

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

УДК 1 (069)

**Презентация культа христианских святых
в антирелигиозных музейных экспозициях
эпохи «великого перелома»****М. М. Шахнович*Санкт-Петербургский государственный университет,
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9

Для цитирования: *Шахнович М. М.* Презентация культа христианских святых в антирелигиозных музейных экспозициях эпохи «великого перелома» // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2021. Т. 37. Вып. 4. С. 706–717.
<https://doi.org/10.21638/spbu17.2021.410>

В статье описываются цели, принципы и разные формы презентации культа святых в экспозициях антирелигиозных и краеведческих музеев в контексте идейных и культурных задач музейного строительства в начале 1930-х годов. Вопрос о презентации икон и предметов церковного культа в антирелигиозных целях был чрезвычайно острым: с одной стороны, невозможно было создать экспозицию о религии без экспонирования артефактов, имеющих к ней отношение, с другой — эти артефакты должны были служить разоблачению религии. После кампании по вскрытию «мощей» они нередко выставлялись в музеях с антирелигиозными целями, однако эта демонстрация чаще всего вызывала обратный эффект. В статье анализируются материалы дискуссии о возможности использования икон и предметов культа в антирелигиозных экспозициях, автор показывает, что в этот период обостряются противоречия между «антирелигиозниками», считавшими интерес к религиозному искусству «могильным эстетизмом», укреплявшим религию, и представителями так называемого культурничества, пытавшимися сохранить и экспонировать в музеях памятники религиозной культуры. Особое внимание уделяется изучению поиска «третьего пути» в разрешении существовавшего конфликта между классическими принципами экспонирования религиозного искусства и новым «антирелигиозным» подходом, опиравшимся на сравнительное изучение религий и на полевые исследования в области народной религиозности. Основными принципами этого «третьего пути», ориентированного на сохранение и экспонирование памятников религиозной культуры, стал отказ от их пиелистской интер-

* Статья написана при поддержке гранта РНФ — DFG № 21-48-04402.

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2021

претации, должное внимание искусствоведческому анализу, а также марксистский историко-культурный и социологический анализ.

Ключевые слова: культ святых, религиозное искусство, антирелигиозная пропаганда, антирелигиозные музеи, культурная революция в СССР.

В последние десятилетия опубликовано достаточно большое количество трудов об отношении советского государства к религии, верующим и религиозным объединениям в эпоху так называемого «великого перелома», однако многие аспекты антирелигиозной политики этого периода по-прежнему вызывают большой интерес [1; 2]. Очевидно, что происходившие изменения не могли не затронуть музейную сферу. Для более ясного понимания особенностей антирелигиозной пропаганды в реальной практике музейного строительства в этот период представляется целесообразным «сменить оптику» и перейти от изучения истории создания антирелигиозных музеев [3–5] к углубленным исследованиям презентации религиозной культуры в экспозициях.

В период первой пятилетки (1928–1932) в связи с курсом партии на ускоренное строительство социализма изменились и формы антирелигиозной пропаганды как важной составляющей трансформации всех форм культурного производства, в том числе и музейного дела. 1 декабря 1930 г. в Москве открылся Первый Всероссийский музейный съезд, в работе которого приняло участие 325 делегатов [6, с. 193]. В приветственном послании нарком просвещения А. С. Бубнов сформулировал главную цель проведения съезда: «Реорганизация музейного дела в интересах всемерного приспособления к задачам строительства социализма» [7, с. 3]. На съезде было четко заявлено, что в сфере музейного строительства необходимо отказаться от «культурничества», под которым понималось «буржуазное» просветительство [8, с. 54–55], в пользу марксистского классового подхода. И. К. Луппол, возглавлявший сектор науки Наркомпроса, выступил на музейном съезде с пленарным докладом с характерным названием «Диалектический материализм и музейное строительство». В этот период велась кампания против так называемого академического марксизма, приведшая к открытым репрессиям против ученых-гуманитариев и обществоведов («Академическое дело», разгром Института Маркса — Энгельса и др.) [9], поэтому неслучайно в своем докладе Луппол заявил: «...нельзя принимать лозунг создания марксистского музея и быть нейтральным по отношению к социалистическому строительству. Это в лучшем случае было бы “академическим марксизмом”. “Академический марксизм” для нас, выражаясь просто, представляет собой нечто вроде сапог всмятку. Для нас нет никакого “академического марксизма”, для нас есть один марксизм в его революционном действии» [10, с. 26].

К моменту открытия съезда в стране уже имелась сеть антирелигиозных музеев: музей всесоюзного значения — Центральный антирелигиозный музей Центрального совета СВБ (ЦАМ), музей республиканского значения — Государственный антирелигиозный музей в Ленинграде в Исаакиевском соборе (ГАМ или ЛГАМ), 35 региональных антирелигиозных музеев и около 100 антирелигиозных отделов краеведческих музеев [11, с. 62]. На съезде речь шла о необходимости антирелигиозной работы во всех музеях, ее основой должен был стать классовый подход, то есть отказ от интерпретации религиозных памятников с точки зрения их

культурной и исторической значимости в пользу разоблачения классовой сущности религии.

