

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РФ
ФГБОУ ВПО «АЛТАЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»
Лаборатория этнокультурных и религиоведческих исследований
Азиатский экспертно-аналитический центр
этнологии и международного образовательного сотрудничества

РЕЛИГИОЗНЫЙ ЛАНДШАФТ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ И СОПРЕДЕЛЬНЫХ РЕГИОНОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Том 2
XX в.

Монография



Барнаул

Издательство Алтайского
государственного университета
2015

УДК 2
ББК 86.2
Р368

Рецензенты:

доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник
Института восточных рукописей РАН *Т.Д. Скрынникова*
доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой религиоведения и истории
Амурского государственного университета *А.П. Забияко*

Ответственный редактор:

доктор исторических наук *П.К. Дашковский*

Р368 Религиозный ландшафт Западной Сибири и сопредельных регионов Центральной Азии. – Т. 2: XX в. [Текст] : коллективная монография / отв. ред. П.К. Дашковский. – Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2015. – 194 с.: ил.
ISBN 978-5-7904-1917-1 (Т. II)
ISBN 978-5-7904-1587-6 (серия)

Второй том монографии посвящен рассмотрению положения религиозных общин Западной Сибири и Казахстана в конце 1910-х – 1980-е гг. Важный этап в истории страны связан с крушением Российской империи и образованием СССР, что неизменно сказалось на государственно-конфессиональной политике. В связи с этим особое внимание уделено изучению православных, протестантских, католических, мусульманских общин в системе государственно-конфессиональных отношений СССР. В поле зрения авторов книги оказались и вопросы традиционного мировоззрения народов сибирского региона, в частности хакасов.

Издание будет полезно религиоведам, историкам, этнографам, культурологам и всем интересующимся историей религий народов Сибири и Центральной Азии.

УДК 2
ББК 86.2

Монография подготовлена при частичной финансовой поддержке гранта РГНФ-МинОКН Монголии (проект №13-21-03001a/G, тема «Этнокультурные и политические процессы как факторы исторической динамики религиозной ситуации в трансграничном пространстве юга Западной Сибири и Западной Монголии»)

ISBN 978-5-7904-1917-1 (Т. II)
ISBN 978-5-7904-1587-6 (серия)

© Оформление. Издательство
Алтайского госуниверситета, 2015

Ministry of education and science of the Russian Federation
Altai State University
Laboratory of the ethnocultural and religion science research
Asian Expert-Analytical Center of Ethnology and
International Educational Cooperation

**RELIGIOUS LANDSCAPE OF THE WESTERN SIBERIA
AND CONTIGUOUS TERRITORIES OF THE CENTRAL ASIA**

**Volume II
XX century**

Barnaul 2015

Editor:
doctor of historical sciences, main scientific collaborator of Institute of east manuscripts
of Russian academy of Sciences ***T.D. Skrynnikova***
doctor of philosophical sciences, manager of кафедра of religion and history
of Amur state university ***A.P. Zabeako***

Managing editor:
doctor of historical sciences ***P.K. Dashkovskiy***

Religious Landscape of the Western Siberia and Contiguous Territories of the Central Asia. –
Volume II: XX century : collective monograph / Editor P.K. Dashkovskiy. – Barnaul : ASU Publishing,
2015. – 194 p.

The second volume of the monograph is devoted to the position of religious communities in Western Siberia and Kazakhstan in the late 1910s – 1980s. An important stage in the history of the country is connected with the collapse of the Russian Empire and the formation of the USSR, which influenced on the state-confessional policy. In this regard, particular attention is paid to the position of the Orthodox, Protestant, Catholic, Muslim communities in the system of church-confessional relations in the USSR. The authors of the book also consider the questions the traditional worldview of the peoples of the Siberian region and Khakassia in particular.

The publication will be useful to specialists on religion, historians, ethnographers, specialists on the cultural studies and everyone who are interested in the history of religions of the peoples of Siberia and Central Asia.

*The monograph was prepared under the partial financial support
of the grant RSSF-MinOKN Mongolia (project number 13-21-03001a / G,
the theme of «Ethnocultural and political processes as the factors of the historical
dynamics of the religious situation in the transboundary area of the south of Western
Siberia and Western Mongolia»).*

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение (П.К. Дашковский).....	9
Раздел III. РЕЛИГИОЗНАЯ ЖИЗНЬ НАСЕЛЕНИЯ ЗАПАДНОЙ, ЮЖНОЙ СИБИРИ И ВОСТОЧНОГО КАЗАХСТАНА В КОНЦЕ 1910-х – 1980-е гг.	
Глава I. Традиционное мировидение хакасов (первая половина XX в.) (В.А. Бурнаков)....	11
1.1. Верхний мир.....	11
1.1.1. Хан тигир – Великое Небо.....	11
1.1.2. Күн – Солнце	15
1.1.3. Ай – Луна	20
1.2. Нижний мир	25
1.3. Средний мир.....	31
Глава II. Русская православная церковь на территории Западной Сибири в годы Первой мировой войны (П.В. Белоус).....	37
2.1. Государственно-конфессиональные отношения в России в период правления Николая II.....	37
2.2. Русская православная церковь и Временное правительство	41
2.3. Религиозная политика партии большевиков и православное духовенство	46
2.4. Деятельность духовенства Тобольской епархии Русской православной церкви в годы Первой мировой войны	54
Глава III. Русская православная церковь в Сибири в 1917–1943 гг. (А.В. Горбатов, В.А. Овчинников).....	61
3.1. Русская православная церковь в Сибири после Октябрьской революции (осень 1917 г. – лето 1918 г.).....	62
3.2. Русская православная церковь во время правления Временного Сибирского правительства и адмирала Колчака (лето 1918 г. – конец 1919 г.).....	63
3.3. Массовые гонения на Русскую православную церковь после восстановления советской власти в Сибири (1920–1921 гг.)	65
3.4. Попытки «развала» Русской православной церкви в Сибири путем государственной поддержки обновленческого и других расколов, экономического прессинга (1922–1928 гг.).....	66
3.5. Ужесточение репрессий против Русской православной церкви в связи с коллективизацией и индустриализацией (1929–1939 гг.)	72
3.6. Ликвидация официальной организационно-управленческой структуры Русской православной церкви в Сибири (1939–1943 гг.).....	74
Глава IV. Религиозные процессы в Алтайском крае в контексте государственно- конфессиональной политики СССР в середине 1950 – начале 1980-х гг.	75
4.1. Правовое положение христианских общин в 1953–1964 гг. (П.К. Дашковский, Н.С. Дворянчикова).....	75
4.2. Региональные аспекты атеистической пропаганды в 1953–1964 гг. (П.К. Дашковский, Н.С. Дворянчикова)	83
4.3. Особенности государственной регистрации религиозных объединений в середине 1950-х – начале 1980-х гг. (П.К. Дашковский, Н.П. Зиберт).....	90
Глава V. Религиозные воззрения и обрядовые практики сельского населения Сибири в XX в. (Г.В. Любимова).....	97
5.1. Феноменология почитаемого места.....	98

5.2. Сакральная топография.....	101
5.3. Почитаемые места в контексте народной исторической памяти.....	102
5.4. Советское религиозное законодательство. Кампания по борьбе с почитанием святых мест.....	106
5.5. Функции местных святынь в советское время.....	110
Глава VI. Объединения Евангельских христиан-баптистов в Сибири и религиозная политика государства в 1940–1960-е гг. (А.В. Горбатов).....	119
Глава VII. Католические священники в Сибири в период «хрущевской оттепели» (1955–1964 гг.) (В. Билотас).....	140
Глава VIII. Религиозная политика советского государства в Восточном Казахстане (20–50-е гг. XX в.) (А.С. Жанбосинова).....	155
Заключение (П.К. Дашковский).....	175
Библиографический список.....	177
Список сокращений.....	191
Summari.....	192

CONTENTS

Introduction (<i>P.K. Dashkovskiy</i>).....	9	
Section III. RELIGIOUS LIFE OF THE POPULATION OF SOUTHERN SIBERIA AND EASTERN KAZAKHSTAN IN THE END OF THE 1910s – 1980s		
Chapter I. Traditional worldview of khakas people (the first half of the XX century)		
(<i>V.A. Burnakov</i>)	11	
1.1. Upper world.....	11	
1.1.1. <i>Han Tigir – Great Sky</i>	11	
1.1.2. <i>Kun – Sun</i>	15	
1.1.3. <i>Ai – Moon</i>	20	
1.2. Lower world	25	
1.3. Middle world	31	
Chapter II. Russian Orthodox Church in Western Siberia during World War I		
(<i>P.V. Belous</i>).....	37	
2.1. State-confessional relations in Russia in the period of the reign of Nicholas II.....	37	
2.2. Russian Orthodox Church and the provisional government.....	41	
2.3. The religious policy of the Bolshevik party and the Orthodox clergy.....	46	
2.4. The activities of the clergy of Tobolsk eparchy of the Russian Orthodox Church in the World War I.....	54	
Chapter III. Russian Orthodox Church in Siberia in 1917–1943 (<i>A.V. Gorbatov,</i> <i>V.A. Ovchinnikov</i>).....		61
3.1. Russian Orthodox Church in Siberia after the October Revolution (autumn 1917 – summer 1918)	62	
3.2. Russian Orthodox Church during the reign of the provisional Siberian government and Admiral Kolchak (summer 1918 – the end of 1919).....	63	
3.3. Mass persecution of the Russian Orthodox Church after the restoration of soviet power in Siberia (1920–1921).....	65	
3.4. Attempts to collapse the Russian Orthodox Church in Siberia by the state support of the renovationism, other splits and economic pressures (1922–1928)	66	
3.5. Tightening of repression against the Russian Orthodox Church in connection with collectivization and industrialization (1929–1939).....	72	
3.6. Liquidation of formal organizational structure of the Russian Orthodox Church in Siberia (1939–1943).....	74	
Chapter IV. Religious processes in the Altai region in the context of state-confessional policy of the USSR in the mid 1950s – beginning 1980s		75
4.1. The legal status of Christian communities in 1953–1964 (<i>P.K. Dashkovskiy,</i> <i>N.S. Dvoryanchikova</i>)	75	
4.2. Regional aspects of atheist propaganda in 1953–1964 (<i>P.K. Dashkovskiy,</i> <i>N.S. Dvoryanchikova</i>).....	83	
4.3. Features of Registration of Religious Communities in the mid 1950s – early 1980s (<i>P.K. Dashkovskiy, N.P. Zibert</i>).....	90	
Chapter V. Religious Beliefs and Ritual Practices of the Rural Population of Siberia in the XX century (<i>G.V. Lyubimova</i>)		97
5.1. Phenomenology of revered place.....	98	

5.2. Sacral topography	101
5.3. Revered place in the context of national historical memory	102
5.4. Soviet religious legislation. The campaign against the reverence of holy places.....	106
5.5. The functions of local sacred places in the Soviet time.....	110
Chapter VI. Association of Evangelical Christian Baptists in Siberia and the religious policy of the state in the 1940s–1960s (A.V. Gorbatov).....	119
Chapter VII. Catholic Priests in Siberia during the Khrushchev Thaw (1955–1964) (V. Bilotas).....	140
Chapter VIII. The Religious policy of the soviet State in Eastern Kazakhstan (20s–50s of XX century) (A.S. Zhanbosinova).....	155
Conclusion (P.K. Dashkovskiy)	175
List of sources and literature.....	177
List of abbreviations	191
Summary.....	192

главную линию на ослабление влияния религиозного фактора на общественную жизнь. Такая линия активно подкреплялась соответствующей законодательной базой, препятствием регистрации религиозных объединений верующих в регионах и активной атеистической пропагандой, которая велась с 60-х гг. XX в., и все более стали переходить от активной безапелляционной религиозной критики к распространению альтернативного научного мировоззрения как по проблемам происхождения земли, человека и т.п., так и по вопросам истории религий. Все указанные тенденции общесоюзного масштаба неизменно отражались и в региональном пространстве огромной страны, в том числе и в Алтайском крае.

Глава V РЕЛИГИОЗНЫЕ ВОЗЗРЕНИЯ И ОБРЯДОВЫЕ ПРАКТИКИ СЕЛЬСКОГО НАСЕЛЕНИЯ СИБИРИ В XX в.*

Один из феноменов современного религиозного сознания сельского населения связан с всеместным возрождением традиции почитания святых мест, которые, несмотря на долгие годы запретов и борьбы с местными культами, «продолжают оставаться актуальным явлением повседневной жизни» (Виноградов В.В., 2002, с. 239 и др.). Более того, самая активная роль в этом процессе принадлежит сегодня Русской православной церкви, хотя почитание местных святынь – «священных камней, родников, деревьев, каменных или деревянных крестов» и прочих ландшафтных объектов – никогда прежде не предусматривалось «каноническим церковным обиходом» (Панченко А.А., 1998, с. 12–14, 67).

Полевые материалы последних лет показывают, что однозначно негативное отношение официальной церкви к народным обычаям и обрядам, хорошо известное по истории средних веков благодаря многочисленным «Поучениям против язычества» и более поздним церковным документам (Покровский Н.Н., 1981 и др.), в настоящее время, по сути, сменяется сознательным участием духовенства в «оживлении» последних. Более того, исследователи считают возможным говорить о такой характерной черте современного периода в развитии российских почитаемых мест, как их «воцерковление» (Виноградов В.В., 2004, с. 232–248; Кормина Ж.В., 2006, с. 130–151). Ярким примером тому может служить история одной из вятских народных традиций. Так, еще в 1739 г. Синоду было приказано уничтожить местный источник, прекратить его почитание и проследить за наказанием всех виновных. Однако уже в наши дни названный источник стал одной из самых почитаемых святынь Вятского края – местом постоянного паломничества и ежегодно совершаемого Великоорецкого крестного хода с молебнами и водосвятием (Коршунков В.А., 2001, с. 90–104).

Рассеянные по всей заселенной территории местные (или деревенские) святыни составляют своего рода единую «иерархически организованную сетевую структуру», включающую в себя объекты локального, регионального, общероссийского и общехристианского значения (Тарабукина А.В., 1998). Место почитаемой святыни в сложной иерархической системе определяется, таким образом, ее «силой», действие которой может распространяться как на локусы с радиусом информации до 100 км, так и на весь христианский мир в целом (Виноградов В.В., 2002, с. 236).

Достаточно хорошо подобная «сетевая структура» изучена в европейской части страны, особенно на Русском Севере (Бернштам Т.А., 1995; Денисова И.М., 1995; Щепанская Т.Б., 1995; Панченко А.А., 1998; Тарабукина А.В., 1998; Коршунков В.А., 2001; Виноградов В.В., 2002 и др.; Кормина Ж., 2003 и др.; Иванова А.А., Калущков В.Н., Фадеева Л.В., 2009). В последнее время активно ведется исследование почитаемых мест сибирского региона (Темплинг В.Я., 2000; Любимова Г.В., 2004 и др.; Фурсова Е.Ф., 2004 и др.; Ермакова Е.Е., 2010 и др.).

* Исследование проведено за счет гранта Российского научного фонда (проект №14-28-00045).

5.1. Феноменология почитаемого места

Хозяйственное и культурное освоение зауральских территорий русскими первопроходцами сопровождалось, как известно, повсеместным утверждением религиозных святынь и символов, означавших включение неизведанных ранее пространств в мир истинной, христианской веры¹. Монастыри и храмы становились паломническими центрами общесибирского значения. Основу местных народно-православных культов составляли славянские народные воззрения, связанные с почитанием сакральных объектов природы. Почитаемые места или особые «сакрализованные локусы, в которых, по представлению местных жителей, была явлена божественная сила» (Виноградов В.В., 2002, с. 230), служили, таким образом, материальным воплощением народных воззрений о проявлении священного начала в природе (*иерофании*). Выделенность святого места из обыденного пространства и в наши дни хорошо осознается всеми носителями традиции: «...*святое место Бог указал. Там произошло чудо*» (Фадеева Л.В., 2002, с. 126)². При этом память о самом чуде (т.е. явлении «божественной силы») транслируется не только в фольклорных текстах и культовых сооружениях, аккумулирующих историю примыкающих к святыне поселений, но и в религиозно-обрядовых практиках (прежде всего ритуалах лечения).

Современное состояние сибирской традиции почитания святых мест связано с регулярным проведением крестных ходов и возведением культовых сооружений (деревянных крестов, часовен или храмов) в непосредственной близости от того или иного объекта природы, наделенного сакральным статусом. В подавляющем большинстве случаев подобным природным объектом оказывается водный источник (родник или ключ), отмеченный, согласно народным воззрениям, символикой женского плодородящего и исцеляющего начала. Указанная символика поддерживается бытующими вплоть до настоящего времени преданиями о так называемых явленных (всплывающих время от времени из воды) иконах («*божественных ликах*»), большая часть которых относится к богородичному типу (Любимова Г.В., 2012, с. 118). Само явление божественного образа, как пишет в связи с этим А.А. Панченко, не только подчеркивает потусторонний, прежде всего сакральный, статус приплывающего / уплывающего предмета, но и служит своего рода знаком, посредством которого потусторонний (сакральный) мир отмечает выделенность данного места из окружающего пространства, сообщая ему статус священного локуса (Панченко А.А., 1998, с. 135, 139).

Одним из типичных в указанном отношении природно-сакральных комплексов является почитаемый источник, расположенный возле с. Усть-Серта Чебулинского района Кемеровской области. В отличие от других подобных комплексов связанная с ним локальная традиция, по словам местных жителей, не прерывалась за все время существования советской власти. Все эти годы жители села, невзирая на отсутствие священника и активное сопротивление властей, совершали «молебства» на поля и к источнику, вода которого считалась святой, а потому – целебной. По словам лучшей «песельницы» и старейшей жительницы села «бабы Поли» (П.А. Масловой, 1909 г.р.), «*на Казанскую всегда службу в церкви служили, потом с иконами на часовню или, воду (в источнике) святили, после – на кладбище, умерших поминали, медовуху пили*». Названный культовый комплекс являлся также местом периодических молений о дожде, когда к высшим небесным силам зывали с молитвенными обращениями: «*Пресвятая Мать Казанская, / Моли Бога о нас... / Многомилостивый Господи, / Услышь нас, молящих Тебе... / Святитель Никола, / Моли Бога, спаси нас*» и т.п. (ПМА, 2002)³.

¹ Так, в условиях иноэтничного окружения в роли символов освоенного пространства, а также сакральных центров поселения (мест регулярных молебнов, в том числе по случаю засухи) у забайкальских старообрядцев выступали возвышавшиеся на окрестных сопках кресты.

² Появление многих святых ключей в Бийском Приобье (с. Енисейское, Верх-Бехтемир и др.), как отмечает Т.К. Щеглова, «молва связывает с явлением божьей благодати». Рассказывают, к примеру, что под Малоугренево «*явленная Божья Мать приплыла по реке... Девочка в речке досточку нашла – это была икона, никто кроме нее не мог ее взять*» (Щеглова Т.К., 2008, с. 221).

³ По данным Т.К. Щегловой (2008, с. 219), в с. Шубенка Зонального района Алтайского края во время холеры водой из святого ключа святили поля, спасая таким образом семьи от мора, а поля от засухи.

Местной святыней и религиозным символом праздника стала икона Казанской Божьей Матери, история которой драматична и в то же время достаточно типична. Появление ее в селе окутано тайной и связано с легендами о том, что сама *«икона – явленная»*: рассказывают, что лик Богородицы *«являлся»* в местном ключе. Вместе с тем известно, что до 1936 г. местом пребывания иконы, размеры которой достаточно внушительны, а вес достигает 20 кг, была церковь, а после она попала к К.Т. Павлаковой (1926 г.р.). Десятилетней девочкой она привезла ее на санях домой, спасая от *«активистов»*, которые *«превратили церковь в зерносушилку и топили иконами стоящую там печь»* (ПМА, 2002)).

