевидно, что налицо была “приватизация” религиозного праздника: происходила смена его значения (с религиозного на семейный); росла роль развлекательных элементов, дополнявших ритуальные действия, что заставляло забывать об исходном смысле важного для верующих дня (*Сиротинина, Келли* 2008). “Поститься никогда никто не постился, а в воскресенье христосовались, куличи мама пекла”; “[Я] и не знала, где церковь находится. Яйца крашеные мы ели на Пасху, но корни этого праздника не знали” (ПМА 2008: информант А.С. Грицина). В покраске яиц можно заметить устойчивость русской культурной традиции, ее преемственность, как и в случае колядования, масленичных гуляний или праздника Ивана Купала.

Куда более редкими практиками в условиях новых городов и городских поселений в середине XX в. были обручения, благословения на брак и само венчание. Не без труда кто-то вспомнил, что старшие женщины в доме или родители жениха или невесты могли “напоследок” перекрестить молодых, выйти после ЗАГСа с иконой им навстречу (“когда мы поженились, мама мужа нас встретила с иконой, покрестила нас и благословила. Тетя Шура потом винила нас: вы все такие набожные, и Любу нашу начнете в эту веру сманивать”) (ПМА 2008: информант Л.Н. Сливина).

Страх родственницы был небезоснователен: верующие семьи, если и встречались в новых городах, жили изолированно, ограничивали круг своего общения (в него входили только верующие и сочувствующие), поскольку подвергались преследованиям. Маргинальность верующих в 1950–1960-е годы подчеркивалась и профессиональным разделением: обычно они занимались подсобным хозяйством, мелким кустарным ремеслом. В отличие от работников крупных предприятий их не ставили в очередь на получение квартиры – и они жили в частных домах, зачастую совсем ветхих. Хорошо помнящие эти годы рассказали, что во время служб у входа в церковь стояли сотрудники милиции, проверявшие документы прихожан; “прямо у входа вычисляли, ведь сразу видно – бабка какая-то идет или нормальный рабочий человек. У рабочего проверяли документы, затем вызывали на партийное собрание, и у него были большие

проблемы” (ПМА 2011). С одной стороны, так велась борьба с религией институтами “горизонтального надзора” (в частности, через привлечение добровольных народных дружин), с другой – так пытались выявить молодых людей, носивших крестики или иные религиозные символы (ставшие популярными в середине 1960-х годов и позже). Появились «рок-опера “Иисус Христос – суперзвезда” и крестики, христианство вдруг стало предметом поклонения хиппи» (Кан 2019) – в этом случае борьбу вели уже с западным стилизмом.

* * *

Анализ немногочисленных фрагментов интервью, касающихся религиозных вопросов, позволил нам подтвердить гипотезу, неоднократно высказываемую другими авторами: период 1950–1960-х годов ознаменовался окончанием кратковременного и шаткого примирения советского государства и Русской православной церкви, достигнутого во время Великой Отечественной войны и приведшего к “оттаиванию” религиозной жизни (Марченко 2010). Возобновление с начала 1950-х годов политики жесткой секуляризации сопровождалось реализацией амбициозного проекта “строительства новой мирной жизни” – новых городов на востоке СССР. Все это не могло не сказаться на повседневности людей – главных акторов внедрения идеологических планов. Не вступая в прямые конфликты с Русской православной церковью, государство делало все возможное, чтобы добиться атеизации населения. В двух из рассматриваемых нами трех городов, основанных в 1950-е годы, строительство церквей даже не планировалось. При всем обновленческом, либеральном характере политической “оттепели” хрущевское десятилетие было временем сохраняющейся “гражданской бдительности” в отношении верующих. Инструментами реализации политики богоборчества становились школы, комсомольские и партийные организации, добровольные народные дружины – их активно подталкивали сообщать о выявленных ими случаях несогласия с политикой секуляризации, о лицах, соблюдавших религиозные предписания (Хархордин 2002). В новых молодежных городах (Салават, Ангарск) в таких действиях было мало смысла, но в Омске, частью которого стал Городок Нефтяников, ситуация была иной: храм в центре города никогда не прекращал кормить верующих.