Н. К. Крупская по итогам съезда опубликовала в газете «Правда» программную статью, в которой говорилось: «В антирелигиозных музеях часто бесконечное количество экспонатов, изображающих идолов, различных видов и сортов, что, может быть, и имеет общеобразовательное значение, но эти идолы затемняют классовую сущность религии. ...На первом плане должно быть все, что разоблачает обман масс, “втирание очков”. Должны быть разоблачены “чудеса”, мироточащие черепа, процесс изготовления мощей и т. д.» [12]. Вопрос о презентации предметов религиозной культуры в антирелигиозных целях был чрезвычайно острым: невозможно создать экспозицию о религии без экспонирования артефактов, имеющих к ней отношение, но эти артефакты каким-то образом должны были служить разоблачению религии. Во время заседаний съезда и сразу после него в печати развернулась дискуссия о возможности использования икон и предметов культа в антирелигиозных экспозициях: один из центральных вопросов дискуссии — презентация культа святых.

Почитание святых — важнейший элемент христианского вероучения и культовой практики, с их прославлением связаны и календарь церковных праздников, и молитвословие, и паломничество, и святыни, в том числе и «святые мощи». В 1918–1920 гг. была проведена кампания по вскрытию мощей, которая широко освещалась в прессе. Хотя среди ее инициаторов были люди, до революции имевшие отношение к православной церкви, сотрудники Синода и бывшие священники, «вскрытие мощей стало большим потрясением для верующих и большой удачей для новых властей» [13, с. 989] и самой успешной антицерковной кампанией в период Гражданской войны. После нее немало людей стало критически относиться к церкви, так как мощи оказались «поддельными». Именно это и имела в виду Н. К. Крупская, когда указывала, что нужно выставлять в музеях вместо «идолов». Многие антирелигиозные музеи стремились обзавестись если не «разоблаченными» мощами, то фотографиями актов вскрытий. Например, Б. П. Кандидов рассказывал, как в 1923 г. при открытии своей первой антирелигиозной выставки в Тамбовском губернском партийном клубе, желая объяснить естественные причины мумификации, он поместил в экспозицию «сушеного младенца» — мумифицированный труп, полученный в московском морге [14, с. 264].

Демонстрация мощей в музеях с антирелигиозными целями нередко вызывала обратный эффект. Так, в январе 1931 г. в Ленинградском выпуске газеты «Безбожник» была опубликована заметка «Не антирелигиозный музей, а наоборот», критиковавшая экспозицию Историко-археологического музея Пскова. Заметка призывала Псковский райсовет Союза воинствующих безбожников немедленно принять меры, так как в антирелигиозном отделе музея в «мрачных стенах Поганкиных палат» отсутствовали экскурсоводы и почти не было пояснительного этикетажка: «Иконы, иконы, иконы... И странно, что на них нет даже никаких надписей. — Хочешь — смотри, хочешь — молись!.. Я останавливаюсь около черепа “святого”. — Так это и есть святой? — Говорят так. — Только какой он святой!?» [15]. Преподаватель Ленинградского рабочего антирелигиозного университета Л. Брандт на страницах журнала «Антирелигиозник» отмечал, что в Псковском музее посетители предоставлены сами себе, и «в лучшем случае при обозрении музея может создать-

ся впечатление, что мощи — это обман; классовая сущность религии, ее политическая роль не выявлены совершенно» [16, с. 88]. Примерно такая же ситуация, по его мнению, сложилась и в Новгороде, где «небольшой антирелигиозный уголок... совершенно теряется среди обилия мощей, древних фресок и церковной утвари. Этикетаж и разъяснительная работа отсутствуют. Неудивительно, что верующие охотно посещают Софийский собор, прикладываются к мощам, как ни в чем не бывало, а антирелигиозный уголок им не особенно мешает... При таких условиях Софийский собор грозит стать музеем религиозным» [16, с. 88]. Брандт писал, что и в Новгороде, и в Пскове антирелигиозники не обладают нужной для музейных работников квалификацией, а музейщики не могут наладить антирелигиозную работу. В частности, он упоминал сотрудника псковского музея А. К. Янсона, который откровенно заявлял, что относится к антирелигиозной работе отрицательно. К моменту выхода в свет статьи Брандта историк и краевед, выпускник Гейдельбергского университета, много сделавший для сохранения исторических памятников Пскова, Август Карлович Янсон был уже снят с должности заведующего историко-археологическим музеем Пскова [17].