Сходные поверья о чудесном явлении в воде божественных ликов были зафиксированы в Заринском районе Алтайского края. Каждый из выявленных в с. Жуланиха и Среднекрасилово культовых комплексов в недавнем прошлом представлял собой возведенную над святым ключом храмовую постройку, включавшую обширную подземную часть – рукотворные пещеры. Самое раннее предание, повествующее о начале почитаемого места, датируется концом XIX в. Считается, что именно тогда деревенский пастух, захотевший напиться из родника, впервые *«увидел в воде лик, икону Божьей Матери, всю в цветах»*, причем *«в руки лик никак не давался»*. Позже родник был освящен батюшкой из деревенской церкви (ПМА, 2001, с. Жуланиха). Приведенный нарратив по классификации В.В. Виноградова (2004) относится к особой группе текстов, раскрывающих *«мифологическое происхождение»* сакральной точки. Деревенский пастух является здесь не случайным персонажем, поскольку сфера его профессиональной деятельности (как и охотника в других подобных текстах) протекает на границе обжитого и неосвоенного пространства, где, по народным воззрениям, могут проявлять себя силы потустороннего мира.

Рассказы о явлении божественных ликов в святой воде продолжают оставаться характерной чертой современной народной религиозности. По словам местного жителя М.Н. Соколова (1946 г.р.), в детстве мать водила его на ключи и как-то раз сказала: *«“Смотри, Миша, что сейчас будет”, – бросила копеечку, а из воды икона Божьей Матери с младенцем всплыла. Я сам это видел»*¹. Подобные свидетельства воспринимаются носителями религиозного сознания как знак особой избранности, некоей отмеченности людей, которым явилось чудо, и наоборот, неспособность узреть одну из форм проявления божественной воли считается показателем греховности человека, его недостаточной готовности быть избранным Богом. Другая местная жительница, Л.И. Киришина (1929 г.р.), рассказала, как к ним на ключ приезжали *«четыре боговерующие женщины»* и один поп из Барнаула: *«Я тогда как раз голубику на горе рвала. Смотрю, слезы у одной из глаз так и льются. Она говорит: “Посмотри, ангелочки в воде купаются!”, а я не вижу... Бог ничего мне не показал, потому, видно, что грешная. Пастух рядом корову пас и тоже ничего не видел»*. Ценность подобных свидетельств заключается в том, что в них, говоря словами Я.В. Чеснова (1999), содержатся *«тонкие описания религиозных состояний»* – тех самых *«индивидуальных переживаний»*, с которых и начинается любая форма религии. Постоянное чувство умиления, порой переходящее в восторг, является отличительной чертой особого психического состояния, преобладающего у большинства верующих в святом месте (Тарабукина А.В., 2000). Таким образом, посещение святых мест позволяет наиболее ярко проявляться религиозным чувствам верующих, а подтверждением их истинности становятся чудесные явления, приближающие человека к миру божественного.

Феноменология рассмотренных природно-сакральных комплексов, как видно из представленных материалов, основана на воззрениях о периодическом явлении богородичных образов в святой воде. Подобная соотнесенность природной святыни с божеством, преимущественно женским, по мнению Т.Б. Щепанской, является отражением универсальных славянских представлений о святых местах как особой разновидности объектов, отмеченных символикой женского плодородящего и исцеляющего начала. Подтверждением этого может служить этимология названий, кото-

¹ Доказательством святости ключа в с. Шубенке Зонального района Алтайского края, пишет Т.К. Щеглова (2008, с. 218–219), служило то, что *«в песке выливались божьи лики»*. Однако *«иконки из песка складывались»* лишь тогда, когда в воду смотрели *«достойные или посвященные люди»*.

рые используются для обозначения местных святынь – ср.: *родник, родище* – место, рождающее воду; *почора, пещера* – пещера, печь как символ женской утробы и т.п. (Щепанская Т.Б., 1999).

В этом отношении представляется показательной каноническая история иконы «Живоносный источник», появление которой связывают с чудесным исцелением Богоматерью некоего слепца у водного источника близ Константинополя. Известно, что на самых ранних иконах, посвященных данному образу, Богоматерь с младенцем изображалась в середине установленной над источником чаши, похожей на крещенскую купель. Дальнейшее усложнение композиции произошло на Руси, где в иконах указанного типа появился деревянный кладезь с бьющей фонтаном струей воды, по сторонам которого расположились вселенские святители. Черпая живоносную воду, они раздадут ее страждущим людям (Живоносный источник).

Посвященная данному образу икона стала главной святыней почитаемого места в п. Ложок Искитимского района Новосибирской области, где уже в советское время пробился родник, получивший сакральный статус. Носителей религиозного сознания не смущают противоречия, связанные с восприятием местной святыни. С одной стороны, многими признается, что указанный статус родник приобрел относительно недавно, не ранее 1970-х гг., с началом строительства дамбы. С другой – считается, что именно этот ключ «*был записан*» еще в Евангелии (ПМА, 2005). Посвященный иконе храм был открыт в 2002 г. Отметим, что само название прихода в честь иконы Пресвятой Богородицы «Живоносный источник» актуализирует традиционные представления об источниках как символах божественной благодати и богородичной помощи. Понятие «источник» употребляется при этом в расширительном смысле, поскольку относится и к объекту природы, и к Богоматери как источнику жизни. Не случайно большой популярностью в Ложке пользуются рассказы о случаях исцеления приезжающих паломниц от бесплодия. По словам Е.В. Семеновой (1936 г.р.), «*...одной женщине сказали, что у нее не будет детей. Она стала сюда на родник ездить, купаться и родила сначала одного мальчика, а через какое-то время – второго*» (ПМА, 2005).

Буквальное истолкование метафоры о Богородице как источнике жизни можно обнаружить в мифологических по своему характеру текстах, повествующих о «начале» того или иного почитаемого места. Особый интерес в данном случае представляют легенды о возникновении источников из обретенной богородичной иконы (Любимова Г.В., 2006, с. 38–39). Так, происхождение знаменитого Явленного родника близ Дивеева, согласно преданию, связано с обретением иконописного образа Богородицы. Ср.: «*И вот подняли плиту, а на одной-то стороне – отец Серафим, а на другой-то стороне – (образ) «Умиление» Божьей Матери... И стал родник, целительный...*» (Гульцева Л.А., 2005, с. 419). Судя по другому тексту, изложенному в рукописном «Сказании о Курской иконе Богородицы», родник забил прямо из-под найденной иконы – ср.: «*Один из жителей Рыльска, охотясь на берегу реки Тускарь, увидел икону, лежащую возле корней дерева ликом к земле. Когда он поднял ее, из земли забил источник*» (Чистяков П.Г., 2006, с. 39). В более поздних нарративах «начало» почитаемого места может быть связано не только с иконой богородичного типа, но и с другими христианскими образами – как женскими, так и мужскими. Считается, к примеру, что возникновение святого источника в с. Черемшанке Ишимского района Тюменской области произошло «на месте явления чудотворной иконы» с изображением Иоанна Крестителя. Наряду с приведенным преданием среди местных жителей, по данным Е.Е. Ермаковой, бытуют и другие, в которых отсутствует апелляция к категории «чуда». Ср.: «*...на святое место шли со всех деревень... когда-то там нашли икону и на месте ее обретения выкопали колодезь... поставили часовенку*» (Ермакова Е.Е., 2012, с. 40–41). Вместе с тем в с. Прокуткинском того же района, как следует из опубликованных В.Я. Темплингом архивных материалов, святой родник пробился благодаря образу великомученицы Евфимии, неоднократно возвращавшемуся на место, где был впервые явлен. Ср.: «*...выкопали они колодезь, аршина с полтора, (видят)... в углу стоит образ вел. Евфимии... из того угла, где стоял образ, потекла вода... чистая, прозрачная*» (Темплинг В.Я., 2000, с. 54, 61). В целом происхождение подавляющего большинства чудотворных источников, согласно полевым материалам, непосредственно связано с женскими (преимущественно богородичными) «божест-

венными образами». Соотнесенность святых ключей с мужскими образами, представленными Богом-отцом или христианскими святыми, является исключением или имеет более позднее происхождение. Именно к такому типу источников относится расположенный неподалеку от с. Лучшево Прокопьевского района Кемеровской области родник, почитание которого связано с культом целителя Пантелеймона (ПМА, 2013).

5.2. Сакральная топография

Установлено, что топография местных святынь обычно складывается из ландшафтного объекта (камня, дерева, родника и т.п.), а также сопутствующих ему культовых сооружений (часовенок и крестов), причем нередко в одном и том же месте может находиться сразу несколько таких объектов (Панченко А.А., 1998, с. 77). К примеру, так называемая *Пещёрка* – одна из сельских святынь Гдовского района Псковской области – представлена довольно типичным для русского Северо-Запада сочетанием источника и камня с «божьим следом», к которым в данном случае добавлена «пещера», куда по преданию скрылась ступившая на камень Богородица (Kormina J., 2003).

Специфический тип природно-сакральных комплексов, как уже отмечалось, был обнаружен в Заринском районе Алтайского края. Еще недавно они характеризовались наличием обширной подземной части – рукотворных *пещёр*. Сохранившиеся фундаменты строений, а также остатки пещер располагались на территории, созданной в начале 1910-х гг. Александро-Невской пустыни, являвшейся подворьем Алтайской Духовной миссии. По мнению барнаульских археологов, обследовавших один из подземных храмов в надпойменной террасе Чумыша, по своему внутреннему убранству, конфигурации ходов, галерей и лабиринтов, а также по расположению келий и технике создания куполообразных помещений указанный памятник представлял собой подобие Киево-Печерской лавры. В 1970-е гг. степень сохранности его была такова, что позволяла определить основные размеры тоннелей, комнат и ниш, врезанных в глинистые стены. Нынешнее состояние сооружений является плачевным: обвалившиеся своды разрушили сложную систему соединительных коридоров, а грунтовые воды продолжают размывать почву (ПМА, 2001).

Подвизавшиеся в пещерах монахи, судя по словам местных жителей, были выходцами из одних и тех же мест. Культовый комплекс возле с. Жуланихи появился примерно в 1910-е гг., когда на заимке были вырыты пещеры и возведены монастырские постройки – ср.: *«Там на ключе монах один жил, он сам пещеры вырыл, двери навесил. К нему потом другие монахи поселились. Внутри пещер все было побелено, оцекатурено, иконы висели, свечи горели»; «монахи эти не из местных были, пришлые откуда-то. Они свое хозяйство вели, скот держали, пашню»* (ПМА, 2001). Сходным образом был оборудован комплекс возле с. Среднекрасилово – ср.: *«Пещёры здесь давно, их два монаха вырыли – Иван и Данила. Один был местный, другой – пришлый, безродный... У них в горе землянки были с окошками, кровати деревянные, лавки. Сами пещеры были выше расположены, там тоже столы стояли, иконки на стенах висели. Все это на моей памяти было»* (записано от П.М. Старостиной, 1913 г.р., с. Среднекрасилово). На сегодняшний день можно строить лишь предположения о причинах, побудивших монахов поселиться уединенно и оборудовать рукотворные пещеры, превратив их в подобие подземных храмов.

Возникновение традиции христианского подземножительства восходит к истории ранних христианских общин, переживавших гонения в начале новой эры. Первые христианские подземные монастыри представляли собой «протянувшиеся под землей на десятки километров многоэтажные сооружения», включавшие жилые комплексы с кельями, а также хозяйственные помещения с печами для выпечки хлеба и хранилищами для зерна (Шевченко Ю.Ю., 2002, с. 112). Подобная форма отшельничества и отрешения от мирской жизни существовала в глубокой древности и на Руси. Из русского былинного эпоса, к примеру, известно, что достигший преклонных лет Илья Муромец строит «церковь соборную» или «церковь пещерную», а по окончании работы – окаменеваает или, как вариант, невидимая ангельская сила уносит его в пещеры – ср.: *«Да как нацял строить церкву*

Пешиерскую, / Тутова стар и окаменел. Возведенное им сооружение оказывается, таким образом, его последним пристанищем или гробницей (цит. по: Криничная Н.А., 1997, с. 38). Вместе с тем поиск причин строительства подземных молитвенных комплексов во внешних – политических и идеологических – обстоятельствах, как пишет Ю.Ю. Шевченко, по всей видимости, бесплоден: «...слишком разнохарактерные времена и территории охватывает традиция подземножительства». Истоки этого явления, считает автор, лежат во внутренней сущности самого христианства и связаны с практикой «умной молитвы». Особенно широкое распространение учение о священном безмолвии (*исихазм*) получило в православной среде. Полная темнота и тишина, возможные только в кельях подземных монастырей, считались «необходимейшим условием» так называемого *келейного правила*, когда полагалось отвлечься в мыслях «от всего земного, телесного и скоропреходящего» и сосредоточиться на молитвенном поиске божественной искры в собственной душе (Шевченко Ю.Ю., 2002, с. 112–116).

Примечательная деталь заринских культовых комплексов заключалась в храмовых строениях, возведенных непосредственно над источником со святой водой: «...в церкви у алтаря имелся колодец со святой водой, которой во время службы кропили народ» (с. Жуланиха), «...прямо на колодце у монахов часовня стояла... К ним туда люди ходили. Богу молились, деньги несли, гостинцы». С ведома местных священников в дни церковных праздников в подземных храмах проходили службы – ср.: «На Троицу или на Миколу сначала обедню в церкви стояли, потом на ключ шли... Я сама туда лет 12-ти ходила... Сперва службу в часовне служили, потом в пещеры заходили, молитвы пели. Монахи впереди, остальные за ними» (записано от П.М. Старостиной, 1913 г.р., с. Среднекрасилово). Там же, на ключе, «ребятишек крестили», а также молились в случае бездождя: «Летом, когда хлеба сохнут, старушки соберутся, распятыё возьмут и на братские могилки идут. Потом – гривой вдоль пашни, на святой ключ». По дороге читали молитвы – «Отчу», «Достойну», «Верую в единого Бога». После революции монастырские комплексы были разрушены, а их обитатели жестоко убиты: «...думали, что там у них несметные богатства хранятся, но так ничего и не нашли...» (ПМА, 2001). Уже в годы советской власти на месте одного из разрушенных комплексов долгое время жила некая «бабка Залесиха», к которой ходили паломники из соседних сел ((ПМА, 2001). По наблюдениям Т.А. Щепанской, старцы, отшельники и нищие нередко выступали в качестве своеобразных хранителей местных святынь. Само же святое место зачастую «символически сливалось с образом его хранителя» (Щепанская Т.Б., 1995, с. 118, 123). Описанная на материалах заринских культовых комплексов практика подземножительства (наряду с типологически близкой традицией пустынножительства, особенно характерной для образа жизни сибирских старообрядцев) представляет собой особую форму отшельничества, обозначаемую в исследованиях как «внутреннее паломничество»¹.

5.3. Почитаемые места в контексте народной исторической памяти

Трагические события местной истории XX в. (начиная с периода Гражданской войны) не могли не сказаться на характере почитания святых мест и на содержании связанных с ними преданий. По этой причине изучение современных религиозно-обрядовых практик сельского населения Сибири было соотнесено с исследованием народной исторической памяти. В 1920–1921 гг. Сибирь была охвачена крестьянским антибольшевистским движением, за которым в исторической литера-

¹ Зародившаяся на ранних стадиях развития христианства идея паломничества как путешествия с целью обретения Бога порождала неизбежный теологический парадокс. Апеллируя к догмату о троичности единого Бога, одна из ипостасей которого (Святой Дух) характеризуется таким свойством, как вездесущность, многие авторы (особенно в эпоху раннего христианства) отказывали ей в праве на существование. Наиболее последовательным воплощением идеи внутреннего паломничества стал опыт отшельничества. Полное отрешение от мирской жизни явилось также основным принципом монашеского движения (Любимова Г.В., 2013, с. 595–596).

туре закрепилось название Сибирской Вандеи. Многочисленные восстания сибиряков, закончившиеся поражениями и сопровождавшиеся жестокими репрессиями, плохо вписывались в официальную героико-романтическую концепцию Гражданской войны. Более того, в советское время, как пишет В.И. Шишкин, был сформирован идеологический стереотип, в соответствии с которым любая контрреволюционная акция рассматривалась как «черная», постыдная страница отечественной истории. Подобные факты следовало, как считалось, не изучать, а проклинать или в лучшем случае предавать забвению (Шишкин В.И., 1995). Тем не менее народная память о событиях Гражданской войны, «не вписавшихся» в официальный исторический дискурс, получила своеобразное преломление в традиционных религиозно-обрядовых практиках, связанных с почитанием местных святынь. Подтверждением этого является история одного из наиболее почитаемых мест Алтайского края – святого ключа возле с. Сорочий Лог Первомайского района (рис. 1).



Рис. 1. Святой ключ в с. Сорочий Лог Первомайского р-на Алтайского края
(фото Г.В. Любимовой, 2004 г.)

Алтайские историки реконструировали события, происходившие в Сорочьем Логу в начале 1921 г., когда недовольные политикой продразверстки – и «левые» («бывшие партизаны»), и «правые» («остатки колчаковцев») – перешли к активным действиям против советской власти. Вовремя раскрыв «контрреволюционный заговор», коммунисты арестовали весь новый состав волостного Совета народных депутатов. Часть «заговорщиков» была расстреляна сразу, «других вывели за село и порубили шашками» (Строчков П.И. и др., 2001, с. 57–62). Не менее трагичной оказалась и судьба обитателей пещерных храмов в Заринском районе Алтайского края. Согласно полевым материалам, *«когда банды "зеленых" ворвались на святой ключ, монахи были на молитвах... Всех их связали одной веревкой, прогнали через всю деревню и поотрубили головы шашками. Это было в 1919 г. Позже монастырь сгорел»*. По другим сведениям, *«церкву на ключах сожгли, всех монахов повязали одной веревкой и порубили на Коровьих могилках»* (ПМА, 2001).

Вскоре после произошедших событий место гибели «контрреволюционных повстанцев» в Сорочьем Логу (*«мучеников за веру»* в современной народной интерпретации) начало приобретать сакральный статус. По словам местных жителей, там стали регулярно происходить различные «чудеса», в том числе *«пение невидимых певчих»* и появление *«свечек, которые горели сами собой»*. Корреспондент губернской газеты «Красный Алтай» (1925, 17 июля), к примеру, писал, что «самым чудесным проявлением ключа» в Сорочьем Логу, помимо исцелений, в народе считают явление святого лика в воде и горение свечей. Аналогичные чудеса, связанные с пением / колокольным звоном или явлением горящих свечей / света / огня, воспринимавшиеся верующими как «знамение святости места и (божественный) знак будущего источника», были отмечены Е.Е. Ермаковой (2010, с. 16, 19) применительно к истории Криванковского колодца Юргинского района Тюменской области.

Согласно полевым материалам, чудесные явления в Сорочьем Логу, продолжались до тех пор, пока, наконец, сквозь землю не *«протупила кровь»* и не *«пробился родник»*, находившийся ранее «совсем в другом месте» (ПМА, 2004). Общественное мнение, таким образом, было подготовлено к восприятию очередного «чуда», которое не заставило себя долго ждать. Матери одного из расстрелянных, каждый день ходившей на место гибели сына, привиделся в ключевой воде лик, будто бы сообщивший ей о том, что все погибшие «признаны Богом невинными мучениками», а возникший на месте их гибели родник – это «слезы матерей по невинно убиенным» (Строчков П.И. и др., 2001, с. 65). Местное духовенство способствовало распространению новой легенды, а традиционные обходы полей в случае засухи (*«с иконами и с батюшкой»*) стали включать в себя обязательное посещение новообретенной святыни (ПМА, 2004).