Сохранявшиеся в семьях, живших в новых городах и городских районах, религиозные обычаи и ритуалы, содержали скрытый культурный код, связанный с этническими традициями русского народа. Православные традиции под влиянием социальных трансформаций перестали отождествляться только с принадлежностью к конфессии, став элементами “русскости”. Наши размышления над нечастыми упоминаниями, относящимися к периоду 1950–1960-х годов, о православных традициях в семьях молодых “строителей коммунизма” позволили разрешить кажущийся парадокс: православных (по переписям и опросам) всегда оказывалось больше, чем верующих. То, что было связано с конфессиональным, в повседневных практиках обычно утаивалось – но из всех граней религии именно “идентичность” оказывалась особенно важной в российском контексте. В изучаемый период в каждом призванном быть образцовым районе, в каждом новом городе религиозность проявлялась лишь в приватном, внутрисемейном пространстве, тщательно оберегаемом женщинами, и не выходила за его пределы. Несмотря на все усилия властей, отдельные семьи все же оставались проводниками христианских традиций, передавая их от поколения к поколению. Страх следовать этим традициям, оказаться “заклейменным”, не впи-

сывающимся в образ члена нового общества заставлял людей молчать о своих духовных запросах. Именно женщины в молодых семьях “строителей коммунизма” были тогда вольными или невольными хранительницами православной традиции, оберегая эту тонкую нить, связывающую поколения. По сути, это подготовило российское общество к ревитализации религиозной жизни во второй половине 1980-х – начале 1990-х годов.

Источники и материалы

- Василевская* 2001 – *Василевская В.Я.* Катакомбы XX века. Воспоминания. М.: Фонд имени Александра Меня, 2001.
- Владимир Килин* 2009 – Первый ангарский священник Владимир Килин // Областная общественно-политическая газета. 17.04.2009. <https://www.ogirk.ru/2009/4/17/6236>
- Гапочка* 1957 – *Гапочка М.П.* О богостроителях старых и новых // Наука и жизнь. 1957. № 4. С. 37–40.
- ГИАОО 1 – Исторический архив Омской области (ГИАОО). Р-235: Исполнительный комитет Омского городского Совета народных депутатов, г. Омск. Оп. 2. Д. 1371.
- Журавлев* 1993 – *Журавлев М.П.* Омск вчера, сегодня, завтра. Омск: [б.и.], 1993.
- Кан* 2019 – *Кан А.* Безбожная утопия. Как в Советском Союзе боролись с религией // BBC News. Русская служба. 18.12.2019 (дата обращения: 27.04.2021).
- Костюков* 1962 – *Костюков И.* Плутни Лукавого // Крокодил. 1962. № 3. С. 8–9.
- Крутик* 1957 – *Крутик М.И.* Вредный пережиток // Наука и жизнь. 1957. № 6. С. 41–44.
- ПМА 2005-1 – Полевые материалы авторов. Ангарск, октябрь 2005 г. Информант: Е.А. Курицына, 1953 г.р.; интервью от 08.10.2005 (родилась в Ангарске в семье работников химкомбината; до 7 лет, пока семья не получила отдельную квартиру, жила в деревянном бараке в рабочем поселке).
- ПМА 2005-2 – Полевые материалы авторов. Омск, октябрь 2005 г. Информант В.Н. Шумова, 1931 г.р.; интервью от 10.10.2005 (родилась в Полтавской обл. УССР; с 1954 г. в омском Городке Нефтяников; из числа первопоселенцев).
- ПМА 2008 – Полевые материалы авторов. Омск, 2008 г. Информанты: А.С. Грицина, 1934 г.р.; интервью от 29.11.2008 (прибыла в Городок Нефтяников из совхоза Лебединский Горьковского р-на Омской обл. в 1955 г. с мужем С.Д. Грициным; работала оператором нефтяной установки в дневные и ночные смены; жили в бараке, после рождения двух сыновей получили квартиру); Е.И. Анисимова, 1952 г.р.; интервью от 22.11.2008 (живет в Омске; родилась на Северном Кавказе в семье рабочих; родители работали на Омском заводе синтетического каучука); Н.Н. Кочетова, 1954 г.р.; интервью от 24.11.2008 (живет в Омске; родилась в Алма-Ате; в Городке Нефтяников оказалась в 1958; мать – коренная омичка; дом бабушки находился рядом с церковью на ул. Тарской); Л.Н. Сливина, 1963 г.р.; интервью от 22.11.2008 (живет в Омске с 1965 г.; родилась в совхозе им. Н.К. Крупской Талды-Курганской обл. Казахской ССР; родители – коренные омичи, отец строитель, мать почтальон).
- ПМА 2009 – Полевые материалы авторов. Омск, январь 2009 г. Информант Г.Г. Штепа, 1942 г.р.; интервью от 20.01.2009 (родилась в Краснодарском крае; родители – выпускники нефтяного техникума были распределены на омский нефтезавод в 1953 г.; в числе первопоселенцев получили жилье в “финском домике”).