В ноябрьском номере журнала «Антирелигиозник» за тот же 1931 г. ученый секретарь Центрального антирелигиозного музея Ю. Я. Коган раскритиковал экспозицию музея в Кашине, где «выставлены для обозрения “мощи” святой Анны Кашинской, выставлены как вещь самостоятельная, изолированная. Результат получился обратный — прикладывание к мощам. Причина очевидна, мощи были выставлены неправильно» [18, с. 69]. Он указывал на необходимость привлечения дополнительного материала, отражавшего политическое и экономическое значение культа мощей; объяснявшего, что такое мумификация; а также демонстрации фотографии вскрытия мощей. В качестве положительного примера он приводил удачное, по его мнению, экспонирование в Центральном антирелигиозном музее мощей Серафима Саровского, сопровождавшееся документами по истории канонизации этого святого, примерами «рабской морали» из его проповедей, вскрывавшими «контрреволюционную сущность» его культа. Коган обращал внимание на то, что в ЦАМе мощи экспонировались в самых обыкновенных витринах, что «сбивало» с них в глазах верующих всякую святость. Он рассказывал, как одна посетительница, постояв перед витриной с мощами «Виленских угодников» Антония, Иоанна и Евстафия, сокрушенно воскликнула: «Кабы были святыми, давно убежали бы от такого срама: напоказ под стеклом лежать» [18, с. 69]. Он отмечал, что необходимо противопоставлять произведениям религиозного искусства работы, «вскрывающее эпоху»: «Картина Верещагина “Апофеоз войны” убьет впечатление от какого-нибудь патристического воинственного Георгия-победоносца» [18, с. 71].

Радикальные «антирелигиозники» призывали к изгнанию любого «культурничества» из музеев, расположенных в храмах и монастырях и экспонировавших иконы (Троице-Сергиева и Киево-Печерская лавры, Антирелигиозный музей искусств в Донском монастыре и др.) [19, с. 463]. Один из сотрудников Государственного антирелигиозного музея в Ленинграде С. П. Лебединский на музейном съезде говорил о том, что иконы, выставленные в экспозиции, могут вызывать у верующих посетителей желание помолиться, если они не имеют «должного художественного оформления», как было, например, в Домике Петра I в Ленинграде. По его мнению, «без элементов резкого художественного шаржа, карикатуры» выставленные в экс-

позиции музеев иконы оказывают «чисто религиозное воздействие на зрителя» [20, с. 125–126]. Любопытно, что в экспозиции самого Государственного антирелигиозного музея в Ленинграде, судя по имеющимся архивным материалам, в этот период иконы почти не выставлялись. Почитание святых было представлено только в контексте критики союза церкви и самодержавия в отделе «Обоготворение дома Романовых». В журнале «Антирелигиозник» за 1931 г. в статье «По Исаакиевскому собору» автор, скрывшийся под инициалом «К», писал о «небрежной, неброской, никому не нужной экспозиции» ГАМа, в которой «отсутствует яркая мысль» [21, с. 89]. Видимо, неслучайно Бернард Шоу, посетивший в июле 1931 г. эту экспозицию, счел ее «довольно беззубой» [22, с. 70].

Весьма успешной была признана антирелигиозная экспозиция Гатчинского краеведческого музея, которая была расположена в домовая церкви Гатчинского дворца. В экспозиции была показана экономическая деятельность церкви в синодальный период, представлены материалы о земельных владениях монастырей, о доходах от торговли, а также сведения о государственных бюджетных ассигнованиях на церковь. На стенах были размещены иконы и живопись XIX в. на религиозные сюжеты, кроме того, важнейшим элементом экспозиции был интерьер самой церкви и ее иконостас. Все это позволило не только раскрыть связь самодержавия и православной церкви, но и достаточно подробно показать православное вероучение, включая культ святых. Краткое описание этого отдела в журнале «Антирелигиозник» позволяет понять, какие темы разрабатывались в подобных экспозициях и какое место занимала в них презентация культа православных святых: «Использованы свыше 30 различных икон богородицы, которые рисуют православное язычество; иконы канонизированных идеологов самодержавия, с одной стороны, с другой — иконы святых покровителей членов династии Романовых, не говоря уже об иконах, прямо обожествляющих Александра III» [16, с. 86].

Вопрос о презентации икон в экспозициях музеев был весьма болезненным в контексте шедшей с 1920-х годов дискуссии об отношении к музеефикации памятников церковного искусства [23; 24]. В 1930 г. инспектор музейного отдела Наркомпроса и одновременно директор Истринского краеведческого музея Н. А. Шнеерсон в брошюре об опыте работы этого музея написал: «Почему никогда мы не слышим возражений против выставки произведений Рембрандта, Рафаэля, изображающих отдельных лиц или целые сцены из так называемого священного писания, производящих на каждого посетителя музея самое сильное, неизгладимое впечатление? Почему же некоторые товарищи хмурятся, когда речь заходит о произведениях Рублева, Симона Ушакова и других первоклассных русских мастеров? Разве мы не можем подойти к этим творениям точно так же, как мы подходим к творениям Рафаэля или Рембрандта?» [25, с. 17]. Эта точка зрения была подвергнута резкой критике в газете «Безбожник» [26], а затем на музейном съезде. Натан Александрович (Анатолий Абрамович) Шнеерсон был известным социал-демократом, делегатом Лондонского съезда РСДРП, хорошо знал Ленина, с которым полемизировал, так как поддерживал меньшевистскую платформу. Он был одним из тех сотрудников Наркомпроса, которые защищали от уничтожения памятники церковной архитектуры, видя в них замечательные образцы мастерства древних зодчих. Шнеерсон считал, что нет необходимости создавать в каждом краеведческом музее специальные антирелигиозные отделы, так как в разных отделах могут при-

существовать экспонаты, помогающие объяснить сущность религии, за это он подвергался «яростным атакам антирелигиозников» [27, с. 182]. В 1937 г. он был арестован, обвинен в террористической деятельности и расстрелян; реабилитирован в 1956 г.