Согласно официальной точке зрения, изложенной в донесении начальника Алтайского губернского отдела в центральное административное управление НКВД (1925 г.), при подавлении Сорокинского восстания «были расстреляны граждане с. Сорочий Лог в числе около 12 человек», трупы которых были сброшены «в овраг, где местные крестьяне сваливали вывозимый со дворов назем и всякий мусор». Вскоре неподалеку от «могилы расстрелянных бандитов» «открылся» святой ключ, куда стало стекаться «огромное количество богомольцев», желавших получить исцеление от различных болезней и недугов. «Родственники расстрелянных бандитов, – как сказано в документе, – распространяют слухи (о том), что убитые... «пострадали» за православную веру, теперь они святые – их образы видели в святом ключе». Ср.: «коммунисты убили... замучили (повстанцев), забросали (их) назьмом», но Святая Богородица «смыла с их лица грязь» и «дала» оставшимся в живых «святой ключ» (ГАРФ, ф. Р-393, оп. 43а, №1038, л. 181–186). Данный фрагмент, в частности, объясняет, почему, по одним сведениям, «появлявшиеся на дне ручья» лики воспринимались как изображения самого «Бога-отца с убитыми», а по другим – верующим являлась «Божья Матерь с младенцем».

Всегда популярная у православных «тема чудесных исцелений у святых источников», пишут Н.Н. Покровский и Н.Д. Зольникова (2002, с. 353–354), оказалась в поле зрения сибирских старообрядцев – составителей так называемого Урало-Сибирского Патерика, капитального рукописного

труда по истории часовенного согласия. Составной частью Патерика явилась «Повесть о святом ключе», объединившая подборку рассказов «об известном алтайском источнике близ с. Сорочий Лог» (публикацию текста и комментарии к «Повести...» см.: Духовная литература..., 1999, с. 140–147).

Осмысление происходивших в начале 1920-х гг. событий авторами старообрядческого сочинения представляет исключительный интерес. Период Гражданской войны характеризуется в «Повести...» как *«зима безбожия»*, когда *«...восташи брат на брата и сын на отца со оружием»*, о чем, как подчеркивается в тексте, было предречено еще в Святом Писании (*«якоже во Святем Писании предречесе о сем»*). Не случайно погибшие в Сорочьем Логу повстанцы названы в «Повести...» *«предреченными страдальцами»* (Духовная литература..., 1999, с. 146). Сами события рисуются в ней как кровавое *«междуусобие»*, когда *«несколько человек истинно верующих православных христиан»* были замучены *«единоплеменными, но отступившими в безбожие народами»*. И хотя расстрелянные и зарубленные шашками *«заговорщики»* не были старообрядцами, авторы-составители Патерика описывают их как последователей *«истинной веры»*, принадлежность к которой и послужила причиной того, что на них *«аки достойных содеяся Божия благодати чудотворение»* (Духовная литература..., 1999, с. 140). Таким образом, погибшие в борьбе с *«антихристовым государством»* в мировоззрении старообрядцев превратились не только в мучеников за веру, но еще и в единоверцев (*«свидетельствуют, что они были христиане и пострадали за веру Христову»*) (Духовная литература..., 1999, с. 147).

В жизни каждой природной святыни, отмечает Л.В. Фадеева (2002, с. 130), происходит закономерное формирование собственного, обращенного в прошлое повествовательного репертуара, целью которого является сохранение истории свершившегося чуда. Текст Повести позволяет подробно проследить, каким образом происходила сакрализация места гибели участников Гражданской войны в Сорочьем Логу.

Первое чудо, согласно «Повести...», было связано с видениями, которые стали посещать мать одного из убитых. Тела замученных, говорится в тексте, пролежали невредимо всю зиму, божьим промыслом сохранившись *«от зверей и птиц плотоядных и от истления»* вплоть до весны, пока во сне не явился *«сын своей матери»*, более других пострадавший при подавлении *«заговора»* (в повествовании сказано, что он *«весь был изрезан на куски и искроен на ремения»*), который попросил перенести останки на другое место, поскольку на прежнем, по его словам, *«источник воды имать потеци»* (Духовная литература..., 1999, с. 140–141).

Возникновение самого источника связывается в «Повести...» с примечательной деталью: снова явившись во сне своей матери, сын поблагодарил ее за перезахоронение мощей, но велел найти вырезанный из его спины ремень и положить рядом с погребенными телами. Когда же старушка-мать с подругой пришли на прежнее место искать ремень и *«с велим трудом»* обрели его, то у них *«под ногами нача являтися вода, аки источник помалу теци начинаше»* (Духовная литература..., 1999, с. 141–142). В литературе зафиксированы тексты о возникновении святых источников из мощей священных персонажей: согласно преданию, один из источников, расположенных в Дивеево, вытекает *«из мощей матушки Александры»* – основательницы знаменитой православной обители (Тарабукина А.В., 2000). Однако в данном случае родник появляется не просто в том месте, где невредимо пролежали тела погибших, но непосредственно из-под вырезанного из тела ремня.

Известно, что наряду с крестом ремень (и функционально эквивалентный ему пояс) являлся *«необходимым и достаточным предметом, ношение которого указывало на принадлежность к миру людей»*. И напротив, ритуальное снятие пояса означало установление контакта со сферой *«чужого»*. Таким образом, пояс, подчеркивает А.К. Байбурин (1992, с. 5–8), использовался в качестве своеобразного канала или средства установления связи между *«своим»* и *«чужим»*, т.е. *«между различными зонами ритуально-мифологического пространства»*. По этой причине появление в «Повести...» такой детали, как вырезанный из спины убитого ремень, давший началу святому ключу, представляется далеко не случайным. Принадлежность *«невинно убиенных»* к сфере сакрального (подтверждением чего является такой признак, как нетленность их тел) наряду с особыми

свойствами ремня / пояса как источника жизненной силы, согласно логике религиозно-мифологического мышления, не могли не сказаться на свойствах окружающего пространства, знаком сакрализации которого явился пробившийся родник. При этом именно ремень стал тем каналом, по которому сакральные свойства потустороннего мира получили возможность «перетекать» (в прямом и переносном смысле) к месту гибели участников «заговора», сообщая ему статус священного локуса.

Подтверждением сакрального статуса источника в Сорочьем Логу стали зафиксированные в «Повести...» предания о регулярном явлении «божественных ликов» в святой воде, а также многочисленные рассказы о случаях чудесного исцеления: «...*так*о *потече* *целебный источник воды, не глубок... но вельми прозрачен... И в воде видяхуся лики или образы Пресвятые Богородицы и святых угодников Божиих. И егда хотяше кто руками в воде взяти их, ничтоже обреташе*» (Духовная литература..., 1999, с. 142). Побывавшая на святом ключе в 7470 (1962) г. черница Анна упоминает виденные ею в воде образы «Пресвятая Богородицы со Превечным Младенцем, ангела хранителя, Иоанна Богослова и святителя Николы» (Духовная литература..., 1999, с. 145). В другом описании приводятся свидетельства «двух жен», согласно которым вода в ключе во время молитвы начинает «тревожиться и ходить кругами, и выкидывать пузырьки». Примечательно, что «божественные лики» в данном случае заменяются тщательно выписанными образами «погибших страдальцев». Ср.: помолившись, жены удостоились увидеть в воде «*три венца и в каждом по три человека... Сперва вышел один разноцветный радужный (венец), и в нем три человека величиной 5 сант. в рубашке, в поясочке, в штанах босые, и так проплыли по дну вниз по ручью примерно метра 4... и невидимы стали. Через несколько минут вышел второй (венец)... (а потом) третий*». «Тамошние жители, – подчеркивается в повествовании, – этих страдальцев знают на имя», поскольку недалеко от ручья находятся их могилы, куда родственники ходят молиться и поминать убитых (Духовная литература..., 1999, с. 147).

Аналогичный характер носит почитание уже упоминавшегося источника в п. Ложок Искитимского района Новосибирской области. Считается, что подземный ключ забил здесь на месте массовой гибели заключенных, отбывавших наказание в особом лагерном пункте, входившем в систему СИБЛАГа (сибирских лагерей особого назначения), который просуществовал в поселке с 1929 по 1956 г. По свидетельству очевидцев, это был один из самых жестоких каторжных лагерей бывшего Советского Союза. В течение полугода неотвратимый силикоз убивал работавших в известковых карьерах людей. Вместе с уголовниками и штрафниками в особой зоне лагеря помещались политические заключенные, многие из которых страдали за веру. Надпись на установленном возле источника стенде гласит, что «там, где когда-то царили страдания, и проливалась кровь человеческая, начинают бить родники». Как и в Сорочьем Логу, культовый комплекс в Ложке воспринимается местным населением и приезжающими паломниками как «памятник безвинно пострадавшим за веру» (ПМА, 2005). Таким образом, не «вписавшиеся» в официальный исторический дискурс события локальной истории – будь то расстрел участников «контрреволюционного» заговора или гибель заключенных СИБЛАГа – в народной исторической памяти соотносятся с общехристианской идеей мученичества и православной традицией почитания святых мест, тесно связанной с сакрализацией местного ландшафта.

5.4. Советское религиозное законодательство. Кампания по борьбе с почитанием святых мест

Одним из решающих звеньев успешной модернизации в СССР была объявлена культурная революция, нацеленная на форсированную секуляризацию общественного сознания¹. Чтобы утвердить в государстве новое мировоззрение, пишет В.А. Бердинских, советской власти предстояло

¹ При этом вполне очевидно, что советская насильственная секуляризация была своеобразной локальной интерпретацией глобальных процессов «естественной» секуляризации, охватившей значительную часть западного мира (Кормина Ж.В., 2012, с. 203).

проделать огромную работу. Русское крестьянство было не просто сословием религиозным. Религия являлась глубоко укоренившейся в народном сознании неотъемлемой частью традиционного быта и была до того привычна, что просто не осознавалась как нечто отдельное от повседневной жизни (Бердинских В.А., 2001, с. 284). Основные направления государственной политики тех лет предусматривали масштабные мероприятия, направленные на рост образованности и приобщение широких слоев городского и сельского населения к научно-техническим знаниям, ценностям рационализма и утилитаризма. Однако в условиях враждебного отношения советского государства к религии вопрос о нравственных основаниях, проводимых в религиозной сфере преобразований, как отмечает А.Г. Вишневский (1998), оставался открытым.

Общий характер религиозного законодательства 1920–1930-х гг. свидетельствует, что государственные органы (в частности, НКВД) в административном порядке стремились ликвидировать в стране все формы организованной религиозной жизни. Русская православная церковь воспринималась правящим режимом не только как идеологически враждебный институт, но и как внутренний политический противник, постоянный очаг контрреволюции. Взятый большевиками курс на отделение церкви от государства уже в 1920-е гг. вылился в репрессии против духовенства, обвиняемого в контрреволюционных действиях против советской власти, а в 1930-е гг. – в разграбление религиозных святынь и осквернение культовых зданий.

Самой ранней в ряду антицерковных «разоблачительных» мер стала развернувшаяся в 1919–1920 гг. кампания по вскрытию и публичной демонстрации мощей русских святых. Реализация постановлений Наркомюста «Об организационном вскрытии мощей» (14 августа 1919 г.) и «О ликвидации мощей во всероссийском масштабе» (25 августа 1920 г.) была призвана доказать, что якобы нетленные останки православных святых оказываются на поверку либо сгнившими, либо поддельными. Публиковавшиеся в это время в официальной прессе «мнения» и «резолуции» трудящихся масс трактовали мощи в качестве символа «духовного гнета» эксплуатируемых классов. Однако наиболее значимой для официальной пропаганды идеей, считает А.А. Панченко, в течение всей кампании оставалась «идея гниения». В литературе неоднократно отмечалось, что «политическое использование мертвых тел» характерно для советской и постсоветской культуры в целом. Причины, вызвавшие к жизни несколько «архаичный» интерес советского правительства к «проблеме нетления мощей», кроются, по мнению автора, в политической метафорике. Метафора гниения в новом революционном дискурсе (фигурировавшая применительно и к царской России, и к капиталистическому Западу) подразумевала обычно моральную и социальную деградацию¹ (Панченко А.А., 2012, с. 281–285).

С 1922 г. большевики перешли к активной борьбе с религиозными институтами. Важным инструментом разгрома православной церкви стало искусственное инспирирование расколов, наиболее крупным из которых был «обновленческий». Заявляя о полной поддержке нового режима и проводимых им преобразований, представители нового течения выступали за «обновление церкви», демократизацию управления и модернизацию богослужения. В конце 1920-х гг. был инициирован массовый снос храмов. В течение зимы 1929/30 г. в Западно-Сибирском крае было закрыто 250 культовых зданий, а в 1933 г., согласно постановлению о «плановой заготовке колокольной бронзы на нужды индустриализации», на местах был запрещен колокольный звон (Рафиков Р.Г., 1995, с. 47–48).

Процессы, связанные с ужесточением законов в области религиозных культов, созданием массовых общественных организаций антирелигиозного характера (таких как «Союз воинствующих безбожников», который действовал с 1925 по 1947 г.), а также насыщением антирелигиозной

¹ Ссылаясь на Троцкого, А.А. Панченко (2012, с. 286) отмечает, что бальзамирование тела Ленина представляло собой попытку заменить мощи Сергия Радонежского и Серафима Саровского «мощами Владимира Ильича». Сохраненное при помощи новейших достижений науки тело советского лидера должно было символизировать могущество и истинность общественного порядка, основанного не на религии, а на научной теории марксизма.

риторикой всех звеньев учебно-воспитательного процесса, считает Т.К. Щеглова, могут быть квалифицированы как «репрессирование духовных ценностей». Мифологизация указанных событий нашла отражение в устных рассказах о разрушении и разграблении церквей, храмов, колоколов, чудотворных икон и святых ключей: в соответствии с традицией устных повествований, после свершения святотатства следуют не поддающиеся логике и разуму события (крест уходит под землю, исчезает колокол и пр.). Подобные рассказы, по мнению автора, образуют «новый жанр возмездия за поругание православных святынь» (Щеглова Т.К., 2008, с. 208, 215, 217).

Показательной в данном отношении является история уже упоминавшегося святого ключа в Сорочьем Логу, широкая популярность которого пришлась на середину 1920-х гг., когда паломничество охватило буквально всю страну. *«Беспрерывные вереницы народа, – писал корреспондент губернской газеты «Красный Алтай» (1925, 17 июля), – текут к ключу за исцелением, святой водичей и песочком».* Ежедневная посещаемость святого места составляла не менее 500 человек, а в иные дни, судя по донесениям местных властей, встревоженных «контрреволюционным характером» происходившего, доходила до двух тысяч (Покровский Н.Н., Зольникова Н.Д., 2002, с. 355).

Массовое паломничество к ключу заставило власти предпринять ответные меры, направленные на десакрализацию почитаемого места. О некоторых из них можно судить по тексту старообрядческой «Повести о святом ключе». Авторы-составители «Повести...» упоминают о неоднократных попытках *«завалить источник навозом и гноем»,* забить воронку *«бревнами и соломой»,* *«взять с каждого болящего»* деньги за исцеление и даже отгонять верующих *«насилием и страхом... казнью... пытками... и заключением в темницу».* Однако каждый раз за осквернением святыни, как следует из текста, происходило «восстановление святости» (когда вода пробивалась в другом месте) (Духовная литература..., 1999, с. 143, 145–146).

Главную роль в развенчании чудодейственных свойств ключа призвана была сыграть пресса и, прежде всего, губернская газета «Красный Алтай». Понижение статуса почитаемого места в глазах верующих достигалось при этом самыми разными способами. Так, уже в одной из первых заметок на тему паломничества в Сорочий Лог утверждалось, что «святой ключ пробил из болота» (Красный Алтай, 1925, 17 июля). В связи с этим заметим, что признаком «святости» в народных воззрениях обладали места и объекты, соотносимые с понятием *верха* (истоки рек, водоемы с проточной водой и пр.), в то время как места и водоемы, соотносимые с понятием *низа* и объединенные многозначным народным понятием «болото», относились к категории безусловно «нечистых» (см.: Бернштам Т.А., 1995, с. 240). В данном случае – как и с метафорой гниения в отношении православных мощей, – по всей вероятности, сказалось влияние общественно-политического дискурса 1920-х гг., в котором слово «болото» использовалось для обозначения всего косного, отсталого и контрреволюционного (о значении этого слова в словаре революционной эпохи см.: Архипова А.С., Мельниченко М.А., 2007, с. 20–23).

В духе времени на волне антирелигиозной пропаганды корреспонденты губернского издания стремились изобразить «истинную картину религиозного мракобесия», а «чудесам веры» противопоставить «чудеса науки и техники» (Красный Алтай, 1925, 16 июля). Большое внимание в газете уделялось материалам о «мнимом исцелении больных» (Красный Алтай, 1925, 17 июля). Наконец, сама вера в явление «божественных ликом» («поселившихся» в ключе «ангелов, архангелов, херувимов и серафимов») подавалась в публикациях в комическом виде. Так, автор одного из фельетонов, укрывшийся под псевдонимом «Д. Колючий», вопрошал читателей: «Неужели здравомыслящий человек может поверить, что в воде появились какие-то новые, невиданные до сих пор животные»? И далее, неожиданно допустив указанную возможность, решительно заявлял, что коммунисты все равно выкинут их из ручейка «как мокрых куриц!» (Красный Алтай, 1925, 31 июля).

Завершением идеологической кампании, целью которой было запрещение паломничества к святому источнику, явилось постановление сельсовета, в котором излагалась просьба к райисполкому *«ходатайствовать перед высшими органами о закрытии святого ключа»* (Красный Алтай, 1925, 1 авг.). Вскоре на организованном чекистами судебном процессе к лишению свободы

были приговорены епископ Барнаульский Никодим и священник с. Сорочий Лог о. Василий (Покровский Н.Н., Зольникова Н.Д., 2002, с. 355). В 1927 г. специальным циркуляром НКВД по всей стране были запрещены любые молитвенные и богослужебные действия вне храма, включая как официально разрешенные церковной властью уже «сложившиеся» крестные ходы, так и порицаемые Синодом спонтанно возникавшие на местах религиозные практики, в том числе почитание чудотворных источников. Таким образом, многие виды народных религиозных практик со второй половины 1920-х гг. оказались под запретом, а большая часть духовенства к концу 1930-х гг. была уничтожена либо находилась в местах лишения свободы. Вместе с тем насильственно насаждаемая большевиками идеология, как пишет В.А. Бердинских (2001, с. 285), парадоксальным образом сочетала в себе признаки не только атеистического, но и религиозного учения, поскольку была основана на «вере в социализм», официальными «пророками» которого были признаны Маркс, Энгельс, Ленин и Сталин. Все это позволило автору обозначить советскую пропагандистскую машину как «новую теократию».

Негативное восприятие прошлого, получившее выражение в революционной формуле «отречение от старого мира», не могло не коснуться традиционной праздничной системы. Социальный пафос переустройства мира строился на отрицании старого миропорядка. Рассмотренные сквозь призму классовой борьбы народные «язычески-христианские» праздники (Пасха, Троица и др.), основанные на православном календаре и ориентированные на традиционный уклад крестьянской жизни, в рамках новой революционной парадигмы оказывались идеологически пережиточными. В местной периодике регулярно публиковались материалы на тему происхождения и «классовой» (и даже «реакционной») сущности Пасхи и других религиозных праздников. Так, в газете «Социалистическая стройка» (органе Сузунского райкома ВКПб Новосибирской области) (1938, 20 апр.) главный праздник народно-православного календаря объявлялся «отвратительной отрыжкой старого мира» и отождествлялся с «дикарскими обрядами», а также пьянством, прогулами, драками и хулиганством. В газете «Социалистическое льноводство» (органе Маслянинского райкома ВКПб Новосибирской области) (1933, 16 апр.) утверждалось, что Пасха нужна кулакам и антисоветским элементам, чтобы «отвлечь внимание трудящихся от классовой борьбы, притупить их классовую бдительность, посеять сомнение во всех проводимых партией и правительством мероприятиях... (и) сорвать организованное проведение большевиками сева».