- ПМА 2010 – Полевые материалы авторов. Омск, апрель 2010 г. Информанты: Л.И. Сизинцева, 1949 г.р.; интервью от 03.05.2010 (родилась в Омске); Л.П. Одинцова, 1937 г.р.; интервью от 03.04.2010 (родилась в Уфе, окончила там техникум, работала контролером на Уфимском авиационном заводе; в 1956 г. приехала в Омск; в 1959 г. вступила в КПСС, в 1960 г. награждена Орденом Ленина; в 1970–1980-е годы – первый секретарь Центрального райкома КПСС г. Омска).
- ПМА 2011 – Полевые материалы авторов. Салават, 2011 г. Информанты: Н.Н. Артюхова, 1960 г.р.; интервью от 19.05.2011 (из семьи работников нефтекомбината; отец из Полтавской обл. УССР, мать из д. Ивановка Башкирской АССР, 1934 г.р.).
- ПМА 2020-1 – Полевые материалы авторов. Ангарск, 2020 г. Анонимный информант, 1947 г.р.; интервью от 03.11.2010.
- ПМА 2020-2 – Полевые материалы авторов. Салават, 2020 г. Анонимный информант, 1950 г.р.; интервью от 22.12.2020.
- Программа 1974 – Программа Коммунистической партии Советского Союза. М.: Госполитиздат, 1974.
- Программы и уставы 1969 – Программы и уставы КПСС. М.: Изд-во политической литературы, 1969.
- Церковь Всех Святых б.г. – Омск. Церковь Всех Святых, в земле Сибирской просиявших в Захламине // Соборы.ру: Народный каталог православной архитектуры <https://sobory.ru/article/?object=03391> (дата обращения: 04.04.2021).

Научная литература

- Арапов А.В.* Религиозная обрядность в Воронежской области в период хрущевских гонений и после них // Исторические исследования. 2013. № 6. С. 132–137. <https://doi.org/10.7256/2306-420X.2013.6.9622>
- Белякова Е.В., Белякова Н.А., Емченко Е.Б.* Верующая женщина в советское время // Белякова Е.В., Белякова Н.А., Емченко Е.Б. Женщина в православии: церковное право и российская практика. М.: Кучково поле, 2011. С. 112–114.
- Булавин М.В.* Уровень православной религиозности на среднем Урале в 1970-е гг. // Исторические, философские, политические и юридические науки. 2011. № 8 (14/2). С. 46–49.
- Зиберт Н.П.* Религиозные общины и их положение на юге Западной Сибири в контексте государственно-конфессиональной политики. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Алтайский государственный университет, Барнаул, 2018.
- Казьмина О.Е.* Самая пестрая квадратная миля: интеграция беженцев и иммигрантов в маленьком американском городе // Сибирские исторические исследования. 2015. № 2. С. 28–52.
- Калинина О.В.* Религиозная идентичность населения Псково-Печорского края // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2018. № 2 (171). С. 76–82.
- Кацаева М.В.* Государственно-конфессиональная политика в отношении истинно-православных христиан в Алтайском крае в 1960–1970-е гг. // Народы и религии Евразии. 2017. № 12. С. 121–126.
- Кириченко О.В.* Общие вопросы этнографии русского народа: традиция, этнос, религия. СПб.: Алетейя, 2020.
- Колкунова К.А.* Атеистическая пропаганда в художественной литературе