Следует отметить, что последовавшее за критическим обсуждением брошюры Шнеерсона требование, отраженное в резолюции музейного съезда, — создать в каждом краеведческом музее антирелигиозный отдел не было воплощено в жизнь, так же как и прозвучавшее на съезде предложение по изъятию из экспозиций икон. Особой критике на музейном съезде подвергся «сплошь завешанный иконами» зал древнерусского искусства Третьяковской галереи. Представитель антирелигиозной бригады московских художественных музеев по фамилии Сидоров возмущался тем, что антирелигиозные организации не были привлечены к устройству этого зала [20, с. 118].

В первом номере журнала «Советский музей», вышедшем в феврале 1931 г., была опубликована статья Н. М. Маторина (Н. Моторина) «Иконопись в антирелигиозной пропаганде», являвшаяся результатом его исследований в области народного православия. Не вызывает сомнения, что статья стала реакцией на развернувшиеся на музейном съезде споры о презентации икон. В статье эта проблема освещалась в контексте отношения к религиозной культуре вообще, включая вопрос о сохранении и реставрации памятников церковной архитектуры. Маторин попытался найти третий путь в дискуссии «искусствоведов и антирелигиозников», в которой одни называли интерес к религиозному искусству «могильным эстетизмом», укрепляющим религию, а другие негодовали по поводу самой идеи о возможности истолкования произведений религиозного искусства с антирелигиозной позиции. Отмечая, что историко-культурное объяснение не противоречит историко-художественному, Маторин писал, что ни один марксист не может отрицать законность историко-художественного интереса к религиозной культуре, поэтому необходимо сохранить и Василия Блаженного, и старолadoжские фрески, и псковские кубические церквушки, и рублевские иконы, и многие другие выдающиеся памятники. Однако необходимо обращать внимание не только на символическое значение тех или иных памятников, но и на исторические обстоятельства их возникновения и существования: «...разве мы имеем право отвлечься от миссионерской колонизаторской роли какого-либо Свяяжского или Раифского монастыря в Среднем Поволжье, глядя на его величественные постройки? Разве мы можем пройти мимо сюжета иконы, на которой видим Христофора с песьей головой? Разве новгородская София с ее богатой художественными сокровищами ризницей заслонит от нас “мощи” лежащих там князей и архиепископов, заслонит от нас роль новгородских “владык” на службе правящему классу?» [28, с. 45].

Маторин считал, что для того, чтобы избежать неточностей, ошибок и вульгаризации, создатели антирелигиозных экспозиций должны работать в тесном контакте с искусствоведами. При этом, по его мнению, следовало опираться на три принципа подхода к сохранению и интерпретации памятников религиозной культуры: отказаться от их пиетистских истолкований, уделить должное внимание искусствоведческому анализу, а также использовать марксистский историко-культурный и социологический анализ в «антирелигиозном разрезе». Таким образом, он предложил методологическую модель презентации памятников религиозного искусства, которая стала основанием для выставок и музейных экспозиций после-

дующих десятилетий, посвященных истории христианства в целом, истории православия в России, православному культу вообще и почитанию святых в частности.

По его мнению, иконы, изображающие православных святых, могли быть использованы в экспозициях для решения трех содержательных задач. Во-первых, это отражение «классового момента» в истории церкви. Союз церкви и самодержавной власти, сама монархическая идея, по его мнению, наилучшим образом могли быть объяснены через презентацию икон, изображающих «бога, Христа или богородицу в царских одеяниях, сидящих на тронах» [28, с. 46], а также царя Давида, императора Константина и святых — покровителей царей из династии Романовых. Он считал, что для того, чтобы показать, что христианство распространялось благодаря феодальной знати, можно использовать иконы ктиторского типа, на которых благоверные князья написаны с моделями построенных ими храмов в руках. Для демонстрации освящения классового неравенства Маторин предлагал противопоставлять изображения святых в богатых военных доспехах, в княжеских одеяниях и в боярских кафтанах изображениям рабов (Николай-чудотворец, называющийся раба, или Иван-воин, ищущий беглого раба).

Вторая задача, которая, по его мнению, могла быть решена с помощью презентации икон, — это демонстрация связи христианского учения с архаическими верованиями и древневосточными религиями, т. е. «христианского синкретизма» или «христианской мифологии». Для этого необходимо показать космологию и эсхатологию христианства, представления о воде, огне и свете, борьбу добрых и злых сил, «христианский анимизм». Христианская космология, например, могла быть раскрыта с помощью икон и фресок, изображающих Страшный суд, но при этом взвешивание грехов и сам «грозный трибунал» должны быть сопоставлены (в традициях сравнительного религиоведения) с древнеегипетскими представлениями о психостасии. Маторин предлагал использовать как широко распространенные иконографические типы, так и достаточно редкие. Для презентации «православно-христианского анимизма» он предлагал выставлять в экспозиции иконы с ангелами. Но особенно удачно эта тема, с его точки зрения, могла быть раскрыта с помощью икон, представляющих собор Михаила Архангела; видение Иоанна Лествичника (где бесы и ангелы спорят за души людей), исцеление Иисусом бесноватых (из которых выскакивают бесы), искушение Иисуса дьяволом в пустыне, образы св. Никиты-демоноборца (Никиты Бесогона) и св. Марины. К этой же тематической группе следовало отнести иконы Успение и Знамение Богородицы, а также и воспроизведения из рукописных синодиков, где изображены мытарства души после смерти. Любопытно, что Маторин отмечал иконы с редкими сюжетами из региональных музеев, особенно в тех случаях, если на них изображены «бытовые детали»: повивальная бабка Соломонида, обмывающая младенца, или «почивший от дел» Саваоф, возле ложа которого изображены валенки.