Значительное оживление религиозной жизни, в том числе возобновление паломничества к водным источникам, прекратившегося с конца 1920-х гг., произошло в годы Великой Отечественной войны. Тяготы военного времени и обусловленный ими всплеск народной религиозности заставили политическое руководство страны отказаться от методов воинствующего атеизма и согласиться на легализацию Русской православной церкви. Принятые меры способствовали росту национально-патриотического самосознания и стали одной из причин, позволивших переломить негативный ход военных действий.

В первые послевоенные годы в зоне особого внимания государства оказались внехрамовые религиозно-обрядовые практики (различные формы паломничества к святым местам, крестные ходы, моления и пр.), в которых власть видела проявления религиозного фанатизма и нарушения общественного порядка. В 1958 г. был дан старт хрущевской антицерковной кампании. В рамках мощного антирелигиозного наступления, развернувшегося в связи с постановлением ЦК КПСС «О мерах по прекращению паломничества к так называемым “святым местам”» (28.11.1958), в СССР было запрещено почитание 700 выявленных властями чудотворных источников (из которых на долю РСФСР приходилось более 60) (Чистяков П.Г., 2006, с. 38, 43). Уполномоченным по делам религии было предписано разработать «мероприятия», исключавшие саму возможность посещения «святых мест». С этой целью на территории последних возводились разнообразные постройки, которые использовались под культурно-просветительские учреждения, пионерские лагеря и дома отдыха, организовывались пасеки, пастбища и плантации опытных посевов. Представителям духовенства запрещалось участвовать в паломничестве к «официально непризнанным» вод-

ным источникам и предписывалось вести борьбу с «бродячим духовенством и монашествующими». Сами организаторы молений, обозначавшиеся в официальных документах как «шарлатаны, самосвяты или язычники», ставились в известность об уголовной ответственности «за распространение суеверий в целях извлечения материальной выгоды». Властями рекомендовалось разоблачать «корыстный» характер организаторов паломничества к «святым местам»; организовывать в средствах массовой информации печатные отклики медицинских работников об опасности распространения инфекционных заболеваний; проводить собрания рабочих и колхозников для выработки решений о запрещении паломничества, опасного «возможными эпидемиями, пожарами, вытаптыванием урожаев и луговых угодий». Обычной практикой тех лет стали организации комсомольских пикетов на подступах к святым источникам, ограничение автобусных сообщений и усиление инспекторского контроля автомашин. Кроме того, вводился негласный запрет на размещение паломников на постой, а сами источники заливались бетоном, соляжкой, заваливались навозом, мусором, камнями и засыпались хлорной известью (Гераськин Ю.В., 2007, с. 1, 4–6). По воспоминаниям местных жителей, в святой ключ с. Шубенка Зонального района Алтайского края «советская власть лила... керосин», а позже – «поставила на его месте свинарник» (Щеглова Т.К., 2008, с. 218). В отношении Криванковского колодца в Юргинском районе Тюменской области были даже совершены действия, аналогичные традиционному наказанию колдунов – ср.: «И запахали... его, и кол осиновый вбили, и... хлорки сверху-то насыпали» (Ермакова Е.Е., 2010, с. 9–10, 12).

Позиция местного духовенства в отношении народных религиозно-обрядовых практик, как отмечает П.Г. Чистяков, не всегда совпадала с точкой зрения официальной церкви. Далекое не все священнослужители на местах рассматривали почитание местных святынь (в том числе паломничество к святым источникам) как проявление «язычества». Вполне вероятно, что многие из них относились к подобным практикам достаточно терпимо. Вместе с тем, подчеркивает автор, как только правительство начало кампанию по борьбе с почитанием святых мест, духовенство, не желая идти на открытый конфликт, согласилось на все выдвинутые властями требования (Чистяков П.Г., 2006, с. 43–44). К началу 1960-х гг. совместными усилиями партийных и советских органов, а также уполномоченных по делам религий практически удалось прекратить паломничество к наиболее посещаемым источникам. Но как только давление со стороны центра ослабевало, и местные органы переставали обращать на паломников внимание, происходило, как пишет Ю.В. Гераськин (2007, с. 7), «восстановление» паломничества – если не по числу участников, то хотя бы по частоте посещений в дни церковных праздников.

В ходе брежневской трансформации советского общества правительством был взят курс на дальнейшую легализацию церкви с целью встраивания ее в партийно-государственную машину и в идеологему «развитого социализма». Однако полнокровным субъектом государственно-конфессиональных отношений в этот период церковь так и не стала. В государстве продолжала действовать прежняя линия на вытеснение церкви из общественной жизни. Атеизм как элемент идеологии активно поддерживался государственными органами вплоть до начала 1990-х гг. Пересмотр политики государства по отношению к религии и церкви, в результате которого был принят Закон РСФСР «О свободе вероисповеданий» (25.10.1990), произошел только в эпоху перестройки.

5.5. Функции местных святынь в советское время

К середине 1930-х гг. в результате массового сноса храмов, разрушения или перепрофилирования культовых зданий, а также репрессий против духовенства в сельской местности практически не осталось действующих церквей. По всей стране были запрещены молебны и богослужебные действия вне храмов. В первое время, судя по сводкам ОГПУ, на почве религиозных запретов случались различные инциденты: так, 8 июня 1929 г. «группа женщин в 100 человек» явилась в Плотниковский сельсовет Новосибирского округа «за разрешением на право хождения с иконами по селу и полям с целью молебствования о дожде. Когда в просьбе было отказано, то женщины...

схватили уполномоченного РИКа по хлебозаготовкам... и намеревались утопить в р. Ине. И... лишь по заявлению (самого уполномоченного),.. что при нем есть казенные бумаги и деньги, за которые им придется отвечать, намерение утопить (его) женщины оставили» (цит. по: Ильиных В.А., Ноздрин Г.А., 1995, с. 67).

Большая часть сельского населения страны впервые за всю историю оказались в ситуации резкого ограничения религиозных прав и свобод, хотя полной ликвидации организованной религиозной жизни и официального запрета религии в СССР никогда не было. «Свобода отправления религиозных культов» была зафиксирована в принятой в 1936 г. новой Конституции СССР, однако в отличие от атеистов верующие были лишены права на свободную пропаганду своих убеждений. Полностью религиозная жизнь на селе не исчезла, но претерпела существенные изменения, перейдя к скрытым, потаенным формам существования. Согласно полевым материалам, молебны по случаю засухи тайно практиковались и в советское время. По словам Т.К. Жуковой (1912 г.р.), «как церковь нарушили (в первые годы советской власти. – Г.Л.), старухи стали одни (без священника) в лес ходить, тайком о дожде молиться» (ПМА, 1989, с. Коурак Тогучинского р-на Новосибирской обл.).

В то время как в городах наиболее крупные храмы продолжали действовать и в советский период, для значительной части сельского населения с начала 1930-х гг. встала проблема отправления религиозных культов. Сохранение сельских православных традиций в советское время, как отмечает Т.К. Щеглова (2008, с. 239), стало возможным благодаря «институту народных служителей» – *читахам, монашкам, читалкам* и пр., появившимся на селе как альтернатива репрессированным священнослужителям. В качестве одного из немногих «местных» оплотов народной религиозности, когда особенно актуальной, по словам В.В. Виноградова (2004, с. 232–248), стала практика проведения молебнов «наиболее начитанными и богомольными односельчанами», в советские годы выступали почитаемые места. К некоторым местным святыням паломничество продолжалось в течение всего советского времени. Так, несмотря на отсутствие священника и активное сопротивление властей, устраивавших, по свидетельству местных жителей, конные заграждения на мосту и не дававших *«иконы к роднику нести»*, «молебства» у святого ключа возле с. Усть-Серта в Чебулинском районе Кемеровской области совершались все годы советской власти. Почитаемый источник, как уже отмечалось, служил местом периодических молений о дожде, а также ежегодно совершаемого крестного хода, приуроченного к престольному празднику селения – дню Казанской Божьей Матери (8 июля ст.ст. / 21 июля н.ст.). По воспоминаниям старожилов, на популярную в округе ярмарку, приходившуюся на те же дни, *«с Маршинска на конях приезжали»* (ПМА, 2002). Подобная ситуация была характерна и для других локальных традиций. По данным Е.Ф. Фурсовой (2004, с. 151–152), *«тайные ходы по оброку»* к святому источнику в с. Вознесенку Венгеровского района Новосибирской области, где, по преданию, во «времена оные» явилась икона «Святой Параскевы», практиковались на протяжении всего советского периода.

В условиях, когда большинство храмов в СССР были закрыты, а паломничество к православным монастырям и чудотворным иконам общероссийского значения прекратилось, моления у святых источников стали для верующих наиболее доступным (а иногда – единственным!) способом выражения религиозных чувств (Гераськин Ю.В., 2007, с. 1–3). Более того, в послевоенные годы, когда количество действующих сельских храмов было минимальным, местные святыни, считает А.А. Панченко (1998, с. 77), практически заменили для деревенских жителей церкви. К примеру, в Юргинском районе Тюменской области многие церковные религиозные практики (чтение молитв, исполнение песнопений, забор святой воды, освящение принесенной еды и пр.) были перенесены на Криванковский колодец. В советское время, пишет Е.Е. Ермакова (2010, с. 26, 46), окропление детей взятой из Криванковского колодца водой «могло становиться своего рода заменой крещения».

Одним из распространенных «способов коммуникации с сакральным миром», воплощением которого выступало почитаемое место, традиционно являлись практики «обетных» приношений. Актуализация подобных практик наблюдалась в период всплеска паломничества, пришедшегося на

середину 1920-х гг. «*На благоустройство ключа и часовни*» в Сорочьем Логу, читаем в отчете начальника Алтайского губернского отдела ГПУ, паломники «*жертвуют деньги, полотно и другие предметы крестьянского производства*» (ГАРФ, ф. Р-393, оп. 43а, №1038, л. 183 об.). Корреспондент газеты «Красный Алтай» (1925, 1 авг.) сообщал, что к поставленному возле родника столбу с иконой верующие несут приношения в виде отрезков холста, «*наивно полагая, что их жертва идет непосредственно Богородице*». При этом «вещественная форма» самих приношений, по наблюдениям Т.Б. Щепанской (1995, с. 119), нередко содержала сведения о характерных для данной местности бедствиях и несчастьях. Автор опубликованной в газете «Безбожник» (1923, №39) заметки, посвященной обличению чудотворных свойств явленной в Ялуторовском уезде Тобольской губернии иконы Божьей Матери, с осуждением констатировал, что паломники «*понавешали на нее риз (и) лампад... Глаз болит – подвешивают искусственный глазок из драгоценного камня, нога болит – золотую ножку несут заступнице для напоминания*». Выполненные из золота или серебра приношения в виде различных частей тела, которые подвешивались к чтимой иконе во время болезни или в благодарность за исцеление, были известны не только в пределах восточнославянского ареала, но и по всей Европе (Панченко А.А., 1998, с. 92–94).

Особую категорию «ключников» или богомольцев к святым ключам составляли одержимые – лица, страдавшие нервными заболеваниями («кликучеством»). Само беснование нервных больных считалось у верующих показателем святости почитаемого места, а усмирение кликуш водой расценивалось как чудо. Так, расположенный в Сорочьем Логу родник со времени своего возникновения считался чудесным местом, наделенным свойством не только являть паломникам лики святых, но также исцелять больных от разного рода физических и душевных недугов. В рамках всесоюзной антирелигиозной кампании, развернувшейся летом 1925 г., большое количество «разоблачающих» подобные воззрения материалов было опубликовано в газете «Красный Алтай». Уже при подведении к ключу, сообщал с места событий корреспондент, кликуши начинают сильно волноваться, но после обрызгивания водой быстро успокаиваются. «*Вот пятеро мужиков, – читаем в одной из публикаций, – тащат к ключу тщедушную женщину, которая отбивается от них с невероятной силой. Больная кричит, сквернословит, все лицо ее перекашивается, глаза выворачиваются, кажется, что она вот-вот испустит в конвульсиях последний вздох. Брызнули водой – она успокаивается и начинает креститься*» (Красный Алтай, 1925, 1 авг.).

Не исключено, что приведенное описание послужило одним из источников для старообрядческих текстов об исцелении от «*трясавичной болезни*». Бесноватые, которых, как сказано в «Повести о святом ключе», едва могли удержать «*пять или шесть крепких и могучих*» мужей, еще издали начинали плакать, кричать разными голосами («*звериными, песьими и птичьими*») и непременно ругаться («*лаяху матерны словесы*»). С одержимыми поступали по-разному – «*водою обливаху... питии даяху или перстию облагаху*», после чего бесы покидали человека, а сам он получал полное исцеление (Духовная литература..., 1999, с. 143–144). Среди описанных в «Повести...» случаев исцеления заслуживает также упоминания рассказ о чуде, произошедшем с «*безбожным коммунистом*», в семье которого был «*глухонемой детищ*». Жена его, дождавшись отлучки мужа, отправила сына на святой ключ, где тот успешно исцелился («*нача глаголати добре здраво и слышати*»). Вернувшийся домой муж не только не наказал жену «*за ослушание*», но и сам уверовал в Бога (Духовная литература..., 1999, с. 142–143).

Говоря о проблеме одержимости, следует упомянуть о так называемой *боязни святостей*, выделяемой А.А. Панченко среди прочих условий, при которых кликуши «*начинают бесноваться*». В статье «Кликота и пророчество» автор приходит к выводу, что приступ кликоты может быть спровоцирован запахом ладана, встречей со священником, звуком церковного колокола, видом чудотворной иконы и пр. Имеющиеся материалы позволяют дополнить этот ряд таким условием, как непосредственная близость сакрального объекта природы. Известно, к примеру, что скиты старообрядцев-часовенных, а также могилы основателей указанного согласия, расположенные у Веселых Гор на Урале, были знамениты тем, что помогали одержимым избавиться от бесов:

«...последние, – как замечает Н.Н. Покровский (1991, с. 103), – в присутствии иноков или их реликвий начинали непотребно ругаться». В работе, посвященной истории и культуре православной прихрамовой среды, А.В. Тарабукина (2000) также подчеркивает, что, находясь в святом месте (будь то монастырь, церковь или почитаемый источник), каждый человек, согласно воззрениям людей «прицерковного круга», оказывается под особым покровительством святых (в то время как остальное земное пространство считается захваченным дьяволом). В то же время в святом месте «пребывает множество чертей, изгнанных старцами-экзорцистами из бесноватых». Описывая современную атмосферу Серафимо-Дивеевского монастыря, исследовательница, в частности, отмечает, что, как и в прежние времена, там «кричат бесноватые и исцеляются больные».

Представленные сведения подтверждают полученные на материалах Русского Севера выводы о том, что в исторически обозримом прошлом «к святым местам стекалась информация о характерных для данной местности бедствиях, несчастьях, а также о способах их преодоления. Одной из основных функций местных святынь, образующих, по определению Т.Б. Щепанской (1995, с. 110), своего рода «кризисную сеть», заброшенную на заселенную территорию, являлось поддержание «эколого-демографического равновесия (баланса между ресурсами территории и воспроизводством жизни на ней)». Вместе с тем формы взаимоотношений человека и святыни, по справедливому замечанию В.В. Виноградова (2002, с. 236–237), не могли сводиться только к «кризисной» или «экстремальной» модели. Будучи органичной частью обрядов народного календаря, ежегодные посещения сакральной точки в праздничные дни способствовали скорее «не ликвидации «кризиса», а «сохранению достигнутого баланса сил в окультуренном пространстве».

Посещение местной святыни, как правило, было приурочено к значимой дате народно-православного календаря, нередко совпадавшей с престольным праздником селения. Вместе с тем в ряде случаев нельзя не заметить лежащей на поверхности аналогии между названием праздника и характером почитаемого события. Так, крестный ход к святому ключу в Первомайском районе Алтайского края, совершаемый в память о расстрелянных и порубленных шашками «мучениках за веру», оказался приурочен ко дню Усекновения главы Иоанна Предтечи (29 августа ст.ст. / 11 сентября н.ст.), когда церковь поминает убитых на поле брани воинов (рис. 2). Образ самого Иоанна Крестителя, считает Т.А. Бернштам (1995, с. 292), чрезвычайно важен для православной идеи мученичества, поскольку именно этот святой в свое время «возглавил формирующийся на Руси пантеон мучеников, составившийся из популярных общехристианских и православных святых». Действующий в этот день строгий запрет употреблять в пищу все круглое, напоминающее человеческую голову (яблоки, арбузы, картошку, капусту, лук), а также петь, плясать и резать ножом, послужил дополнительным основанием для закрепления за данной датой народной памяти о трагических событиях местной истории (ПМА, 2004). Ту же «наивную символику» можно усмотреть и в соотнесении названий богородичных икон с содержанием обращенных к ним просьб, когда, к примеру, «Казанскую» (икону Казанской Божьей Матери) просят исцелить от болезней глаз, «Калужскую» – от болезней ушей, «Троеручицу» – от болезней рук, «Черниговскую» – от болезней ног и т.п. (ПМА, 2005, Ордынский р-н, Новосибирская обл.). Иными словами, выбирая святого, чтобы обратиться к нему с молитвенной просьбой, верующие, как пишет А.В. Тарабукина (2000), часто исходят из содержания самих просьб.

Почитание местных святынь, причислявшихся к «суеверным» и «народно-религиозным» практикам, как видно из представленных материалов, занимало в советское время особое место. Подобные неподконтрольные приходскому духовенству и местной администрации практики, пишет А.А. Панченко, предоставляли определенные возможности для «неформальной» религиозной деятельности. С их помощью происходило формирование «горизонтальных» социальных сетей в пределах одной деревни или группы сельских поселений. Исследователи, занимавшиеся изучением подобных культов, интерпретировали их как «форму взаимодействия со священным», как «специфический механизм накопления и распространения кризисной информации» или как «своеобразный ресурс коллективной памяти».

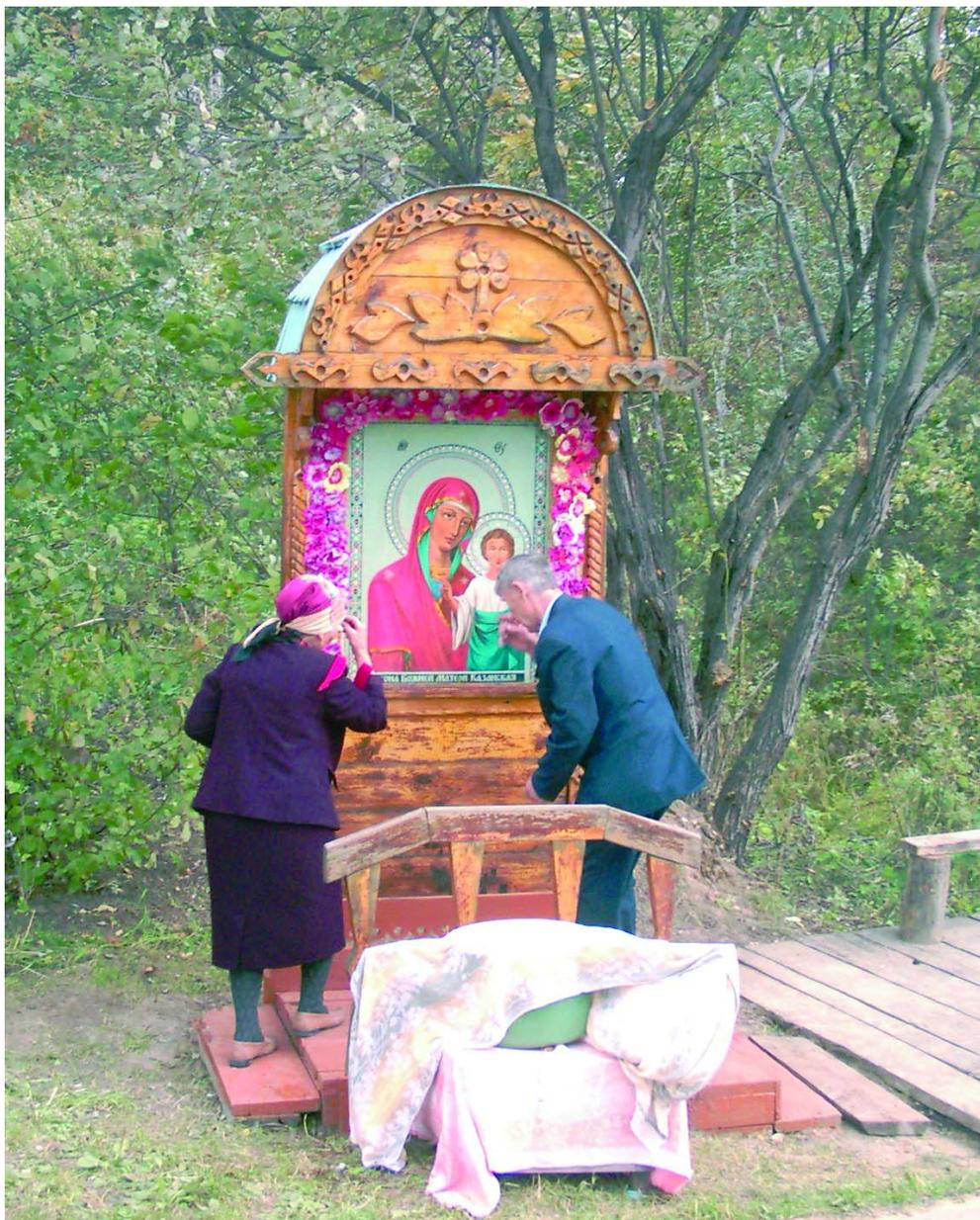


Рис. 2. Богомольцы у иконы Казанской Богородицы в день Усекновения главы Иоанна Предтечи, с. Сорочий Лог Первомайского района Алтайского края (фото Г.В. Любимовой, 2005 г.)