- 1950–60-х гг. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. 2013. Вып. 5 (49). С. 113–132.
- Коновалов Б.Н.* Разработка теории атеистического воспитания в советской литературе (1967–1977 гг.) // Вопросы научного атеизма. 1978. Вып. 22. С. 254–260.
- Макарова Е.А.* Взаимоотношения государственных органов власти и Русской православной церкви в 1940-е–1960-е гг. XX века. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Ставропольский государственный университет, Ставрополь, 2008.
- Марченко А.Н.* “Хрущевская церковная реформа” и ее влияние на внутрицерковную жизнь по материалам Уральского региона: 1958–1964 гг. Автореф. дис. ... докт. ист. наук. Российская академия государственной службы при Президенте РФ, Москва, 2008.
- Марченко А., протоирей.* Религиозная политика советского государства в годы правления Н.С. Хрущева и ее влияние на церковную жизнь в СССР. М.: Изд-во Крутицкого подворья, 2010.
- Маслова И.И.* Эволюция вероисповедной политики советского государства и деятельности Русской Православной церкви: 1953–1991 гг. Автореф. дис. ... докт. ист. наук. Московский педагогический государственный университет, Москва, 2005.
- Рыженко В.Г.* Интеллигенция в культуре крупного сибирского города в 1920-е гг. Екатеринбург; Омск: Изд-во Уральского гос. аграрного ун-та, 2003.
- Саран А.Ю.* Власть и общественные организации в Центральной России 1928–1931 гг. М.; Орел: Изд-во Орловского гос. аграрного ун-та, 2003.
- Сиротинина С.С., Келли К.* “Было непонятно и смешно”: праздники последних десятилетий советской власти и восприятие их детьми // Антропологический форум. 2008. № 8. С. 258–299.
- Слезин А.А.* Комсомол против религии: метаморфозы 1950-х гг. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. 2016. № 9 (71/1). С. 183–187.
- Сосковец Л.И.* Положение Русской православной церкви в период “хрущевской оттепели” // Вестник Томского государственного университета. 2011. № 4. С. 29–35.
- Табунщикова Л.В.* Отношения между государством и Церковью в период хрущевской “оттепели” (на примере Ростовской области) // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2011. № 4. С. 22–28.
- Такахаси С.* Два типа религиозности времен позднего социализма: православные верующие Владимирской области // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 4 (30). С. 328–348.
- Хархордин О.В.* Обличать и лицемерить: генеалогия российской личности. М.; СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2002.
- Чуйкина С.А.* Дворянская память: “бывшие” в советском городе (Ленинград – 1920–30-е гг.). СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2006.
- Шабалин Н.* Русская Православная церковь и Советское государство в середине 40-х – 50-е годы XX века. На материалах Кировской области. Киров: [б.и.], 2004.
- Шкаровский М.* Русская Православная церковь при Сталине и Хрущеве. М.: Крутицкое подворье, 2005.
- Шкуратов С.А.* Взаимоотношения Советского государства и Русской православной церкви в 40–60-е гг. XX в. Дис. ... канд. ист. наук. Московский государственный областной университет, Москва, 2005.

Шлихта Н. “От традиции к современности”: православная обрядность и праздники в условиях антирелигиозной борьбы // Государство. Религия. Церковь в России и за рубежом. 2012. № 3–4 (30). С. 380–407.