Маторин выделял двенадцать типов икон, которые связаны с культом животных, утверждая, что существует глубоко завуалированное, бессознательное влияние архаических представлений о животных на «бытовое православие». Он упоминал не только распространенные образы: символические животные евангелистов, св. Флор и св. Лавр с лошадьми, св. Христофор с песьей головой, св. Герасим со львом, св. Трифон с соколом (или с гусем), св. Сергей и св. Серафим с медведями, но и редкую икону Благовещения из Суздальского музея с изображением ле-

беда. Маторин опирался на академические принципы сравнительного изучения религий, на основе которых уже были созданы экспозиции Музея сравнительного изучения религии и Антирелигиозной выставки в Зимнем дворце [29, с. 573–575]. В духе сравнительного религиоведения эпохи Просвещения он рекомендовал поместить изображение Анубиса рядом с иконой св. Христофора, изображение Христа, попирающего змеев, сопоставить с Гильгамешем, Гераклом, Самсоном и святыми-змееборцами, а образ Христос Виноградная Лоза сопоставить с Дионисом. Иконы, изображающие сошествие во ад, по его мнению, могли быть сопоставлены с многочисленными образами святых воителей, олицетворяющих борьбу света с тьмой и добра со злом: Федор Стратилат, Федор Тирон, Дмитрий Солунский, Георгий Победоносец с драконом, Сисиний Мученик с лихорадками. Он считал, что наличие в экспозиции этих образов позволит показать значение культа святых воинов в феодальной Руси. Кроме того, даст возможность продемонстрировать широкие культурно-исторические параллели: от древних мифов о победах Беламардука и Гора над чудовищами, о спасении Персеем Андромеды, о выходе Иштар из подземного царства (Федор Тирон выводит свою мать из ада), до более поздних символов — конного памятника Петру I, попиравшему змея.

Третье тематическое направление экспозиций, в которых необходима презентации икон, по мнению Маторина, — это «русское двоеверие», т. е. «разновидность христианского синкретизма, которая получилась на почве амальгирования византийского православия, с одной стороны, и славяно-финского язычества — с другой» [28, с. 52]. Он полагал, что хорошим введением к таким отделам экспозиции могло быть воспроизведение одного клейма из иконы св. Николая Чудотворца: святой рубит дерево, растущее у источника. Дерево, бывшее объектом языческого поклонения, падает, а из источника выпрыгивает бесенок. Занимаясь полевыми исследованиями, Маторин прекрасно знал, что древние мольбища даже в конце 1920-х годов не потеряли своего культового значения, превратившись в почитаемые православные святыни, связанные с культом Параскевы Пятницы, Николая Угодника, Богородицы, а также местных святых. В разделе экспозиции по «русскому двоеверию» могли быть, по его мнению, раскрыты такие важные темы: «языческие мольбища и христианские святыни, особо чтимые божества православно-русского пантеона, производственный момент в православном культе, святые-покровители и святые-целители» [28, с. 53]. Исследованию этих вопросов были посвящены научные труды самого Маторина и довольно большой группы близких ему исследователей-этнографов, занимавшихся, как тогда говорили, «бытовым православием» и работавших над созданием таких разделов в экспозициях некоторых ленинградских и региональных музеев [30, с. 74–332]. Маторин указывал на наличие такого раздела в экспозиции Ленинградского антирелигиозного музея и отмечал большие возможности для работы в этом направлении у Исторического музея, местных музеев Пскова, Новгорода, Ростова, Сергиева Посада, Владимира и Суздаля и др. Одновременная презентация в экспозиции икон и крестов, «мощей», реликвий святых, вериг, церковной утвари, материалов по истории монастырей и «святых мест» позволит, по его мнению, создать целостную картину бытового православия.

В начале 1934 г. в Музее истории религии АН СССР началась разработка экспозиции по истории православия в России. Н. М. Маторин вошел в группу (бригаду) по ее созданию как консультант, а одним из разработчиков раздела стал его ученик

А. А. Невский¹. Об особенностях этой экспозиции, просуществовавшей очень недолго, мы можем судить по документу, в котором речь идет уже о ее упразднении после того, как Маторин и Невский были арестованы, а в музее прошла кампания по борьбе с «маторинщиной» [30, с. 33]. В «Объяснительной записке, разъясняющей и обосновывающей принципы, положенные в основу экспозиции Музея истории религии АН СССР» (1938) говорилось: «Музей в течение последних двух лет совершенно освободился в своей экспозиции от любования религии как таковой, от экспозиции так называемого “бытового православия”, которое сводилось к пропаганде бесчисленного количества икон, различных религиозных изображений и т. д.»². Только в середине 1950-х годов МИР АН СССР вновь стал широко использовать иконы в экспозиции по православию [31], ориентируясь в том числе и на тематические направления, которые предложил Маторин в 1931 г., представив свой «идеальный тип» выставки икон для антирелигиозного музея.