Однако наиболее заметная функция местных святынь, считает автор, связана с формированием своеобразного «института религиозного потребления». Последнее подразумевает не только «производство», распространение и использование «святостей» (различных материальных носителей сакральной силы – воды, песка или камешков), которые должны помогать паломникам и их домашним в различных кризисных ситуациях, но и перераспределение мирских ценностей, включая деньги, ткань и пищу, а также интенсивный обмен информацией. Именно это потребление и сопутствовавшие ему неформальные сети и были среди главных целей административной борьбы с «суеверными» или «языческими» обычаями русских крестьян нового времени (Панченко А.А., 2012, с. 278–279).

В заключение кратко коснемся еще вопроса о возрождении традиции почитания православных святынь в сельской местности в постсоветское время. Как считает В.В. Виноградов (2004, с. 232–248), на современном этапе «православного ренессанса России» почитание святых мест вступило в новую фазу своего развития, проявлением чего могут служить как модификации прежних культовых комплексов, так и появление новых священных объектов. Примером модификации

существующего почитаемого комплекса является история обретения так называемой Коробейниковской святыни – иконы Богородицы из с. Коробейниково Усть-Пристанского района Алтайского края. Так же, как и в других подобных случаях, чудотворная икона Казанской Божьей Матери оказалась явленной, однако явление самого образа имело свои особенности, поскольку произошло не наяву, а во сне. Еще в 1930-е гг. икона была брошена у входа превращенной в зерносклад церкви, вследствие чего «была сильно истерта ногами, верхний слой крошился, на грунтовке (имелись) выбоины и царапины, а в середине – щель шириной с палец». Трижды являвшаяся во сне местной благочестивой жительнице (с младенчества слепой) Олюшке Темной Богородица наказала ей спасти свой образ. Вскоре после спасения последовали чудеса обновления, когда изображенные на иконе лики Богоматери и Младенца засияли новыми красками. В 1994 г. обновленная икона была возвращена в восстановленный храм, а память об этом событии отмечается ежегодным крестным ходом. Одновременно с восстановлением церкви и возвращением в нее иконы Божьей Матери в селе был обустроен святой родник, хотя раньше, по словам местных жителей, никаких чудотворных источников в их местах не было – *«одни лишь ключи в овраге у протоки от Чарыша»* (ПМА, 2005). Все это, по всей видимости, можно расценивать как пример сознательного конструирования святого места, одним из обязательных элементов которого в народно-православной картине мира выступает природно-ландшафтный объект, наделенный сакральным статусом.

Другой современной тенденцией почитания святых мест является возникновение абсолютно новых священных локусов. Так, в зоне русско-алтайского культурного пограничья, где еще в середине XIX в. был основан Чемальский стан Алтайской Духовной миссии, в настоящее время при активной поддержке Русской православной церкви формируется культ священной горы, также соотносимый с богородичной символикой (ПМА, 2007, п. Чемал, Чемальский р-н, Республика Алтай). Наиболее популярной среди туристов и религиозных паломников святыней Чемала является легендарный остров Макария с восстановленным недавно храмом во имя апостола Иоанна Богослова и высеченным в скалах образом Богородицы, опекаемым монахинями из расположенного поблизости православного скита. Согласно полевым материалам, предания о «явившейся» Божьей Матери бытуют как среди русского, так и алтайского населения. Несмотря на явно выраженный рукотворный характер образа, часть местных жителей убеждены, что фигура Богородицы была до поры «сокрыта» в скалах, пока одна из монахинь не *«подправила»* ей лицо. По другой версии, *«однажды монашки пошли счищать с камней мох и обнаружили там божественный лик»*. Появившийся при содействии Барнаульской епархии каменный образ Богородицы с младенцем в силу своего доминирующего ландшафтного положения призван освящать поселение и оберегать его жителей, придавая окружающему пространству статус священного локуса.

Один из универсальных способов сакрализации обживаемого пространства заключается, как известно, в соотнесении реально существующих объектов природы с элементами библейского ландшафта или персонажами священной истории. К примеру, монастырские иноки знаменитой православной обители на острове Валаам создали свой Иерусалим с Гефсиманским садом, Кедром, Елеонской горой и Мертвым морем. Нечто похожее произошло и в Чемале, где поднимающийся из воды скалистыми уступами остров – любимое место уединенных молитв первых миссионеров – получил свое второе название, Патмос, в честь греческого островка, на котором, по преданию, молился автор «Апокалипсиса» Иоанн Богослов.

Представления о святости, «намоленности» самого места подтверждаются бытующими в настоящее время рассказами о чудесах, последовавших вскоре за возродением храма. Среди местных жителей распространены представления о том, что, помимо «явления» в скалах образа Божьей Матери, произошло *«обновление иконы Знамения Богородицы, а икона Спасителя стала мироточить»*. Многочисленные случаи исцеления объясняются при этом *«очень высокими вибрациями»*, свойственными, как считается, любому святому месту (ПМА, 2007).

Следует отметить, что наделение сакральных объектов природы или предметов религиозного культа определенными научно-техническими характеристиками является отличительной чертой

современного религиозного сознания в целом и особенно характерно для представителей православной прихрамовой среды. Считается, к примеру, что целительные свойства храмовых икон связаны с присущей им «способностью излучать высокочастотные энергетические вибрации» (ПМА, 2006, рассказ одной из смотрительниц Софийского собора в Киеве). Вместе с тем современная религиозность демонстрирует и обратные примеры, когда сакрально-магические свойства и сверхъестественные (включая демонические) качества приписываются разнообразным предметам бытовой техники (см.: Любимова Г.В., 2009).

Еще одна особенность современной православной среды связана с ее преимущественно женским составом. Такое явление, как женские крестные ходы – посещение святых источников под руководством «монашествующих мирян» («монахов» или «монашек» / «черничек») – было известно со второй половины XIX в. (Гераськин Ю.В., 2007, с. 1–3). Вместе с тем нынешняя демографическая ситуация на селе такова, что женское пожилое население, как пишет иерей Александр Шантаев, в несколько раз превосходит мужское. Именно поэтому «сельское Православие (на сегодняшний день) оказалось преимущественно женским Православием» (Шантаев А., 2004, с. 17, 19).

Крестные ходы продолжают оставаться наиболее устойчивой формой регулярных (как минимум – ежегодных) посещений местных святынь и в настоящее время. Так, приуроченный ко дню иконы Казанской Божьей Матери престольный праздник в с. Усть-Серта Чебулинского района Кемеровской области, как уже отмечалось, издавна славился популярной в округе ярмаркой, на которую съезжались из окрестных сел всего Мариинского уезда. Вместе с тем структурообразующим элементом празднества всегда служил крестный ход – торжественное шествие верующих и духовенства с иконами и хоругвями к святому источнику, расположенному приблизительно в четырех километрах от селения (рис. 3).



Рис. 3. Крестный ход к святому источнику в день Казанской Богоматери, с. Усть-Серта Чебулинского района Кемеровской области (фото Г.В. Любимовой, 2002 г.)

Интерес к чебулинской традиции резко возрос в начале 1990-х гг., после того, как в областной газете был опубликован материал, в котором обращалось внимание на сохранившийся до современных дней «духовный обряд», а также на необходимость расчистки родника и сбора средств для строительства храма. *«После шумихи в газете, – вспоминают местные жители, – в село стал приезжать священник из Маршинска, а еще через четыре года в Усть-Серте появился свой батюшка»* (ПМА, 2002). Исключительный интерес представляет то, что образованное движением крестного хода пространство и в наши дни воспринимается верующими как сакральное. Участники состоявшегося в 2002 г. шествия, среди которых были представители как старшего поколения, так и молодежь, желая получить исцеление от той или иной болезни, ложились на землю или проползали на коленях под носилками с установленной на них иконой Богородицы. Как пояснила одна из местных жительниц, А.П. Зорина (1922 г.р.), когда Казанскую несут, то все желающие получить исцеление, *«крестятся и под нее подлезают, а саму икону над ними проносят»*. Аналогичные действия совершались также во время приуроченного к Девятой Пятнице крестного хода в соседнем Тяжинском районе (с. Мало-Пичугино, ПМА, 2002).

Семантика данного и других имеющих отношение к деревенским святыням «пограничных обрядов» (таких, как *обход*, *оползание* или *опоясывание* «священных локусов»), считает А.А. Панченко (1998, с. 111–115), связана с традиционными представлениями «о защите, замыкании и ограничении определенного пространства». Происходящее при этом символическое пересечение границы сакрального и профанного миров означает приобщение богомольцев к святости и благодати, заключенной в местной святыне. *Пролезание (подлезание, проползание)* под иконой с целью исцеления можно также соотнести с хорошо известными в этнографической литературе ритуалами, направленными на отделение человека от болезни путем *протаскивания* его через отверстие (дупло, окно, расщепленное дерево и пр.), служившее своеобразной метафорой «входа в иной мир» (Славянская мифология, 1995, с. 61). В локальной традиции, о которой идет речь, существовал сходный способ излечения детей, направленный на символическое перерождение или «вторичное рождение» заболевшего ребенка – ср: *«слабеньких младенцев сквозь калач протаскивали», «бабушка протаскивала ребенка через калач, а сам калач собаке отдавала»* и пр. (ПМА, 2002).

Пережив период упадка в годы советской власти, святой ключ в Сорочьем Логу Первомайского района Алтайского края вновь привлекает внимание паломников, а продолжающие бытовать легенды о явленных иконах наполняются новым содержанием. Несколько лет назад на месте почитаемого комплекса в Сорочьем Логу появился женский Богородице-Казанский Иоанно-Предтеченский Скит, по инициативе Барнаульской епархии ведется строительство храма, разбит цветник, а само «святое место» облагорожено срубом, настилом и навесом. Владыка из Барнаула регулярно проводит крестные ходы к роднику, по окончании которых (так же как в Чебулинском районе Кемеровской области) устраиваются массовые крещения детей и взрослых (рис. 4). Приезжая из ближних и дальних мест в надежде получить исцеление, люди увозят с собой воду и глину с песком в больших пластиковых бутылках и стеклянных банках (ПМА, 2004). Все это соответствует отмеченной в последнее время тенденции использования почитаемых источников как мест забора не столько «святой», сколько «экологически чистой» воды в больших объемах¹ (Виноградов В.В., 2012, с. 72). В целом экологические мотивы играют важную роль в процессах обустройства и возрождения почитаемых мест, которые, как отмечает Т.К. Щеглова (2008, с. 218), наблюдаются в наши дни повсеместно. Так, сохранившиеся на месте разрушенных пещерных храмов святыне ключи в Заринском районе Алтайского края, согласно полевым материалам, стали с недавних пор чистить и огородили оградкой (ПМА, 2001). То же самое можно сказать и о многих других ключах – например, о святом ключе целителя Пантелеймона в Прокопьевском районе Кемеровской области (ПМА, 2013).

¹ Подобная тенденция явилась продолжением нового тактического курса в отношении святых источников, взятого властями со второй половины 1960-х гг., когда целебные качества святой воды стали объяснять ее благоприятным биохимическим составом. Районные отделения общества «Знание», пишет Ю.В. Гераськин (2007, с. 6–7), приступили к разработке своеобразных «планов диверсификации» святых колодцев в места исключительно оздоровительного паломничества населения к водным природным ресурсам, имеющим целебные качества и уникальный химический состав воды.



Рис. 4. Массовое крещение детей и взрослых у святого ключа (фото Г.В. Любимовой, 2002 г.)

Исключительно важное целительное, охранное и очищающее значение современные паломники придают омовению в святых ключах (Гераськин Ю.В., 2007, с. 3). Процедура омовения / обливания – особенно во время православных праздников – повсеместно становится обязательной частью паломничества. Несмотря на низкую температуру ключевой воды, приезжающие к святым источникам в Ишимском и Юргинском районах Тюменской области паломники, отмечает Е.Е. Ермакова, считают, что *«нужно обязательно облиться... из трех ведер»*. Саму воду пьют, умывают лицо, грудь, окатывают голову и обливаются как в купальне, так и возле колодца. Автор приводит курьезный случай, связанный с использованием святой воды для профилактики работы сельхозтехники: местный житель мыл в криванковской воде трактор, полагая, что после этого он *«год не ломается»* (Ермакова Е.Е., 2010, с. 30, 31–32, 35; Она же, 2012, с. 43).

Одним из региональных центров религиозного туризма в настоящее время становится святой источник в п. Ложок Искитимского района Новосибирской области. Культурный комплекс, еще недавно включавший в себя лишь обнесенный срубом родник с купальней, крестом и часовней, а ныне – и возведенный в честь Новомучеников и Исповедников земли Русской храм, привлекает внимание не только паломников, но также отечественных и зарубежных исследователей. Американская исследовательница Джинмари Руэй-Вилоуби (Jeanmarie Rouhier-Willoughby) изучает современные народно-религиозные практики в контексте истории сталинских лагерей и, в частности, истории штрафного лагеря в Искитиме, на месте которого, как считается, и пробил источник в Ложке. Сложный и противоречивый характер народной религиозности, по мнению автора, проявляется в том, что, исповедуя православную веру и рассматривая узников ГУЛАГа как православных мучеников, большинство сибиряков продолжают отдавать на выборах свои голоса за коммунистическую партию¹ (Rouhier-Willoughby J., 2014, p. 37).

¹ См. также репортаж французского фотографа и путешественника Филиппа Б. Тристана (Philippe B. Tristan) о крещенских омовениях в «искитимском источнике» в январе 2014 г. (Tristan B., 2014).

В целом в результате процесса «воцерковления», который происходит при активном участии Русской православной церкви, на смену стихийным народным религиозно-обрядовым практикам почитания святых мест в настоящее время приходят организованные формы паломничества и религиозного туризма. Заметной тенденцией современного православия, пишет в связи с этим Ж.В. Кормина, является распространение альтернативных приходско-общинному способов проживания религиозной жизни. С середины 1990-х гг. популярной практикой среди россиян стали групповые паломнические поездки, ориентированные на рекреационные, просветительские и религиозные цели. Доминирующую форму в современном российском православии приобретает «идеология номадизма», хотя формально нормальной считается организация религиозной жизни по «генетически крестьянскому принципу прописки» – вокруг своего локального храма, своей территориальной общины (Кормина Ж.В., 2012, с. 196, 212, 226). Вместе с тем местные святыни или почитаемые места продолжают оставаться символами «малой» родины, которые аккумулируют в себе историческую память и формируют локальную идентичность сельского населения.

Глава VI ОБЪЕДИНЕНИЯ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН-БАПТИСТОВ В СИБИРИ И РЕЛИГИОЗНАЯ ПОЛИТИКА ГОСУДАРСТВА В 1940–1960-е гг.

В 1930-е гг. верующие-баптисты подверглись жестоким гонениям со стороны государства. Положение религиозных «сект» Сибири к концу 1930-х гг., как отмечает И.Д. Эйнгорн (1982, с. 212), можно было характеризовать как «полный развал». Процесс целенаправленного уничтожения евангельских общин сопровождался арестами руководящего состава религиозного объединения, после чего следовало, как правило, прекращение официального функционирования общины с последующим снятием ее с регистрации.

Тем не менее лишение легального статуса не означало, что все общины фактически прекращали свою деятельность. Анализ, проведенный исследователем В.В. Шиллером (2004, с. 78), дат крещения в Кемеровской области, где численность баптистских объединений была одной из самых высоких в Сибири, свидетельствует о том, что в период с 1937 до 1946 г. верующие-баптисты проходили обряд водного крещения. Разумеется, число членов в эти годы значительно сократилось и количество крестившихся было существенно ниже, чем в предшествующие годы. Все же организации в большинстве своем, несмотря на репрессии, не самоликвидировались и не впали в летаргию, а на уровне общин и групп сохранили свою внутреннюю организационную структуру. Можно утверждать, что к этому времени у них выработался устойчивый иммунитет против государственного давления. К моменту официального объединения баптистских и евангельских церквей в 1944 г., уже в период потепления государственно-конфессиональных отношений, их общее число в Сибири в сравнении с другими протестантскими конфессиями, было преобладающим. Соответственно, ЕХБ по количеству своих организаций были второй после православия конфессией.

Массовая регистрация объединений ЕХБ в Сибири осуществлялась в 1945–1947 гг. В инструктивных письмах СДРК уполномоченным рекомендовалось в решении вопроса о регистрации иметь в виду прежде всего политическую необходимость и практическую целесообразность. Наличие состава учредителей, молитвенного здания, служителя культа не подразумевало неперемного удовлетворения ходатайства. Совет предлагал «по возможности отклонять ходатайства незначительных групп верующих... и в этих случаях выносить через исполком мотивированное решение» и вообще «...сдерживать попытки в подаче заявлений на открытие молитвенных домов» (курсив автора) (ГАКО, ф. Р-964, оп. 2, д. 1, л. 111, 342, 347–348).