Werth A. Russia under Khrushchev. N.Y.: Hill and Wang, 1962.

Research Article

Pushkareva, N.L., and A.V. Zhidchenko. The Religious Situation in the New Cities of the USSR in the Mid-1950s – Mid-1960s in the Memory of Today's Women [Religioznaia situatsiia v novykh gorodakh SSSR serediny 1950 – serediny 1960-kh godov v sovremennoi zhenskoii pamiati]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2022, no. 3, pp. 219–236. <https://doi.org/10.31857/S0869541522030125> EDN: HWOFEW ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS]

Natalia Pushkareva | <https://orcid.org/0000-0001-6295-3331> | pushkarev@mail.ru | Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (32a Leninsky prospekt, Moscow, 119991, Russia)

Alexander Zhidchenko | <http://orcid.org/0000-0002-2948-4008> | travel822@yandex.ru | Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (32a Leninsky prospekt, Moscow, 119991, Russia)

Keywords

Orthodox religion, city, social history, women's history, oral history, history of USSR, history of religion, family biography

Abstract

The article examines the problem of preserving Orthodox values in the “godless cities” of the USSR, which arose in the 1950–60s: the Omsk Town of Oilmen, the Bashkir Salavat, and Angarsk of the Irkutsk region. It is principally drawn on unstructured biographical interviews conducted among the cities' residents during the 2010s. Discussing the changes in attitudes towards religion in the post-war country, we pose a question: Were the Orthodox family values preserved in the new cities created in the wave of tackling the social issue of housing in a long-standing atmosphere of atheization? If so, what was the role of women (was it substantial or insignificant?) in the preservation of these spiritual foundations? We argue that in the new urban space, created as an exemplary one during the “Khrushchev thaw”, the main keepers of Orthodox traditions were older women, “grandmothers”. Among the factors hindering the preservation of these traditions, there were the lack of understanding thereof by younger generations, their unwillingness to learn the foundations of Christian faith and their inability to accept older norms or formulate the reasons for the preservation of traditions in their families. By the beginning of the Brezhnev stagnation era, Orthodox traditions in the families of new cities took on the form of formal attributes of belonging to those professing the Orthodox faith.

Funding Information

This research was supported by the following institutions and grants: Russian Science Foundation, <https://doi.org/10.13039/501100006769> [grant no. 22-28-01428]