Таким образом, мы можем заключить, что дискуссия 1930–1932 гг. о презентации культа святых в экспозициях музеев свидетельствует об обострении противоречий между «антирелигиозниками» и представителями так называемого «культурничества», пытавшимися сохранить и выставлять иконы и произведения религиозного искусства, вписывая их в контекст историко-культурных экспозиций. Более или менее сбалансированный подход к решению сложной задачи презентации православного искусства в экспозициях советских музеев стал возможен только в середине 1950-х годов.

Литература

1. Курляндский, И. А. (2011), *Сталин, власть, религия (религиозный и церковный факторы во внутренней политике советского государства в 1922–1953 гг.)*, М.: Кучково поле.
2. Сорокин, А. К. (ред.) (2020), 1929: «Великий перелом» и его последствия, *Материалы XII международной научной конференции*. (Екатеринбург, 26–28 сентября 2019 г.), М.: РОССПЭН.
3. Teryukova, E. A. (2019), Central Anti-Religious Museum in Moscow: Historical Landmarks (1929–1947), *Религиоведение*, № 4, с. 121–127.
4. Shakhnovich, M. (2020), Comparative Religion and Anti-Religious Museums of Soviet Russia in the 1920s, *Religions*, vol. 11, iss. 2 (55), p. 1–12.
5. Мунькова, Ю. В. (2020), Основные этапы становления и эволюции антирелигиозных музеев СССР (1918–1941), *Труды Государственного музея истории религии*, вып. 20, СПб.: ГМИР, с. 195–226.
6. Дмитренко, Н. М., Лозовая, Л. А. (2013), Первый музейный съезд как фактор эволюции музейного дела России, *Вестник Томского государственного университета. История*, № 6 (26), с. 193–197.
7. Бубнов, А. С. (1931), *Приветствие и речь на 1-м Музейном съезде (1 декабря 1930 г.)*, М.; Л.: Учгиз — Наркомпрос РСФСР.
8. Шахнович, М. М. (2019), «Культурничество» или «агитпроп»: антирелигиозные экспозиции в Петрограде/Ленинграде в 1920-е годы, *Труды Государственного музея истории религии*, вып. 19, СПб.: ГМИР, с. 54–63.
9. Дмитриев, А. Н. (2007), «Академический марксизм» 1920–1930-х годов: западный контекст и советские обстоятельства, *Новое литературное обозрение*, № 88, с. 10–38.
10. Луппол, И. К. (ред.) (1931), *Труды Первого Всероссийского музейного съезда, т. 1: Протоколы пленарных заседаний 1–5 декабря 1930 года*, М.; Л.: Учгиз — Наркомпрос РСФСР.
11. Маторин, Н. М. (1931), Всероссийский музейный съезд и антирелигиозная работа, *Антирелигиозник*, № 2, с. 60–64.
12. Крупская, Н. К. (1930), Музей на фронте классовой борьбы и советского строительства, *Правда*, 24 декабря.

¹ Санкт-Петербургский филиал Архива РАН. Ф. 221. Оп. 2. № 35. Л. 22–23.

² Научно-исторический Архив ГМИР. Ф. 1. Оп. 2. № 86. Л. 5–6.

13. Rogoznyy, P. G. (2020), *Большевики и святые мощи, Новейшая история России*, т. 10, № 4, с. 989–1004.
14. Kandidov, B. P. (2012), *Путь борьбы*, в Лучшев, Е. М. (сост.), *Советское государство и религия. 1918–1938 гг. Документы из Архива Государственного музея истории религии*, СПб.: Каламос, с. 263–315.
15. *Не антирелигиозный музей, а наоборот (1931), Безбожник (Ленинградское отделение)*, № 3 (503).
16. Brandt, L. (1931), *Антирелигиозная работа музеев Ленинградской области, Антирелигиозник*, № 8, с. 86–88.
17. Volkova, S. A. и Kudryavtseva, A. O. (2003), А. К. Янсон — директор Псковского государственного областного музея, *Псков*, № 18, с. 253–258.
18. Kogan Yu. (1931), *Практические задачи музейно-антирелигиозной работы, Антирелигиозник*, 1931, № 11, с. 68–70.
19. Kogan Yu. (1932), *Музей в борьбе против религии, Воинствующее безбожие в СССР за 15 лет*, М.: ГАИЗ, с. 462–474.
20. Luppel, I. K. (ред.) (1931), *Труды Первого Всероссийского музейного съезда, т. 2: Материалы секционных заседаний 1–5 декабря 1930 года*, М.; Л.: Учгиз — Наркомпрос РСФСР.
21. K. (1931), *По Исаакиевскому собору, Антирелигиозник*, № 8, с. 89–92.
22. Finn, L. N. (1931), *Ближайшие перспективы развертывания Ленинградского государственного антирелигиозного музея, Антирелигиозник*, № 11, с. 68–70.
23. Kaulen, M. E. (2012), *Музеефикация историко-культурного наследия России*, М.: Этерна.
24. Anan'ev, V. G. (2016), *Музей отживающего культа (1923–1927): История создания и пути формирования коллекции, Вестник Томского государственного университета*, № 432, с. 57–64.
25. Shneerson, N. A. (1930), *Антирелигиозная пропаганда в краеведческих музеях. Опыт Истринского (Воскресенского) музея*, Истра: Музей.
26. Kandidov, B. (1930), *Против ликвидации музейно-антирелигиозного строительства, Безбожник*, № 72.
27. Radchenko, E. S. (1971), *Истринский краеведческий музей, ч. II, Очерки истории музейного дела в СССР*, вып. VII, М.: Советская Россия, с. 177–244.
28. Motorin, N. (1931), *Иконопись в антирелигиозной пропаганде, Антирелигиозник*, № 2, с. 45–54.
29. Shakhnovich, M. M. (2017), Е. Г. Кагаров и Музей истории религии Академии наук СССР, *Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология*, т. 33, вып. 4, с. 571–581.
30. Shakhnovich, M. M. и Чумакова, Т. В. (2016), *Идеология и наука: изучение религии в эпоху культурной революции в СССР*, СПб.: Наука.
31. Latyuk, N. Yu. (сост.) (1960), *История православия и русского атеизма. Краткий справочник-путеводитель по Музею истории религии и атеизма АН СССР*, М.; Л.: АН СССР.