По нашим приблизительным оценкам, в среднем более 70% сибирских общин, имеющих достаточное основание для официальной регистрации, не получили этой возможности. Чиновники на местах, где присутствовали крупные евангельские объединения, на наш взгляд, ориентировались на определенное, устраиваемое руководством из Москвы, фиксированный количественный

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Автобиография А. Думбляускаса от 18.01.1977. Рукопись. Фотокопия. APL, fasc. «Albinas Dumbliauskas».
- Автобиография А. Думбляускаса от 03.11.1988. Рукопись. Фотокопия. APL, fasc. «Albinas Dumbliauskas».
- Автобиография А. Шяшкявичюса от 21.10.1985. Рукопись. Фотокопия. APL, fasc. «Antanas Šeškevičius».
- Автобиография Ю. Смильгявичюса от 16.11.1966. Рукопись. Фотокопия. APL, fasc. «Jurgis Smilgevičius».
- Азбука Веры [Электронный ресурс]. URL: http://azbyka.ru/religii/konfessii/akentev_iz_baptizma_05g-all.shtml.
- Акты святейшего патриарха Тихона и позднейшие документы о преемстве высшей церковной власти. 1917–1943. М., 1994. 1062 с.
- Алфеев И, архиеп. Православие. 2-е изд., испр. М.: 2009. Т. I. 864 с.
- Ассоциация «Эммануил»: изменим мир вместе [Электронный ресурс]. URL: <http://emmanuel.org.ua/II/contacts/RCK.html>.
- Александров М. О религиозном мирозерцании минусинских инородцев // ЕЕВ. 1888а. №12. С. 155–157.
- Александров М. О религиозном мирозерцании минусинских инородцев // ЕЕВ. 1888б. №18. С. 266–271.
- Алексеев В.А. Иллюзии и догмы. М., 1991. 400 с.
- Алексеев В.А. «Штурм небес» отменяется?: (критические очерки по истории борьбы с религией в СССР). М., 1992. 222 с.
- Алексеев Н.А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1984. 233 с.
- Алексеева Л.И. История инакомыслия в СССР. Вильнюс; М., 1992. 352 с.
- Алтын хус, вскормленный орлами // Трояков П.А. Героический эпос хакасов и проблемы изучения. Абакан, 1991. С. 194–208.
- Алтын-Арыг. Хакасский героический эпос. М., 1988. 592 с.
- Андреев А.П. Идеология и практика современного баптизма: (по материалам Западной Сибири): автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 1973. 24 с.
- Аржевикин В. Молодежи о вреде религии. Барнаул, 1961. 35 с.
- Архив ДКНБ РК по ВКО. Ф. 1. Д. №1587, 1930, 2351, 3323.
- Архипова А.С., Мельниченко М.А. Почему Ленин носил ботинки, а Сталин – сапоги? // Живая старина: журнал о русском фольклоре и традиционной культуре. 2007. №4. С. 20–23.
- Бабкин М. Церковь и политика в середине XX в. // Русская народная линия: информационно-аналитическая служба [Электронный ресурс]. URL: http://ruskline.ru/analitika/2012/01/23/cerkov_i_politika_v_seredine_hh_veka/
- Баинов М.Р. Хан-Тонис на темно-сивом коне: героическое сказание. Новосибирск, 2007. 387 с.
- Байбурин А.К. Пояс (к семиотике вещей) // Из культурного наследия народов Восточной Европы. СПб., 1992. Т. XLV. С. 5–13.
- Баскаков Н.А., Инкижекова-Грекул А.И. Хакасско-русский словарь. М., 1953. 487 с.
- Батин П.В. Сеятели мрака и невежества. Новосибирск, 1974. 88 с.
- Беглов А.Л. К вопросу о масштабах патриотической деятельности Русской православной церкви в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.: ежедневное интернет-издание «Православие и мир» [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pravmir.ru/cerkovnyj-patriotizm-poziciya-ierarhov-ili-veruyushhix/>
- Бердинских В.А. Крестьянская цивилизация в России. М., 2001. 432 с.
- Бернштам Т.А. Локальные группы Двинско-Важского ареала: Духовные факторы в этно- и социокультурных процессах // Русский Север. К проблеме локальных групп. СПб, 1995. С. 208–317.
- Библиотечка атеиста. Барнаул, 1963. 40 с.
- Билотас В. Как свидетельства о крещении рассказали о миссионерских маршрутах «тайного священника» // СКГ. 2006. №1. С. 24–26.

Биография А. Думбляускаса из Караганды. Рукопись. Фотокопия. APL, fasc. «Albinas Dumbliauskas».

Благовестие детям // Христианская газета Сибири. 2009. Апрель. С. 7.

Бобровникова А. Мой опыт индивидуальной работы с верующими. Барнаул, 1964. 36 с.

Богословский сборник. М., 1999. Вып. 2. 347 с.

Боргоякова Т.Г. Краткий хакасско-русский фразеологический словарь. Абакан, 2000. 144 с.

Будагов Л.З. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. СПб., 1869. Т. 1. 819 с.

Бурнаков В.А. Духи Среднего мира в традиционном мировоззрении хакасов. Новосибирск, 2006. 197 с.

Бурнаков В.А. Одежда в обрядовой практике хакасских шаманов // Вестник Новосибирского государственного университета, 2012. Т. 11, вып. 7. Сер.: История и филология. С. 258–269.

Бурнаков В.А. Представления об юлос и экологические традиции хакасов // Традиционные знания коренных народов Алтае-Саян в области природопользования. Барнаул, 2009. С. 21–24.

Бурнаков В.А. Путешествие в «мир мертвых»: мистерия хакасского шамана Макара Томозакова // Проблемы истории, филологии, культуры. 2008. №22. С. 607–617.

Бурнаков В.А., Цыденова Д.Ц. Луна в традиционном мировоззрении хакасов // Вестник Новосибирского государственного университета. 2013. Т. 12, вып. 3. Сер.: История и филология. С. 267–279.

Бурнаков В.А. Путешествие к Адам-хану: камлание хакасского шамана Туда Юктушева // Вестник Новосибирского государственного университета. 2011а. Т. 10, вып. 3. Сер.: Археология и этнография. С. 236–244.

Бурнаков В.А. Эрлик-хан в традиционном мировоззрении хакасов // Археология, этнография и антропология Евразии. 2011б. №1 (45). С. 107–114.

Бутанаев В.Я. Традиционный шаманизм Хонгорая. Абакан, 2006. 232 с.

Бутанаев В.Я. Бурханизм тюрков Саяно-Алтая. Абакан, 2003. 260 с.

Бутанаев В.Я. Представление о небесных светилах в фольклоре хакасов // Ученые записки ХакНИИЯЛИ. Абакан, 1976. Вып. XX. Сер. филол. С. 231–240.

Бутанаев В.Я. Русско-хакасский словарь (около 15 тыс. слов). Петропавловск, 2011. 940 с.

Бутанаев В.Я. Свадебные обряды хакасов в конце XIX – начале XX в. // Традиционные обряды и искусство русского и коренных народов Сибири. Новосибирск, 1987. С. 179–193.

Бутанаев В.Я. Топонимический словарь Хакасско-Минусинского края. Абакан, 1995. 268 с.

Бутанаев В.Я. Хакасско-русский историко-этнографический словарь. Абакан, 1999. 240 с.

Бутанаев В.Я., Бутанаева И.И. Мир хонгорского (хакасского) фольклора. Абакан, 2008. 376 с.

Бутанаев В.Я., Монгуш Ч.В. Архаические обряды и обычаи саянских тюрков. Абакан, 2005. 200 с.

Васильева О.Ю. Судьбы русских монастырей в XX в. // Монашество и монастыри в России. XI–XX вв.: исторические очерки. М., 2002. С. 332–342.

Венедикт, епископ: краткий очерк истории сибирских епархий. 1620–1987. С. 1–7 [Электронный ресурс]. URL: <http://tmn.fio.ru/works/25x/302/1.htm>.

Вербицкий В.И. Алтайские инородцы. Горно-Алтайск, 1992. 270 с.

Виноградов В.В. Механизмы трансляции сакральной информации (на примере почитаемых мест Северо-Запада России) // Механизмы передачи фольклорной традиции. СПб., 2004. С. 232–248.

Виноградов В.В. Почитаемые места: конец XX в. // Христианство в регионах мира. СПб., 2002. С. 230–240.

Виноградов В.В. Современные тенденции почитания святых мест (на материале Северо-Запада России) // Традиционная культура. 2012. №3 (47). С. 67–75.

Винс Г.П. Тропую верности. 2-е изд., перераб и доп. СПб., 1997. 308 с.

Витте С.Ю. Воспоминания: царствование Николая II. 2-е изд. Л., 1924. Т. 1. 471 с.

Вишневский А.Г. Серп и рубль: Консервативная модернизация в СССР. М., 1998. 432 с.

Волохов С.П. Протестное движение евангельских христиан-баптистов 1960–1980-х гг.: (на материалах Алтайского края, Новосибирской и Томской областей) // Вестник БГПУ. 2002. №1. С. 147–156.

Восторгов И., прот. Полное собрание сочинений: в 5-ти т. СПб., 1995. Т. 2. 544 с.

Выдержка из судебного решения по делу А. Шяшкявичюса. 1963 г. Машинопись. Фотокопия. APL, fasc. «Antanas Šeškevičius».

Выписки из протокола заседания бюро Казкрайкома ВКП (б) о мерах борьбы с мусульманским религиозным движением // АП РК. Ф. 141. Оп. 1. Д. 1541. 40 л.

Выступление на парламентских слушаниях «Свобода совести и права человека в Российской Федерации», проведенных Комитетом Государственной Думы по делам общественных объединений и религиозных организаций 14 февраля 1995 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://rnjournal.narod.ru/1.pdf>.

Галданова Г.Р. Доламаистские верования бурят. Новосибирск, 1987. 114 с.

Георгиевский Е., митрополит. Путь моей жизни: воспоминания. М., 1994. 621 с.

Гераськин Ю.В. Из истории борьбы советской власти с паломничеством к святым источникам // Российский научный журнал. 2007. № 1. С. 1–7. Гермоген, епископ Тобольский (Долганев Георгий Ефремович). [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/38479.html>.

Голос Страждущего. Служение заступничества церковью МСЦ ЕХБ в Америке [Электронный ресурс]. URL: <http://voiceofsufferers.org/>.

Горбатов А.В. Государство и религиозные организации Сибири в 1940–1960-е гг. Томск, 2008. 408 с.

Горожанина М.Ю. Деятельность православной церкви в годы Первой мировой войны // Доклады Академии военных наук. 2006. №5(23). С. 255–264.

Горянов К. «Не различившись с паствой». Подвиги русского православного духовенства в Первую мировую войну 1914–1918 гг. К 100-летию Первой мировой войны // Родная Ладога: культурно-просветительский и литературно-художественный журнал. 2014. №3(29). С. 75–105.

Государственное бюджетное учреждение «Государственный архив в г. Тобольске». Ф. 694: Тобольский Епархиальный Совет, г. Тобольск Тобольской губернии (1917–1920 гг.). Оп. 1. Д. 46.

Государственное бюджетное учреждение «Государственный архив в г. Тобольске». Ф. 156: Тобольская духовная консистория, г. Тобольск Тобольской губернии (1721–1922 гг.). Оп. 14. Д. 298.

Государственный архив Алтайского края. Ф. 1. Оп. 97. Д. 107а; Оп. 103. Д. 20; Оп. 117. Д. 70.

Государственный архив Алтайского края. Ф. Р-10. Оп. 1. Д. 37, 206, 462; Оп. 4. Д. 18–20.

Государственный архив Алтайского края. Ф. Р-461. Оп. 1. Д. 8, 14; Оп. 3. Д. 119.

Государственный архив Алтайского края. Ф. 482. Оп. 20. Д. 19, 318, 127.

Государственный архив Алтайского края. Ф. Р-531. Оп. 1. Д. 71.

Государственный архив Алтайского края. Ф. Р-690. Оп. 1. Д. 1.

Государственный архив Алтайского края. Ф. Р-1692. Оп. 1. Д. 1, 7, 12, 13, 16, 17, 22, 33, 34, 36–38, 49, 61, 63, 145, 214, 252, 259.

Государственный архив Кемеровской области. Ф. Р-964. Оп. 2. Д. 1.

Государственный архив Красноярского края. Ф. Р-2384. Оп. 1. Д. 66.

Государственный архив Новосибирской области. Ф. Р-1418. Оп. 1. Д. 105.

Государственный архив Российской Федерации. Ф. 550: Арсений (Авксентий Георгиевич Стадницкий), митрополит Новгородский и Старорусский (1880–1931 гг.). Оп. 1. Д. 97.

Государственный архив Российской Федерации. Ф. 601: Николай II. Оп. 2. Д. 45.

Государственный архив Российской Федерации. Ф. Р-140: Главное управление по делам вероисповеданий Министерства внутренних дел Российского правительства. Омск, Иркутск. Оп. 1. Д. 18.

Государственный архив Томской области. Ф. Р-53. Оп. 1. Д. 14, 66.

Государственный архив Томской области. Ф. Р-173. Оп. 1. Д. 371.

Государственный архив Томской области. Ф. Р-195. Оп. 1. Д. 619.

Дамаскин (Орловский), игумен. История Русской православной церкви в документах архива Президента Российской Федерации // 2000-летию Рождества Христова посвящается. Спец. вып. «Вестника архивиста». М., 2001. С. 82–84.

Дашковский П.К. Введение // Религиозный ландшафт Западной Сибири и сопредельных регионов Центральной Азии. Т. I: поздняя древность – начало XX в.: колл. монография / отв. ред. П.К. Дашковский. Барнаул, 2014. С. 9–10.

Декреты советской власти. М., 1957. Т. 1. 627 с.

Деникин А.И. Очерки Русской смуты: Крушение власти и армии. Т. 1: Февраль–сентябрь 1917. Минск, 2002. 464 с.

Деникин А.И., генерал. Очерки Русской смуты. Т. 1, вып. 1: Крушение власти и армии. Февраль–сентябрь 1917. Imp. Union, Paris. 379 с.

Денисова И.М. Вопросы изучения культа священного дерева у русских: материалы, семантика обрядов и образов народной культуры, гипотезы. М., 1995. 203 с.

Департамент культуры и национальной политики Кемеровской области [Электронный ресурс]. URL: <http://www.depcult.ru/religion.html>.

Деяния Священного Собора Православной российской церкви. 1917–1918. Т. IV: Деяния XLI– LI. М., 1996. 359 с.

Деятельность Русской православной церкви в годы Первой мировой войны (1914–1917 гг.) на территории Николаевского уезда Самарской губернии [Электронный ресурс]. URL: <http://www.portal-slovo.ru/pedagogy/47217.php>.

Директивные указания обкома по антирелигиозной пропаганде // ГАВКО. Ф. 129п. Оп. 10. Д. 895. 185 л.

Директивные указания Укома ВЛКСМ Свердловскому волковому комсомолу по вопросам политпросветработы 1925–1926 гг. // ГАВКО. Ф. 40. Оп. 2. Д. 14. 42 л.

Директивные указания ЦК КП(б) и обкома КП(б)К // ГАВКО. Ф. 135. Оп. 1. Д. 637. 49 л.

Доклад Уполномоченного по правам человека в Российской Федерации за 2007 г. Раздел 6. Право на свободу совести. 15 февраля 2008 г. / Российский союз ЕХБ [Электронный ресурс]. URL: <http://baptist.org.ru/articles/history/548>.

Докладная записка Комиссии по вопросам религиозных культов при КазЦИК (10.06.1931 г.) // ЦГА РК. Ф. 789. Оп. 1. Д. 26. Л. 1–5.

Докладные записки // АП РК. Ф. 141. Оп. 1. Д. 6662. 16 л.

Доклады и отчеты областных уполномоченных Совета о положении и деятельности религиозных культов в областях Казахской ССР. 1 января 1945 г. –16 февраля 1946 г. // ЦГА РК. Ф. 1711. Оп. 1. Д. 5-с. 49 л.

Документы по истории церквей и вероисповеданий в Алтайском крае (1917–1998 гг.) / Управление архивного дела администрации Алтайского края. Барнаул, 1999. 382 с.

Документы по истории церквей и религиозных объединений в Алтайском крае (1917–1998) / Управление архивного дела Администрации Алтайского края. Барнаул, 1999. 384 с.

Дугаров Д.С. Исторические корни белого шаманства. М., 1991. 300 с.

Духовная литература староверов востока России XVIII–XX вв. / отв. ред. Н.Н. Покровский. Новосибирск, 1999. Т. 1. 800 с.

Дыренкова Н.П. Птица в космогонических представлениях турецких племен // Культура и письменность Востока. Баку, 1929. Вып. 4. С. 119–126.

Дыренкова Н.П. Шорский фольклор. М.; Л., 1940. 449 с.

Дьяконова В.П. Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX – начало XX в.). Л., 1976. С. 268–291.

Ермаков К., Родина И. Планерка социального служения // Христианская газета Сибири. 2011. Октябрь. С. 7.

Ермакова Е.Е. Почитаемые источники в религиозной культуре сибирского крестьянина // Известия Уральского федерального университета. 2012. Т. 99, №1. Сер. 2: Гуманитарные науки. С. 39–48.

Ермакова Е.Е. Почитание Криванковского колодца в Юргинском районе Тюменской области // Антропологический форум. 2010. №12. С. 1–52 [Электронный ресурс]. URL: http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/012online/12%20online_ermakova.pdf.

Жалкий призрак средневековой тьмы бродит по городу Кемерово / Российский объединенный союз христиан веры евангельской [Электронный ресурс]. URL: <http://www.cef.ru>.

Жалсараев А.Д. Поселения, православные храмы, священнослужители Бурятии XVII–XX столетий: энциклопедический справочник. Улан-Удэ, 2001. 448 с.

Живоносный источник: сайт прихода в честь иконы Пресвятой Богородицы Искитимской епархии Новосибирской митрополии Русской православной церкви [Электронный ресурс]. URL: <http://prihodlojok.ru/>

Жуковская Н.Л. Ламаизм и ранние формы религии. М., 1977. 199 с.

Заватски В. Евангелическое движение в СССР после Второй мировой войны. М., 1995. 560 с.

Золотой рубль [Электронный ресурс]. URL: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc3p/134218>.

Иванова А.А., Калуцков В.Н., Фадеева Л.В. Святые места в культурном ландшафте Пинежья: (материалы и комментарии). М., 2009. 509 с.

Игумен Дамаскин (Орловский). Житие священномученика Гермогена // Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской православной церкви XX столетия. Тверь, 1996. Кн. 2. 527 с.

Из истории земли Томской. 1917–1921. Народ и власть: сб. документов и материалов. Томск, 1997. 352 с.

Из истории религиозных конфессий Бурятии. XX в.: (сб. документов). Улан-Удэ, 2001. 260 с.

Ильиных В.А., Ноздрин Г.А. Очерки истории сибирской деревни. Новосибирск, 1995. 280 с.

Интервью Бака Виталия Павловича – пресвитера Кемеровской общины Евангельских христиан-баптистов. Взято 13.04.2009 г. // Личный архив автора.

Информации НКВД и погранотряда // ГАВКО. Ф. 135. Оп. 1. Д.604. 66 л.

Информационный материал по антирелигиозной пропаганде за 1937 г. // ЦГА РК. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 5. 189 л.

Информация отдела информации и общественных связей ГУВД по Кемеровской области // Личный архив автора.

Исаков С.А., Дмитриенко Н.М. Томские архиереи: биографический словарь.1834–2002. Томск, 2002. 112 с.

История ЕХБ. Путь русского баптизма [Электронный ресурс]. URL: <http://ecbarchive.org/>

История России. XX век: 1894–1939 / под ред. А.Б. Зубова. М., 2009.

История сталинского ГУЛАГа. Конец 1920-х – начало 1950-х гг. Собрание документов: в 7 т. Т. 5: Спецпереселенцы в СССР / под ред. В.П. Козлова и др., М., 2004. 822 с.

Итроицкий И., священномученик. Творения: в 3 т. М., 2004. Т. 3. 603 с.

«Капли дождя»: материалы МСЦ ЕХБ [Электронный ресурс]. URL: <http://mscehb.org/>.

Каратанов И. Черты внешнего быта качинских татар // Известия ИРГО. 1884. Т. XX, вып. 6. С. 6–33.

Каргапольцева О. Дни прошли и снова собрались друзья... // Христианская газета Сибири. 2009. Октябрь. С. 3.

Карташев А.В. Временное правительство и Русская церковь // Современные записки: обществ.-полит. и литер. журнал. Париж, 1933. ЛП. С. 377.

Катанов Н.Ф. (священник) Шаманский бубен и его значение // ЕЕВ. 1889. №6. С. 112–114.

Катанов Н.Ф. Письма Н.Ф. Катанова из Сибири и Восточного Туркестана // Приложение к LXXIII тому Записок Имперской Академии наук. СПб., 1893а. №8. 113 с.

Катанов Н.Ф. Среди тюркских племен // ИИРГО. СПб., 1893б. Т. 29, вып. 6. С. 519–541.