References

- Arapov, A.V. 2013. Religioznaia obriadnost' v Voronezhskoi oblasti v period khrushchevskikh gononii i posle nikh [Religious Rituals' in the Voronezh Region during the Period of Khrushchev's Persecutions and after Them]. *Istoricheskie issledovaniia* 6: 132–137. <https://doi.org/10.7256/2306-420X.2013.6.9622>
- Beliakova, E.V., N.A. Beliakova, and E.B. Emchenko. 2011. Veruiushchaia zhenshchina v sovetskoe vremia [Believer Woman in Soviet Times]. In *Zhenshchina v pravoslavii: tserkovnoe pravo i rossiiskaia praktika* [Woman in Orthodoxy: Church Law and Russian Practice], by E.V. Beliakova, N.A. Beliakova, and E.B. Emchenko, 112–114. Moscow: Kuchkovo pole.
- Bulavin, M.V. 2011. Uroven' pravoslavnoi religioznosti na srednem Urале v 1970-e gg. [The Level of Orthodox Religiosity in the Middle Urals in the 1970s]. *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki* 8 (14/4): 46–49.
- Chuikina, S.A. 2006. *Dvorianskaia pamiat': "byvshie" v sovetskom gorode (Leningrad–1920–30-e gg.)* [Noble Memory: "former" in a Soviet City (Leningrad – 1920–30^s)]. St. Petersburg: Izdatel'stvo Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge.
- Kalinina, O.V. 2018. Religioznaia identichnost' naseleniia Pskovo-Pechorskogo kraia [Religious Identity of the Population of the Pskov-Pechora Territory]. *Uchenye zapiski Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta* 2 (171): 76–82.
- Kashchaeva, M.V. 2017. Gosudarstvenno-konfessional'naia politika v otnoshenii istinno-pravoslavnykh khristian v Altayskom krae v 1960–1970-e gg. [State-Confessional Policy Towards True Orthodox Christians in the Altai Territory in the 1960^s–1970^s]. *Narody i religii Evrazii* 12: 121–126.
- Kazmina, O.E. 2015. Samaia pestraia kvadratnaia milia: integratsiia bezhentsev i immigrantov v malen'kom amerikanskom gorode [The Most Motley Square Mile: The Integration of Refugees and Immigrants in a Small American City]. *Sibirskie istoricheskie issledovaniia* 2: 28–52.
- Kharkhordin, O.V. 2002. *Oblichat' i litsemerit': genealogiia rossiiskoi lichnosti* [To Expose and Hypocrite: Genealogy of the Russian Personality]. Moscow; St. Petersburg: Evropeiskii universitet v Sankt-Peterburge.
- Kirichenko, O.V. 2020. *Obshchie voprosy etnografii russkogo naroda: traditsiia, etnos, religiia* [General Questions of the Ethnography of the Russian People: Tradition, Ethnos, Religion]. St. Petersburg: Aleteiia.
- Kolkunova, K.A. 2013. Ateisticheskaia propaganda v khudozhestvennoi literature 1950–60-kh gg. [Atheistic Propaganda in Fiction in the 1950^s and 1960^s]. *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta* 5 (49): 113–132.
- Konovalov, B.N. 1978. Razrabotka teorii ateisticheskogo vospitaniia v sovetskoii literature (1967–1977 gg.) [Development of the Theory of Atheistic Education in Soviet Literature (1967–1977)]. *Voprosy nauchnogo ateizma* 22: 254–260.
- Makarova, E.A. 2008. Vzaimootnosheniia gosudarstvennykh organov vlasti i Russkoii pravoslavnoi tserkvi v 1940-e–1960-e gg. XX veka: na materialakh Stavropol'skogo kraia [The Relationship between Government Authorities and the Russian Orthodox Church in the 1940s–1960s. 20 Century: Based on Materials from the Stavropol Territory]. PhD diss. abstract, Stavropol State University.
- Marchenko, A., Archpriest. 2010. *Religioznaia politika sovetskogo gosudarstva v gody pravleniia N.S. Khrushcheva i ee vliianie na tserkovnuiu zhizn' v SSSR* [Religious Policy of the Soviet State during the Reign of N.S. Khrushchev and

