

ЦЕРКОВНО-ГОСУДАРСТВЕННЫЕ И ВНУТРИЦЕРКОВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ 1920-Х ГОДОВ. МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ ПРОБЛЕМЫ

В.И. БАКУЛИН,

А.Г. ПОЛЯКОВ

Согласимся с достаточно широко распространенным взглядом на методологию как на совокупность методов, принципов и теоретических основ познания. Причем в этом определении в качестве ключевого звена выступает именно последнее слагаемое. Как справедливо заметил в свое время А.С. Лаппо-Данилевский, «теория познания лежит в основе методологии науки: без теории познания нет возможности обосновать систему принципов научного мышления и его методов»¹. Только такой подход позволяет избежать одностороннего взгляда на вещи, комплексно подойти к сложным историческим явлениям и процессам. Но именно в определении теоретических основ познания заключается и наибольшая трудность.

Специфика темы церковно-государственных отношений 1920-х годов обусловлена тем обстоятельством, что конфликт государства и Русской церкви в постреволюционную эпоху имел многослойную структуру, значительным элементом которой было идеологическое противостояние, зримо выявлявшее различие двух мировоззренческих систем. Если религиозное мировоззрение, помимо прочего, покоится преимущественно на описательном, созерцательном, «сказательном» подходе к окружающему миру, то большевистская идеология, напротив, была ориентирована не только на активное рациональное познание закономерностей функционирования материального мира и общества средствами науки, но и на его радикальное преобразование, в соответствии с известным тезисом К. Маркса: «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его»².

Идеологический конфликт религиозного и атеистического мировоззрений в послеоктябрьский период дополнительно усугублялся тем обстоятельством, что, усматривая принципиальную несовместимость научного мировоззрения с религиозным, большевистские идеологи понимали социалистическое общество как научно организованное, построенное в соответствии с требованиями и рецептами новейшей научной мысли³. Ее высшим достижением в 1920-е годы советское обществоведение считало формационную теорию марксизма. Именно на этой платформе вырабатывалась и реализовывалась государственная политика в отношении церкви.

Мобилизуя население страны на решение модернизационных задач (подаваемых в идеологической «упаковке» социалистического строи-

тельства), большевики воспринимали религию и церковь как тормоз на пути поступательного развития общества. Не менее существенным было политическое противостояние церкви и государства, возникшее не в последнюю очередь и по причинам материального характера уже в последние месяцы 1917 г. и очень далеко зашедшее в период Гражданской войны.

Наконец, существенную роль в рассматриваемых событиях играло еще одно обстоятельство. На протяжении многих столетий христианская церковь либо ставила себя над светской властью, пытаясь подчинить ее себе (что было довольно характерно для церкви католической), либо стремилась находиться с нею в солидарных отношениях. Второй, более естественный для православной церкви вариант (правда, и в дореволюционной России это была не столько практика, сколько чаемый идеал) не реализовался и не мог реализоваться в России советской по указанным выше причинам, выступая, однако, существенным раздражающим фактором для широких кругов воцерковленной общественности.

Концептуальная модель религиозной политики Советского государства базировалась на априорном тезисе о принципиальной несовместимости религиозного и марксистского мировоззрений. Классики марксизма считали, что религия в классовом обществе является оружием в руках эксплуататоров и выполняет политико-идеологические, пропагандистские и охранительные функции⁴. Основные принципы государственно-церковных отношений были сформулированы еще в первой программе российской социал-демократии. Их разъяснение В.И. Ленин дал в 1905 г. в статье «Социализм и религия»⁵. В постреволюционный период советская власть перенесла вопрос об обеспечении свободы совести из области теоретической в область практических решений, тесно связав его с проблемами собственности и некоторыми другими социальными вопросами.

Основополагающим документом в области государственно-церковных отношений стал декрет СНК от 23 января 1918 г. «Об отделении церкви от государства и школы от церкви». В его основу был положен тезис о том, что деятельность религиозных организаций не должна выходить за рамки удовлетворения религиозных потребностей верующих граждан, в силу чего провозглашалась светскость государства и школы. При этом правительство не только упразднило один из крупнейших видов собственности того времени — церковную недвижимость, но и предложило служителям культа обеспечивать свои потребности исключительно за счет добровольных отчислений верующих граждан.