Катанов Н.Ф. О погребальных обрядах // ИОАИЭ при Казанском Имперском университете. 1894а. Т. 12, вып. 2. С. 109–142.

Катанов Н.Ф. Качинская легенда о сотворении мира // ИОАИЭ при Казанском Имперском университете. 1894б. Т. 12, вып. 2. С. 185–187.

Катанов Н.Ф. Отчет о поездке, совершенной с 15 мая по 1 сентября 1896 г. в Минусинский округ Енисейской губернии. Казань, 1897. 104 с.

Катанов Н.Ф. Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов: (Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В.В. Радловым). СПб., 1907. Т. 9. 640 с.

Катанов Н.Ф. Хакасский фольклор. Абакан, 1963. 164 с.

Катков Г.М. Февральская революция / пер. с англ. Л.А. Игоревского. М., 2006. 478 с.

Каушанский П.Л. С претензией на истину: о взглядах и деятельности экстремистов от баптизма. Одесса, 1988. 105 с.

- Кашеваров А.Н. Православная российская церковь и советское государство. 1917–1922. М., 2005. 440 с.
- Кашляк В.Н. Никольский кафедральный собор // Семипалатинск. Три века истории. Новосибирск, 2002. 368 с.
- Кашляк В.Н. Храмы Семипалатинска: прошлое и настоящее. Семипалатинск, 2004. 610 с.
- Ключарева А.В. Благотворительная деятельность православных монастырей в годы Первой мировой войны // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2011. №8(14) 2011, ч. 2. С. 98–102.
- Кострюков А.А. О некоторых условиях служения военного духовенства в годы Первой мировой войны // Вестник ПСТГУ. Сер. 2: История. История Русской православной церкви. 2005. Вып. 1. С. 24–44.
- Крапивин М.Ю. Непридуманная церковная история: власть и Церковь в Советской России (октябрь 1917 – конец 1930-х гг.). Волгоград, 1997. 366 с.
- Квартальные статистические и информационные отчеты, сведения и сводки о количестве возбужденных ходатайств об открытии молитвенных зданий, о наличии действующих молитвенных зданий, о служителях религиозного культа при молитвенных зданиях // ГАВКО. Ф. 176. Оп. 6. Д. 8-10. 21 л.
- Клеменц Д.А. Из поездки в Качинскую степь // ВО. 1886. № 47. С. 10–12.
- Кляшторный С.Г. История Центральной Азии и памятники рунического письма. СПб., 2003. 560 с.
- Кляшторный С.Г. Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // Тюркологический сборник–1977. М., 1981. С. 117–138.
- Кляшторный С.Г. Тюркоязычных народов мифология // Мифы народов мира. М., 1988. Т. 2. С. 536–537.
- Кляшторный С.Г., Султанов Т.И. Государства и народы евразийских степей. Древность и средневековье. СПб., 2004. 362 с.
- Кляшторный С.Г., Султанов Т.И. Государства и народы Евразийских степей: от древности к Новому времени. СПб., 2009. 432 с.
- Коголь Т.Н. Взаимоотношения Русской православной церкви и государство в первое десятилетие советской власти: (исторический анализ на материалах Западной Сибири). Томск, 2005. 184 с.
- Козьмин Н.Н. «Чернь»: Природа и человек горной тайги // Сибирские записки. 1916. №3. С. 95–106.
- Кон Ф.Я. Беременность, роды и уход за ребенком у качинок // Русский антропологический журнал. 1900. №4. С. 58–61.
- Концепция социального служения общин ЕХБ. 2003 г. // Личный архив автора. 50 с.
- Кормина Ж.В. Номадическое православие: о новых формах религиозной жизни в современной России // Ab Imperio. 2012. №2. С. 195–227.
- Кормина Ж.В. Религиозность русской провинции: к вопросу о функции сельских святынь // Сны Богородицы: исследования по антропологии религии. СПб., 2006. С. 130–151.
- Корнилов И. Воспоминания о Восточной Сибири // Магазин земледелия и путешествий. М., 1854. Т. 3. С. 605–644.
- Корнилов Н. Евангельские христиане-баптисты на историческом переломе (1991–1997) // Диалогос (религия и общество. 1997 г.). М., 1997. С. 288–289.
- Коршунков В.А. Петров день в Вятском крае: Поклонение водным источникам // Традиционная культура. 2001. №2. С. 90–104.
- Костенко Н.А. Протестантские секты в Сибири. Новосибирск, 1967. 44 с.
- Костров Н.А. Качинские татары. Казань, 1852. 66 с.
- Костров Н.А. Кизильские татары. Казань, 1853. 38 с.
- Костров Н.А. Очерки быта минусинских татар // Труды IV археологического съезда. Казань, 1884. Т. 1. С. 208–248.
- КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. М., 1985. Т. 8. С. 428–431, 446–447.
- Краткая история СЦ ЕХБ // Вестник спасения [Электронный ресурс]. URL: <http://ehb.narod.ru/index.html>.
- Крестьянинов В. Меннониты. М., 1967. 225 с.

- Кривова Н.А. Власть и церковь в 1922–1925 гг.: Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства. М., 1997. 248 с.
- Кривоносов Я.Е., Скворцова Т.В. Покровский кафедральный собор г. Барнаула (история и современность). Барнаул, 2004. 56 с.
- Криничная Н.А. На росстанях: мифологема судьбы в этнографическом освещении // Этнографическое обозрение. 1997. №3. С. 32–45.
- Кропоткин А.А. Саянский хребет и Минусинский округ // Живописная Россия. Т. XII, ч. 1: Восточные окраины России. Восточная Сибирь. СПб.; М., 1895. С. 19–50.
- Крячко Н. Русская православная церковь и Великая Отечественная война 1941–1945 гг. // Московские епархиальные ведомости. 2010. №5–6 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.mepar.ru/library/vedomosti/49/738/>
- Кудрявцев В.Н. Понятие конфликта // Основы конфликтологии: учеб. пособие. М., 1997.
- Кызласов А.С. Структура корневых лексем в хакасском языке. Абакан, 2003. 152 с.
- Кызласов И.Л. Гора – прародительница в фольклоре хакасов // СЭ. 1982. №2. С. 83–92.
- Кызласов Л.Р. Открытие государственной религии древних хакасов. М.; Абакан, 1999. 92 с.
- Латкин Н.В. Енисейская губерния, ее прошлое и настоящее. СПб., 1892. 467 с.
- Лектор приехал на полевой стан // Алт. правда. 1954. 24 авг. №200. С. 2.
- Ленин В.И. О значении воинствующего материализма // Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 45. С. 23–33.
- Ленин В.И. К деревенской бедноте // Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 7. М., 1967. С. 129–203.
- Ленин В.И. Письмо В.И.Ленина В.М. Молотову для членов политбюро ЦК РКП(б) о срочных мерах по беспощадному подавлению сопротивления Русской православной церкви изъятию церковных ценностей // Известия ЦК КПСС. 1990. №4. С. 191–193.
- Луконин Г., Зуболевский К. Ионас Паукштис «ловит души» // Советская Россия. 1958. 19 окт. №245 (705).
- Лунарные мифы // Мифы народов мира. М., 1988. Т. 2. С. 78–80.
- Любимова Г.В. Феномен почитания «святых мест» в культуре русских сибиряков в XX в. // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий: мат. Годовой сессии Ин-та археологии и этнографии СО РАН. Новосибирск, 2004. Т. 10, ч. 2. С. 73–77.
- Любимова Г.В. Почитаемые места в народно-православной картине мира сельского населения Сибири // Православные традиции в народной культуре восточных славян Сибири и массовые формы религиозного сознания. XIX–XX вв. Новосибирск, 2006. С. 33–49.
- Любимова Г.В. «Техническая эсхатология» в современных народно-православной и старообрядческой традициях Сибири // Археология, этнография и антропология Евразии. Новосибирск, 2009. №3 (39). С. 119–127.
- Любимова Г.В. Очерки истории взаимодействия сельского населения Сибири с природной средой (на материалах русской земледельческой традиции). Новосибирск, 2012. 208 с.
- Любимова Г.В. Феномен паломничества в христианской культуре (по материалам зарубежных исследований) // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий: мат. Итоговой сессии Ин-та археологии и этнографии СО РАН. Новосибирск, 2013. Т. XIX. С. 594–597.
- Мавлютова З.Ш. К вопросу об изъятии церковных ценностей в Тюменской губернии в 1922 г. // Вестник археологии, антропологии и этнографии / Ин-т проблем освоения Севера СО РАН. 2007. Вып. 7. С. 172–176.
- Майнагашев С.Д. Загробная жизнь по представлениям турецких племен Минусинского края // Живая старина. 1915. №2, вып. 2–3. С. 277–292.
- Майнагашев С.Д. Жертвоприношение небу у бельтиров // Сборник МАЭ. 1916. Т. 3. С. 93–102.
- Майногашева В.Е. Комментарии к переводу // Хакасский героический эпос: Ай-Хуучин. Новосибирск, 1997. С. 430–448.
- Малашенко А.В. Мусульманский мир СНГ. М.; СПб., 1996. 182 с.
- Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности: тексты и исследования. М.; Л., 1951. 452 с.
- Малов С.Е. Енисейская письменность тюрков: тексты и переводы. М.; Л., 1952. 116 с.

- Малов С.Е., Фиельструп Ф.А. К изучению турецких абаканских наречий // Записки коллегии востоковедов при Азиатском музее Академии наук СССР. Л., 1928. Т. III. С. 289–304.
- Материалы об изъятии здания церкви в с. Прапорщиково на культурные нужды // ГАВКО. Ф. 3. Оп. 1. Д. 22. 95 л.
- Материалы об изъятии у кулаков строений, переписка по вопросу использования конфискованного и муниципализированных строений // ГАВКО. Ф. 74. Оп. 1. Д. 208. 25 л.
- Материалы о деятельности религиозных культов // ГАВКО. Ф. 3. Оп. 1. Д. 129. 84 л.
- Материалы о проведении антирелигиозной работы среди молодежи // АП РК. Ф. 141. Оп. 1. Д. 2251. 103 л.
- Материалы о работе среди нацменьшинств // АП РК. Ф. 141. Оп. 1. Д. 2803. 134 л.
- Материалы о регистрации религиозного общества мусульман г. Усть-Каменогорска // ГАВКО. Ф. 3. Оп. 1. Д. 63. 65 л.
- Материалы по антирелигиозной пропаганде. Информация о деятельности церковников в различных районах Казахстана // АП РК. Ф. 141. Оп. 1. Д. 13852. 154 л.
- Материалы по деятельности староправославной общины в Усть-Каменогорске // ГАВКО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 90. 112 л.
- Материалы по расследованию участия членов и кандидатов ВКП(б) в антисоветских действиях. Т. 1 // ГАВКО. Ф. 130. Оп. 15. Д. 10. 100 л.
- Миллер Л. Трагедия последнего государя и его семьи. М., 2012. 752 с.
- Милуков П.Н. Воспоминания. М., 1990. 890 с.
- Митрофанов Г., прот. Трагедия России: «запретные» темы истории XX в. в церковной проповеди и публицистике. СПб., 2009. 240 с.
- Митрофанов Г., прот. Русская православная церковь на историческом перепутье XX в. М., 2011. 272 с.
- Миллер Г.Ф. Описание сибирских народов. М., 2009. 456 с.
- Министру юстиции РФ Коновалову А.В. / Российский союз ЕХБ [Электронный ресурс]. URL: <http://baptist.org.ru/articles/documents/557>.
- Миссионерские конференции МСЦ ЕХБ // Христианская вера [Электронный ресурс]. URL: <http://vera.sosbb.ru/t94-topic>.
- Митрохин Л.Н. Баптизм: история и современность. СПб., 1997. 480 с.
- Московская богословская семинария христиан-баптистов [Электронный ресурс]. URL: http://www.moscowseminary.org/index.php?option=com_frontpage&Itemid=47.
- Мраморнов А.И. Церковная и общественно-политическая деятельность епископа Гермогена (Долганова). 1858–1918. Саратов, 2006. 366 с.
- Мудрое слово: сб. хакасских народных пословиц, поговорок и загадок. Абакан, 1976. 128 с.
- Мухина Н. «Служите детям! Бог стучится сейчас в ваше сердце!» // Христианская газета Сибири. 2010. Апрель. С. 3.
- Мухтарова Г.Д. Ислам в советском Казахстане (1917–1991 гг.): дис. ... докт. ист. наук. Уральск, 2007. 310 с.
- Нарочницкая Н.А. Чтобы не повторять ошибок прошлого. Мифы Первой мировой // Родная Ладога: культ.-просвет. и литер.-худож. журнал. 2014. №3(29). С. 106–115.
- Наумова О.Е. Иркутская епархия. XVIII – первая половина XIX в. Иркутск, 1996. 208 с.
- Неволин М. Двадцать лет свободы: достижения и проблемы // ФОРУМ 20. Двадцать лет религиозной свободы и активной миссии в постсоветском обществе. Итоги, проблемы, перспективы евангельских церквей: материалы к дискуссиям. М., 2011. С. 8–17.
- Немой богатырь Хан Мирген // Трояков П.А. Героический эпос хакасов и проблемы изучения. Абакан, 1991. С. 208–226.
- Никольская Т.К. 40-летию движения баптистов-инициативников [Электронный ресурс]. URL: http://lovehosting.ru/mirt/content/191_40_2.txt.
- Никольская Т.К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 гг. СПб., 2009. 356 с.

Новосибирская библейская богословская семинария [Электронный ресурс]. URL: <http://www.nbbs.ru/history-seminars.html>.

Новосибирская епархия: история и современность. Новосибирск, 2006. 255 с.

Нуртазина Н.Д. Борьба с исламом. Религиозная политика советской власти в Казахстане в 20–40-е гг. XX в. Алматы, 2008. 36 с.

Овсейко В.П. Благотворительная деятельность Русской православной церкви в Оренбургской епархии в годы Первой мировой войны // Вестник ОГУ. №5 (141). 2012. С. 101–107.

«Он всех простил...». Император Николай II. Церковь о Царской Семье. Житие и страдания Святых Царственных страстотерпцев Николая II и Его Семьи: материалы Синодальной комиссии по канонизации святых Русской православной церкви. СПб.; М., 2002. 224 с.

Огудин В.Л. Экологическая функция религии // Этнографическое обозрение. 2001. №1. С. 23–38.

Оперативно-разведывательные информационные сводки и донесения ППОГПУ по КССР // АП РК. Ф. 139. Оп. 1. Д. 951. 366 л.

Оперативные секретные сводки Киргизского края ЧК // АП РК. Ф. 139. Оп. 1. Д. 364. 258 л.

Орфеев Н. Суеверия и предрассудки инородцев Минусинского округа // ЕЕВ. 1886. №3. С. 40–44.

Орфеев Н. Место обитания душ умерших людей, подземное царство, духи, управляющие им, по сказаниям минусинских инородцев // ЕЕВ. 1887. №15–16. С. 175–181.

О свободе вероисповеданий: закон РСФСР от 25.10.1990 г. №267-1.

О свободе совести и о религиозных объединениях: Федеральный закон от 26.09.1997. №125-ФЗ.

Основы социальной концепции Русской православной церкви. [Электронный ресурс]. URL: www.patriarchia.ru/db/text/141422.

Павлов С.М. И наступит день...: очерки о политических репрессиях против церкви. Кемерово, 2003. 20 с.

Паллас П.С. Путешествие по разным местам Российского государства. СПб., 1786. Кн. 2, ч. 2. 571 с.

Панченко А.А. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998. 306 с.

Панченко А.А. Иван и Яков – необычные святые из болотистой местности. «Крестьянская агиология» и религиозные практики в России Нового времени. М., 2012. 448 с.

Панченко А.А. Кликота и пророчество [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/panchenko1.htm>.

Переписка с областным оргбюро СВБ по вопросам усиления антирелигиозной работы // ЦГА РК. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 10. 47 л.

Переписка Уездного комитета РКП(б) с Уездной милицией и ОГПУ // ГАВКО. Ф. 4. Оп. 1. Д. 606. 107 л.

Петренко В. Власть в Церкви. Развитие концепции власти в Русской православной церкви. Черкассы, 2012. 294 с.

Пивоваров Ю.С. Русская политика в ее историческом и культурном отношении. М., 2006. 168 с.

Подборская О.Л. Шпион Ватикана // Норильская голгофа. Красноярск, 2002. С. 125–130.

Покровский Н.Н. Документы XVIII в. об отношении Синода к народным календарным обрядам // Советская этнография. 1981. №5. С. 96–108.

Покровский Н.Н. За страницей «Архипелага Гулаг» // Новый мир. 1991. №9. С. 77–90.

Покровский Н.Н., Зольникова Н.Д. Староверы-часовенные на востоке России в XVIII–XX вв. Проблемы творчества и общественного сознания. М., 2002. 471 с.

Попов Н. Поверья и некоторые обычаи качинских татар // Качинские татары Минусинского округа (из Известий Рус. геогр. о-ва. Т. 20). СПб., 1884. С. 34–48.

Попова О.В. Православная церковь Псковской губернии в годы Первой мировой войны // Псков: науч.-практ., ист.-краевед. журнал. 2004. №21. С. 108–120.

По пути возрождения. Совет церквей ЕХБ. М., 1989. 82 с.

Поспеловский Д.В. Русская православная церковь в XX в. М., 1995. 510 с.

Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Горно-Алтайск, 2005. 1026 с.

Потапов Л.П. Происхождение и формирование хакасской народности. Абакан, 1957. 308 с.

Потапов Л.П. К изучению шаманизма у народов Саяно-Алтайского нагорья // Филология и история монгольских народов. М., 1958. С. 314–322.

Потапов Л.П. Древнетюркские черты почитания неба у саяно-алтайских народов // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, 1978. С. 50–64.

Потапов Л.П. Шаманский бубен качинцев как уникальный предмет этнографических коллекций // Материальная культура и мифология. Л., 1981. С. 125–137.

Потапов Л.П. Мифы алтае-саянских народов как исторический источник // Вопросы археологии и этнографии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1983. С. 96–110.

Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. Л., 1991. 321 с.

Программа конгресса Церквей Евангельских христиан-баптистов // Христианская газета Сибири. 2010. Апрель. С. 12.

Протестантизм в Тюменском крае: история и современность. СПб., 2006. 222 с.

Протокол №21 (п.11) заседания Крайоргбюро ВКП (б) от 29.01.1929 г. // АП РК. Ф. 141. Оп. 1. Д. 2395. Л. 26–29.

Протоколы заседаний бюро райсовета безбожников и переписка по атеизму // ГАВКО. Ф. 38п. Оп. 1. Д. 74. 5 л.

Протоколы заседаний Усть-Каменогорской общины христиан-баптистов // ГАВКО. Ф. 3. Оп. 1. Д. 15. 22 л.

Протоколы и выписки из протоколов бюро секретариата краевого и окружного комитетов ВКП(б) // АП РК. Ф. 141. Оп. 1. Д. 2400. 179 л.

Протоколы и выписки из протоколов общих собраний Ленинского сельского совета // ГАВКО. Ф. 3. Оп. 1. Д. 14. 87 л.

Радлов В.В. Поднаречия абаканские (сагайское, койбалское, качинское, кызыльское и чулымское (кюэрик)): (образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи). СПб., 1868. Т. 2. 712 с.

Радлов В.В. Из Сибири: страницы дневника. М., 1989. 749 с.

Рафиков Р.Г. Администрация Западно-Сибирского края в решении «церковного вопроса» на рубеже 1920–1930-х гг. // Страницы истории Новосибирской области. Люди. События. Культура. М., 1995. Ч. II. С. 47–49.

Религиозный ландшафт Западной Сибири и сопредельных регионов Центральной Азии. Т. I: Поздняя древность – начало XX в.: колл. монография / отв. ред. П.К. Дашковский. Барнаул, 2014. 214 с.

Религия и церковь в истории России (советские историки о православной церкви в России). М., 1975. 253 с.