Статья поступила в редакцию 21 апреля 2021 г.;
 рекомендована к печати 17 сентября 2021 г.

Контактная информация:

Шахнович Марианна Михайловна — д-р филос. наук, проф.; m.shakhnovich@spbu.ru

Presentation of the cult of Christian saints in anti-religious museum exhibitions during the era of the “Great Turn”*

M. M. Shakhnovich

St. Petersburg State University,
 7–9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation

For citation: Shakhnovich M. M. Presentation of the cult of Christian saints in anti-religious museum exhibitions during the era of the “Great Turn”. *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 2021, vol. 37, issue 4, pp. 706–717. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2021.410> (In Russian)

* The article was written with the support of the Russian Science Foundation — DFG grant No. 21-48-04402.

The article describes the goals, principles and different forms of the presentation of the cult of saints in the exhibitions of anti-religious and local history museums in the context of the ideological and cultural tasks of museum construction in the early 1930s. The issue of the presentation of icons and objects of church worship for anti-religious purposes was extremely acute: on the one hand, it was impossible to create an exposition about religion without exhibiting artifacts related to it, on the other, these artifacts were supposed to expose religion. After the campaign to uncover the “relics”, they were often exhibited in museums for anti-religious purposes, but this demonstration most often had the opposite effect. The article analyzes the materials of the discussion on the possibility of using icons and religious objects in anti-religious exhibitions. The author shows that during the period under study, the contradictions between the “anti-religious”, who considered interest in religious art as “grave aestheticism” that strengthened religion, and representatives of the so-called “culturalism” who tried to preserve and exhibit items of religious culture in museums. Particular attention is paid to studying the search for a “third way” in resolving the existing conflict between the classical principles of exhibiting religious art and the new so-called an “anti-religious” approach, which was based on the comparative study of religions and field anthropological research on popular religiosity. The main principles of this “third way”, focused on the preservation and display of items of religious culture, were the rejection of their pietistic interpretation, attention to formal art analysis, as well as Marxist historical, cultural and sociological analysis.

Keywords: cult of saints, religious art, anti-religious propaganda, anti-religious museums, the cultural revolution in the USSR.

References

1. Kurlyandskij, I. A. (2011), *Stalin, power, religion religious and ecclesiastical factors in the internal politics of the Soviet state in 1922–1953*, Moscow: Kuchkovo pole Publ. (In Russian)
2. Sorokin, A. K. (ed.) (2020), *1929: “The Great Turning point” and its consequences, Materials of the XII International Scientific Conference (Ekaterinburg, September 26–28 2019)*, Moscow: ROSSPEN Publ. (In Russian)
3. Teryukova, E. A. (2019), Central Anti-Religious Museum in Moscow: Historical Landmarks (1929–1947), *Religovedenie*, no. 4, pp. 121–127. (In Russian)
4. Shakhnovich, M. (2020), Comparative Religion and Anti-Religious Museums of Soviet Russia in the 1920s, *Religions*, vol. 11, iss. 2 (55), pp. 1–12.
5. Mun'kova, Y. V. (2020), The main stages of the formation and evolution of anti-religious museums of the USSR (1918–1941), *Trudy Gosudarstvennogo muzeia istorii religii*, iss. 20, St. Petersburg: GMIR Publ., pp.195–226. (In Russian)
6. Dmitrenko, N. M. and Lozovaya, L. A. (2013), The First Museum Congress as a factor in the Evolution of Russian Museum Business, *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriiia*, no. 6 (26), pp. 193–197. (In Russian)
7. Bubnov, A. S. (1931), *Greeting and speech at the 1st Museum Congress (December 1 1930)*, Moscow and Leningrad: Uchgiz — Narkompros RSFSR Publ. (In Russian)
8. Shakhnovich, M. M. (2019), “Kulturnichestvo” or “agitprop”: anti-religious expositions in Petrograd/Leningrad in the 1920s, *Trudy Gosudarstvennogo muzeia istorii religii*, iss. 19, St. Petersburg: GMIR Publ., pp. 54–63. (In Russian)
9. Dmitriev, A. N. (2007), “Academic Marxism” 1920–1930-ies: the Western context and the Soviet circumstances, *Novoe literaturnoe obozrenie*, no. 88, pp. 10–38. (In Russian)
10. Luppol, I. K. (ed.) (1931), *Proceedings of the national Museum of the First Congress, vol. 1: Plenary minutes 1–5 dekabria 1930 goda*, Moscow and Leningrad: Uchgiz — Narkompros RSFSR Publ. (In Russian)
11. Matorin, N. M. (1931), All-Russian Museum Congress and Antireligious work, *Antireligioznik*, no. 2, pp. 60–64. (In Russian)
12. Krupskaya, N. K. (1930), Museum at the Front of the Class Struggle and Soviet Construction, *Pravda*, December 24. (In Russian)
13. Rogoznyj, P. G. (2020), Bolsheviks and Holy relics, *Noveishaia istoriia Rossii*, vol. 10, no. 4, pp. 989–1004. (In Russian)
14. Kandidov, B. P. (2012), The Way of Struggle, in Luchshev, E. M. (comp.), *Sovetskoe gosudarstvo i re-*