- Its Influence on Church Life in the USSR]. Moscow: Izdatel'stvo Krutitskogo podvor'ia.
- Marchenko, A.N. 2008. "Khrushchevskaiia tserkovnaia reforma" i ee vliianie na vnutritserkovnuiu zhizn' po materialam Ural'skogo regiona: 1958–1964 gg. ["Khrushchev Church Reform" and Its Impact on Internal Church Life: Based on the Materials of the Ural Region: 1958–1964]. PhD diss., Russian Academy State Service under the President of the Russian Federation.
- Maslova, I.I. 2005. Evoliutsiia veroispovednoi politiki sovetskogo gosudarstva i deiatel'nosti Russkoi Pravoslavnoi tserkvi: 1953–1991 gg. [Evolution of the Religious Policy of the Soviet State and the Activities of the Russian Orthodox Church: 1953–1991]. PhD diss., Moscow Pedagogical State University.
- Ryzhenko, V.G. 2003. *Intelligentsiia v kul'ture krupnogo sibirskogo goroda v 1920-e gg.* [The Intelligentsiia in the Culture of a Large Siberian City in the 1920s]. Ekaterinburg; Omsk: Izdatel'stvo Orlovskogo gosudarstvennogo agrarnogo universiteta.
- Saran, A.Y. 2003. *Vlast' i obshchestvennye organizatsii v Tsentral'noi Rossii 1928–1931 gg.* [Power and Public Organizations in Central Russia 1928–1931]. Moscow; Orel: Izdatel'stvo Orlovskogo gosudarstvennogo agrarnogo universiteta.
- Shabalin, N. 2004. *Russkaia Pravoslavnaia tserkov' i Sovetskoe gosudarstvo v seredine 40-kh – 50-e gody XX veka. Na materialakh Kirovskoi oblasti* [The Russian Orthodox Church and the Soviet State in the Mid. 40s – 50s of the 20 Century: Based on Materials from the Kirov Region]. Kirov.
- Shkarovskiy, M.V. 2000. *Russkaia Pravoslavnaia tserkov' pri Staline i Khrushcheve* [Russian Orthodox Church under Stalin and Khrushchev]. Moscow: Krutitskoie podvor'e.
- Shkuratov, S.A. 2005. Vzaimootnosheniia Sovetskogo gosudarstva i Russkoi pravoslavnoi tserkvi v 40–60-e gg. XX v. [The Relationship between the Soviet State and the Russian Orthodox Church in the 40–60s. 20 Century]. PhD diss., Moscow State Region University.
- Shlikhta, N. 2012. "Ot traditsii k sovremennosti": pravoslavnaia obriadnost' i prazdniki v usloviakh antireligioznoi bor'by ["From Tradition to Modernity": Orthodox Rituals and Holidays in an Anti-Religious Bor'ba]. *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 3–4 (30): 380–407.
- Sirotnina, S.S., and K. Kelli. 2008. "Bylo neponiatno i smeshno": prazdniki poslednikh desiatiletii sovetskoi vlasti i vospriiatie ikh det'mi ["It was Incomprehensible and Funny": The Holidays of the Last Decades of Soviet Power and the Perception of Their Children]. *Antropologicheskii forum* 8: 258–299.
- Slezin, A.A. 2016. Komsomol protiv religii: metamorfozy 1950-kh gg. [Komsomol against Religion: Metamorphoses of the 1950s]. *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiia i iskusstvovedenie* 9 (71/1): 183–187.
- Soskovets, L.I. 2011. Polozhenie Russkoi pravoslavnoi tserkvi v period "hrushchevskoi ottepli" [The Position of the Russian Orthodox Church during the "Khrushchev Thaw"]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* 4: 29–35.
- Tabunshchikova, L.V. 2011. Otnosheniia mezhdu gosudarstvom i Tserkov'iu v period khrushchevskoi "ottepli" (na primere Rostovskoi oblasti) [Relations between the State and the Church during the Khrushchev "Thaw" (On the Example of the Rostov Region)]. *Gumanitarnye i sotsial'no-ekonomicheskie nauki* 4: 22–28.
- Takakhasi, C. 2012. Dva tipa religioznosti vremen pozdnego sotsializma: pravoslavnye veruyushchiye Vladimirskoi oblasti [Two Types of Religiosity during Late

- Socialism: Orthodox Believers in the Vladimir Region]. *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 4 (30): 328–348.
- Vasilieva, O. 2005. Gosudarstvenno-tserkovnye otnosheniia khrushchevskogo perioda [State-Church Relations of the Khrushchev Period]. In *Vittorio: mezhdunarodnyi nauchnyi sbornik, posviashchennyi 75-letiiu Vittorio Strady* [Vittorio: International Scientific Collection Dedicated to the 75th Anniversary of Vittorio Strada], edited by S. Bocharov and A. Parnis, 288–301. Moscow: Tri kvadrata.
- Werth A., 1962. *Russia under Khrushchev*. New York: Hill and Wang.
- Zibert, N.P. 2018. Religioznye obshchiny i ikh polozhenie na yuge Zapadnoi Sibiri v kontekste gosudarstvenno-konfessional'noi politiki [Religious Communities and Their Position in the South of Western Siberia in the Context of State-Confessional Policy]. PhD diss. abstract, Altai State University.