Риттер К. Землевладение Азии. СПб., 1860. Т. 3. 572 с.

Рогозный П.Г. Церковная революция 1917 г. (высшее духовенство Российской церкви в борьбе за власть в епархиях после Февральской революции). СПб., 2008. 224 с.

Родина И. Сила молящегося подростка // Христианская газета Сибири. 2010. Апрель. С. 11.

Российский государственный исторический архив. Ф. 796: Канцелярия Синода. Оп. 445. Д. 808.

Российский государственный исторический архив. Ф. 1569: Извольский Петр Петрович (1863–1928), обер-прокурор Синода. Оп. 1. Д. 132.

Российский государственный исторический архив. Ф. 3661. Оп. 1. Д. 538. Л. 1.

Российский Союз ЕХБ [Электронный ресурс]. URL: <http://www.baptist.org.ru>.

Руденко А.А. Евангельские христиане-баптисты и перестройка в СССР // На пути к свободе совести. М., 1989. С. 341–357.

Руководящие указания СВБ // ЦГА РК. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 18. 61 л.

Рункевич С.Г. Великая Отечественная война и церковная жизнь. Кн. первая: Распоряжения и действия Святейшего Синода в 1914–1915 гг. Петроград, 1916. 366 с.

Русская православная церковь в советское время (1917–1991): материалы и документы по истории отношений между государством и Церковью / сост. Г. Штриккер. М., 1995. 400 с.

Русская православная церковь и коммунистическое государство. 1917–1941: документы и фотоматериалы / Библейский богословский ин-т св. апостола Андрея. М., 1996. 356 с.

- Русская православная церковь // Православная энциклопедия. М., 2000. 656 с.
- Русская православная церковь. XX в. М., 2008. 800 с.
- Священный Собор Православной российской церкви. Деяния. М., 1918. Кн. V–VI. 405 с.
- Сведения о движении работы Постоянной комиссии по рассмотрению религиозных вопросов при КазЦИК за 1931–1935 гг. // ЦГА РК. Ф. 789. Оп. 1. Д. 39. 89 л.
- Сведения о количестве ячеек и членов СВБ // ЦГА РК. Ф. 1648. Оп. 1. Д. 4. 13 л.
- Священный собор Православной российской церкви. 1917–1918 гг. Обзор деяния. Вторая сессия. М., 2001. 542 с.
- Секретная переписка АПО Казкрайкома по политмассовой работе в Казахстане // АП РК. Ф. 141. Оп. 1. Д. 355. 119 л.
- Секретная переписка райкома партии со следственными органами // ГАВКО. Ф. 6п. Оп. 1. Д. 393. 109 л.
- Скворцов Г. Когда заря сходилась с зарей // Томские православные ведомости. 1990. №1 (октябрь). С. 8.
- Скворцов Г. Хроника Казанского собора // Томские православные ведомости. 1993. №1 (23). С. 7.
- Славянская мифология: энциклопедический словарь. М., 1995. 416 с.
- Совершенно секретная переписка с органами ГПУ и прокуратурой // АП РК. Ф. 718. Оп. 1. Д. 434. 142 л.
- Совет птиц // Золотая чаша: хакасские народные сказки и предания. Абакан, 1975. С. 84–85.
- Советов И.М. Свидетели Иеговы в России: от преследований к признанию / Российское объединение исследователей религии [Электронный ресурс]. URL: <http://www.rusoir.ru/president/works/175/>
- Советов И.М. Совет по делам религиозных культов при СМ СССР и евангельское движение в Советском Союзе. 1956–1965 гг. // Российское объединение исследователей религии [Электронный ресурс]. URL: <http://www.rusoir.ru/president/works/214/>
- Сосковец Л.И. Практика уголовного и административного преследования верующих в Западной Сибири в 1960-е гг. // Гуманитарные науки в Сибири. 2003а. №2. С. 36–40.
- Сосковец Л.И. Религиозные конфессии Западной Сибири в 40–60-е гг. XX в. Томск, 2003б. 347 с.
- Спиридович А. Великая Война и Февральская революция 1914–1917 гг. Нью-Йорк, 1962. 364 с.
- Списки служителей религиозных культов // ГАВКО. Ф. 3. Оп. 1. Д. 136. 106 л.
- Список лиц, выполняющих среди верующего населения религиозные требы и обряды по КазССР. 1950–1955 гг. // ЦГА РК. Ф. 1711. Оп. 1. Д. 59. 311 л.
- Список религиозных организаций ЕХБ по Кемеровской области / Управление Министерства юстиции Российской Федерации по Кемеровской области // Личный архив автора.
- Стеблева И.В. К реконструкции древнетюркской религиозно-мифологической системы // Тюркологический сборник–1971. М., 1972. С. 213–226.
- Степанов А.П. Енисейская губерния. СПб., 1835. Ч. 1. 278 с.
- Степанов А.П. Енисейская губерния. Красноярск, 1997. 224 с.
- Строчков П.И., Строчков И.П., Рассыпнов В.А. Сорочий Лог: история села. Барнаул, 2001. 214 с.
- Сунчугашев Р.Д. Словарь оронимов Хакасии. Абакан, 2001. 62 с.
- Суховской В. О шаманстве в Минусинском крае // Известия ОАИЭ при Казанском Имперском университете. 1901. Т. XVII. С. 1–9.
- Тарабукина А.В. Святые места в картине мира современных «церковных людей» // Живая старина: Журнал о русском фольклоре и традиционной культуре. 1998. №4. С. 28–31.
- Тарабукина А.В. Фольклор и культура прицерковного круга. СПб., 2000 [Электронный ресурс]. URL: http://www.ruthenia.ru/folktee/CYBERSTOL/books/Tarabukina/arina_tarabukina.html.
- Тахиров Ф.Т. Пятнадцать вопросов и ответов по шариату. Душанбе, 1997. 56 с.
- Твоя Библия: Вечное сегодня [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bible.com.ua/news/r/51903>.
- Текущий архив Новосибирской епархии. Годовой отчет Новосибирской епархии за 1999 г.
- Темплинг В.Я. О чудесных явлениях от иконы святой великомученицы в селе Прокуткинском Ишимского уезда // Религия и церковь в Сибири. Тюмень, 2000. Вып. 13. С. 36–64.
- Титаев Е. Погибшие храмы // Простор. 1996. №11. С. 23–39.

- Тобольские епархиальные ведомости (ТЕВ). 1914–1918 гг.
- Томские епархиальные ведомости. 1917. №6–7. Офиц. часть. С. 101–104.
- Томский Алексиевский монастырь // Историческая энциклопедия Сибири. Новосибирск, 2009. Т. 3. С. 273–274.
- Томский некрополь. Списки и некрологи погребенных на старых томских кладбищах. 1827–1939. Томск, 2001. 328 с.
- Томский церковно-общественный вестник. 1918. №10.
- Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Новосибирск, 1988. 225 с.
- Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Человек. Общество. Новосибирск, 1989. 243 с.
- Три сестры многострадальные // Трояков П.А. Героический эпос хакасов и проблемы изучения. Абакан, 1991. С. 165–193.
- Тульцева Л.А. Народное почитание старца Серафима в Нижегородской и Рязанской областях в XX в. // Наследие Серафима Саровского и судьбы России. Нижний Новгород, 2005. С. 414–423.
- Унгвицкая М.А., Майнагашева В.Е. Хакасское народное поэтическое творчество. Абакан, 1972. 312 с.
- Усманова М.С. Подземный мир в традиционных представлениях хакасов // Мировоззрение народов Западной Сибири по археологическим и этнографическим данным. Томск, 1985. С. 152–155.
- Фадеева Л.В. «Память пространства»: устные рассказы о святых местах в полевых записях // Славянская традиционная культура и современный мир. 2002. №4. С. 124–135.
- Фаст А.А. Советское государство, религия и церковь. Барнаул, 2009. 704 с.
- Фаст Г., протоиерей. Енисейск православный. Красноярск, 1994. 239 с.
- Фаст М., священник, Фаст Н.П. Православная церковь в Томске после социалистической революции и в период гражданской войны // Томские православные ведомости. 1999. №3 (62). С. 4–5.
- Фаст М., священник, Фаст Н.П. Православная церковь в Томске после социалистической революции и в период гражданской войны. Продолжение // Томские Православные ведомости. 1999. №4(63). С. 10–11.
- Филиппов Б.А. Очерки по истории России. XX в. М., 2012. 720 с.
- Фирсов С.Л. Русская церковь накануне перемен (конец 1890 – 1918 гг.). М., 2002. 624 с.
- Фирсов С.Л. Искусившийся властью. История жизни митрополита Петроградского Питирима (Окнова). М., 2011. 236 с.
- Фирсов С. Была ли безбожная пятилетка? // НГ Религии. 2002. 30 окт.
- Флоровский Г.И. Пути русского богословия / Ин-т развития цивилизации. М., 2009. 704 с.
- Фурсова Е.Ф. Поклонение святому источнику во имя св. Параскевы в Барабе в прошлом и настоящем // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Новосибирск, 2004. Т. X, ч. II. С. 151–154.
- Хабарова Е.И. Организация сбора пожертвований православным духовенством Тамбовской губернии в годы Первой мировой войны // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2012. №11 (25), ч. 2. С. 201–203.
- Хакасские сказки // Сказки народов СССР. М., 1986. Т. 2. С. 286–296.
- Хакасский героический эпос: Ай-Хуучин. Новосибирск, 1997. 479 с.
- Хакасско-русский словарь. Новосибирск, 2006. 1114 с.
- Хара тораттыг Хара Хан // Хара тораттыг Хара Хан (Хара Хан на темно-гнедом коне): сб. богатырских сказаний, записанных от К.А. Бастаева. Абакан, 2007. С. 7–77 (на хак. яз.).
- Хара Хусхун. Алыптыг нымах: (богатырское сказание на хак. яз.). Абакан, 1977. 196 с.
- Христианские конференции // Медиатека Тянова [Электронный ресурс]. URL: <http://baptist-media.ru/zagruzki/viewcategory/27>.
- Хубан Арыг. Богатырское сказание, записанное от С.И. Шулбаева. Абакан, 1995. 192 с. (на хак. яз.).
- Централизованная религиозная организация «Ассоциация Евангельских христиан [Электронный ресурс]. URL: <http://www.gideons.ru>.

- Центральный банк Российской Федерации [Электронный ресурс]. URL: <http://www.cbr.ru/>.
- Церковь ЕХБ «Благодать» г. Красноярска [Электронный ресурс]. URL: <http://www1.ehb.ru/news/?id=241>.
- Циркулярные указания ЦК, Губкома РКП(б) по вопросам агитации и пропаганды // ГАВКО. Ф. 4. Оп. 1. Д. 522. 187 л.
- Циркулярные указания, директивные письма Семипалатинского уездного комитета партии // ГАВКО. Ф. 43. Оп. 1. Д. 15. 154 л.
- Циркуляры, директивы ЦК, Губкома РКП(б) по вопросам агитации и пропаганды // ГАВКО. Ф. 4. Оп. 1. Д. 640. 162 л.
- Цыпин В., прот. История Русской православной церкви. М., 2004. 841 с.
- Цыпин В., прот. Каноническое право. М., 2009. 864 с.
- Черенков М. Открытая евангельская идентичность: конфликты и границы (на примере постсоветских баптистских церквей) // ФОРУМ 20. Двадцать лет религиозной свободы и активной миссии в постсоветском обществе. Итоги, проблемы, перспективы евангельских церквей: материалы к дискуссиям. М., 2011. С. 406–410.
- Чеснов Я.В. По страницам работ С.А. Токарева о происхождении и ранних формах религии // Этнографическое обозрение. 1999. №5. С. 16–24.
- Чистяков П.Г. Почитание местных святых в советское время: паломничество к источнику в курской коренной пустыни в 1940–1950 гг. // Религиоведение. 2006. №1. С. 38–48.
- Шавельский Г. И. Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота. 3-е изд. М., 2010. 704 с.
- Шаманство и шаманы // Нива. 1871. №4. С. 58–62.
- Шантаев Александр, иерей. Священник. Колдуньи. Смерть: этнографические очерки сельского прихода. М., 2004. 239 с.
- Шахнович М.М. Очерки по истории религиоведения. СПб., 2006. 290 с.
- Шевченко Ю.Ю. Русское подполье и черниговский период в житии прп. Антония (Великого) Печерского // Христианство в регионах мира. СПб., 2002. С. 110–139.
- Шиллер В.В. Этноконфессиональное взаимодействие в Кемеровской области в конце XIX – XX в.: (источники и методы изучения): дис. ... канд. ист. наук. Кемерово, 2004. 308 с.
- Шильдяшов И. Атеисты наступают. Барнаул, 1961. 31 с.
- Шишкин В.И. Гражданская война в Сибири (1920 г.) // Сибирская заимка. 1995 [Электронный ресурс]. URL: <http://zaimka.ru/soviet/shishkin2.shtml>.
- Шкаровский М.В. Монастыри Северо-Западной России в 1920–1930-е гг. // Церковь в истории России. М., 1997. Сб. 1. С. 87–189.
- Шкаровский М.В. Русская православная церковь в XX в. М., 2010. 480 с.
- Шкаровский М. Сталинская религиозная политика и Русская православная церковь в 1943–1953 гг. // Библиотека Якова Кротова [Электронный ресурс]. URL: http://krotov.info/history/20/1940/shkar_01.htm.
- Шмыкова Т. Беседы с Богом у костра // Христианская газета Сибири. 2009. Октябрь. С. 5.
- Щеглова Т.К. Деревня и крестьянство Алтайского края в XX в.: устная история. Барнаул, 2008. 528 с.
- Щепанская Т.Б. Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства) // Русский Север. К проблеме локальных групп. СПб., 1995. С. 110–176.
- Щепанская Т.Б. Пронимальная символика // Женщина и вещественный мир культуры у народов России и Европы. СПб., 1999. Т. XLVII. С. 149–190.
- Щукин Н.С. Шаманство у народов Северной Азии. Статья первая // Отдельный оттиск. Прибавление к Журналу Министерства народного просвещения, 1846. №1. С. 25–44.
- Эйнгорн И.Д. Очерки истории религии и атеизма в Сибири. 1917–1937. Томск, 1982. 224 с.
- Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. М., 1999. 488 с.
- Юрганова И.И. История Якутской епархии. 1870–1919 гг. (деятельность духовной консистории). Якутск, 2003. 160 с.

Яковлев Е.К. Этнографический обзор инородческого населения долины Южного Енисея и Объяснительный каталог Этнографического отдела музея. Минусинск, 1900. 212 с.

Babrauskas B., SJ. Vidurinės Azijos misionierius // Katalikų kalendorius žinynas. Kaunas; Vilnius, 1993. P. 120–123.

Bukowiński W. Wspomnienia z Kazachstanu, Rzym: Spotkania, 1981.

Elenchus cleri et ecclesiarum archidioeceseos Mohiloviensis in Russia in diem 1 Ianuarii 1925. Varsavia, 1925, 30 p.

Jagminas L., SJ. Jėzuitai okupuotoje Lietuvoje (1940–1990), in Jėzuitai Lietuvoje ir pasaulyje: XX a. patirtis. Straipsnių rinkinys. Vilnius, 2008. P. 73–98.

Kepalas J., [s.t.]. Katalikų pasaulis. 1991. №11–12. P. 5–6.

Krikšto pažymėjimai išduoti 1958–1962 Sibire. Kaunas, 1998. APL, fasc. «Petras Lygnugaris».

Kun A. jubil. Petras Lygnugaris // Katalikų žinynas. Kaunas; Vilnius 1987. P. 235.

Kormina J. Oral Stories about a Village Sacred Place. The Social Dimension of Narrative Tradition (A Pilgrimage in Contemporary Russia: Competing Religious Discourses). 2003 [Электронный ресурс]. URL: http://www.anthrobase.com/Txt/K/Kormina_J_01.htm.

Lygnugarytė B. Sesers prisiminimai // Katalikų pasaulis. 1994. №4. P. 34–36.

Noreika J. Sibiro tremtiniai, atsiliepkite! // Katalikų pasaulis. 1992. №14. P. 33.

Rabikauskas P. Lituania, in DHCJ, II. P. 2393–2395.

Ruškys A. Endriejavo žemė. Kančių ir vilties istorija, Kaunas, 2002, 269 p.

Ruškys A. Endriejavas, jo knygnešiai, švietėjai ir tremtiniai. Kaunas, 2007. 30 p.

Rouhier-Willoughby J. Vernacular Religion, Orthodox Doctrine and Communist Ideals in the Holy Spring of Iskitim // Perspectives on Contemporary Legend. 32-nd International Conference (3–8 June, 2014) of International Society for Contemporary Legend Research (ISCLR). Conference Abstracts. Prague, 2014. P. 37.

Šeškevičius A., SJ. Laiškai bičiūliams. 2002. №1. P. 39.

Šeškevičius A. Dienoraščiai: Dienoraštis lagery. Apmąstymai; Vilnius, 2009. 332 p.

Šileikis V. Ignoto Lojolos tarnas // Žvaigždė. 1960. 30.07.

Tristan Ph. B. Carnets de Voyage 2014. Matinée de Krechenié (baptême du Christ) à la source sainte d'Iskitim [Электронный ресурс]. URL: <http://www.philippebristan.fr/Carnets-voyage-2014.htm>.

Tylenda J.N., Cizek, Walter J., in DHCJ, I. P. 820–821.

Vaičiūnas A. Kunigas Jonas Paukštys // Suvalkija. 1999. №2. 35 s.

Vice-provinciae Lituaniae a die 1 ianuarii 1965 ad diem 31 decembris 1967. APL, fasc. «Jonas Paukštys».

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- АГО РАН – Архив Географического общества Российской академии наук.
АП РК – Архив партии Республики Казахстан.
БУ ИАОМ – Бюджетное учреждение «Исторический архив Омской области».
ВКО – Восточно-Казахстанская область.
ГААК – Государственный архив Алтайского края.
ГАВКО – Государственный архив Восточно-Казахстанской области.
ГАКК – Государственный архив Красноярского края.
ГАКО – Государственный архив Кемеровской области.
ГАНИИО – Государственный архив новейшей истории Иркутской области.
ГАНО – Государственный архив Новосибирской области.
ГАОО – Государственный архив Омской области.
ГАОПОТО – Государственный архив общественных и политических объединений Тюменской области (ныне – Государственный архив социально-политической истории Тюменской области).
ГАРФ – Государственный архив Российской Федерации.
ГАТО – Государственный архив Томской области.
ГУТО «ГАТ» – Государственное учреждение Тюменской области «Государственный архив г. Тобольска».
ГУТЮ ГАТ – Государственное учреждение Тюменской области Государственный архив Тобольска.
ЕЕВ – Енисейские епархиальные ведомости.
КНБ РК – Комитет национальной безопасности Республики Казахстан.
МАЭ ОмГУ – Музей археологии и этнографии Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского.
МНМ – Мифы народов мира.
МСИЭЭ – Материалы Средне-Иртышской этнографической экспедиции Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского и Омского филиала Института археологии и этнографии Сибирского отделения РАН.
НИАБ – Национальный исторический архив Белоруссии.
ПМА – полевые материалы автора.
РГАДА – Российский государственный архив древних актов.
РГИА – Российский государственный исторический архив.
РГНФ – Российский гуманитарный научный фонд.
ТЕВ – Томские епархиальные ведомости.
ЦГА РК – Центральный государственный архив Республики Казахстан.
ЦГАРХ – Центральный государственный архив Республики Хакасия (ныне Национальный архив республики Хакасия).
ЦГАРХ Ф – Филиал центрального государственного архива Республики Хакасия.
ЦГИА РБ – Центральный государственный исторический архив Республики Башкортостан.
ЦДНИ ТО – Центр документации новейшей истории Томской области (ныне филиал Национального архива Республики Хакасия).
ЦДНИОО – Центр документации новейшей истории Омской области.