- ligiia. 1918–1938 gg. *Dokumenty iz Arkhiva Gosudarstvennogo muzeia istorii religii*, St. Petersburg: Kalamos Publ., pp. 263–315. (In Russian)
15. Not an anti-religious museum, but on the contrary (1931), *Bezbozhnik (Leningradskoe otделение)*, no. 3 (503). (In Russian)
 16. Brandt, L. (1931), The Antireligious work of the museums of the Leningrad region, *Antireligioznik*, no. 8, pp. 86–88. (In Russian)
 17. Volkova, S. A. and Kudryavceva, A. O. (2003), A. K. Yanson is the Director of the Pskov state regional Museum, *Pskov*, no. 18, pp. 253–258. (In Russian)
 18. Kogan, Yu. (1931), The Practical tasks of the Museum and the anti-religious work, *Antireligioznik*, no. 11, pp. 68–70. (In Russian)
 19. Kogan, Yu. (1932), The Museum of the struggle against religion, *Voinstvuiushchee bezbozhie v SSSR za 15 let*, Moscow: GAIZ Publ., pp. 462–474. (In Russian)
 20. Luppol, I. K. (ed.) (1931), *Proceedings of the First All-Russian Museum Congress, vol. 2: Materialy sekcionnykh zasedaniy 1–5 dekabrya 1930 goda*, Moscow and Leningrad: Uchgiz — Narkompros RSFSR Publ. (In Russian)
 21. K. (1931), According to St. Isaac's Cathedral, *Antireligioznik*, no. 8, pp. 89–92. (In Russian)
 22. Finn, L. N. (1931), The immediate prospects for the deployment of the Leningrad State Antireligious Museum, *Antireligioznik*, no. 11, pp. 68–70. (In Russian)
 23. Kaulen, M. E. (2012), *Museumification of the Historical and cultural heritage of Russia*, Moscow: Eterna Publ. (In Russian)
 24. Anan'ev, V. G. (2016), Museum of a dying cult (1923–1927): The history of creation and ways of forming a collection, *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 432, pp. 57–64. (In Russian)
 25. Shneerson, N. A. (1930), *Anti-religious propaganda in local history museums. The experience of the Istra (Resurrection) Museum*, Istra: Muzei Publ. (In Russian)
 26. Kandidov, B. (1930), Against the liquidation of museum-antireligious construction, *Bezbozhnik*, no. 72. (In Russian)
 27. Radchenko, E. S. (1971), Istra Museum of Local Lore, Part II, *Ocherki istorii muzeinogo dela v SSSR*, is. VII, Moscow: Sovetskaia Rossiia Publ., pp. 177–244. (In Russian)
 28. Motorin, N. (1931), Iconography in antireligious propaganda, *Antireligioznik*, no. 2, pp. 45–54. (In Russian)
 29. Shakhnovich, M. M. (2017), E. G. Kagarov and the Museum of the History of Religion of the USSR Academy of Sciences, *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, vol. 33, iss. 4, pp. 571–581. (In Russian)
 30. Shakhnovich, M. M. and Chumakova, T. V. (2016), *Ideology and Science: the Study of Religion in the Era of the Cultural Revolution in the USSR*, St. Petersburg: Nauka Publ. (In Russian)
 31. Lattik, N. Yu. (comp) (1960), *History of Orthodoxy and Russian atheism. A short guide to the Museum of the History of Religion and Atheism of the USSR Academy of Sciences*, Moscow and Leningrad: AN SSSR Publ. (In Russian)

Received: April 21, 2021

Accepted: September 17, 2021

Author's information:

Marianna M. Shakhnovich — Dr. Sci. in Philosophy, Professor; m.shakhnovich@spbu.ru