Следует все же отметить: в официальных партийных документах первых лет советской власти обычно подчеркивалось, что борьба с религией должна вестись просветительскими приемами и методами, рекомендовалось избегать прямого насилия во избежание роста религиозного фанатизма⁶. Иное дело, что в реальной жизни эти установки нередко

нарушались, особенно на низовом уровне их практическими исполнителями, не так уж часто располагавшими нужной суммой знаний для ведения предметной просветительской работы и грамотной атеистической пропаганды. К тому же отношение Советского государства к религии как к явлению, чуждому социализму, его идеологии, политике, образу жизни и нравственности, не могло не служить одной из причин перехода мировоззренческого противостояния в русло политической конфронтации, порождая желание решать идеологические проблемы силовыми мерами⁷. С другой стороны, стремление православной церкви сохранить свое привилегированное положение среди прочих конфессий и прежнюю материальную базу в условиях наступления на нее атеистической власти также явилось немаловажным фактором обострения церковно-государственных отношений.

Какими же следствиями для методологии изучения истории церковно-государственных отношений конца 1920-х годов оборачиваются приведенные выше положения? Они таковы. Уже то обстоятельство, что марксизм был идеологическим фундаментом всей внутренней и внешней политики большевизма, не позволяет игнорировать методологию формационного подхода при анализе описываемых нами событий. Но, рассматривая теорию и практику марксизма на советской почве, следует принять во внимание и то обстоятельство, что в научных и политических кругах Советской России интересующего нас периода эта теория, во-первых, еще находилась лишь в стадии своего зарождения, а во-вторых, в том числе и по указанной причине, нередко получала упрощенную, а, следовательно, искаженную, интерпретацию.

Советскому обществоведению было свойственно выводить все общественные конфликты непосредственно из социально-экономических процессов, игнорируя сложность духовной сферы жизни социума, роль психического компонента в жизни общества, абсолютизировать закономерное и объективно заданное в общественных процессах в ущерб индивидуальному и случайному, жестко связывать характеристики экономического «базиса» общества с «надстроечными» явлениями. Естественно, это нередко приводило к обеднению, а то и просто к искажению, изображаемого исторического полотна. Заметим, что сказанное не означает, будто формационный подход к истории бесплоден по своей сущности. Указанные выше недостатки практического использования марксистской философии в советском обществоведении не заложены с необходимостью в ней самой.

Достаточно вспомнить принципиально важное уточнение Ф. Энгельса по поводу взаимодействия «базиса» и «надстройки»: «...согласно материалистическому пониманию истории в историческом процессе определяющим моментом **в конечном счете** является производство и воспроизводство действительной жизни. Ни я, ни Маркс большего никогда не утверждали. Если же кто-нибудь искажает это положение в

том смысле, что экономический момент является **единственным**, то он превращает это утверждение в ничего не говорящую, абстрактную, бессмысленную фразу. Экономическое положение — это базис, но на ход исторической борьбы также оказывают влияние и во многих случаях определяют преимущественную **форму** ее различные надстройки: политические формы классовой борьбы и ее результаты — государственный строй... правовые формы... политические, юридические, философские теории, религиозные воззрения... существует взаимодействие всех этих моментов, в котором экономическое движение как необходимое в конечном счете прокладывает себе дорогу»⁸.

Формационная теория, в первую очередь, дает (и это ее сильная сторона) общие методологические ориентиры для изучения исторических эпох, протяженных во времени, крупных и значимых событий. Вместе с тем, человеческое общество есть слишком сложный феномен, чтобы даже отдельные его сектора и фрагменты могли быть исчерпывающим образом проанализированы и описаны с помощью одной лишь методологической системы. Поэтому в отечественном обществоведении еще на рубеже 1980 — 1990-х годов приобрела популярность идея сопряжения формационной теории с цивилизационным подходом, идея учета в рамках формационного анализа таких факторов, как специфика социального развития, культурно-исторические, ментальные и другие особенности данной общности в конкретных исторических условиях⁹.

Среди множества существующих в настоящее время определений понятия «цивилизация» выделим одно в качестве нашего рабочего варианта. По мнению признанного специалиста в этом вопросе С. Хантингтона, сущность цивилизации задается как объективными элементами (язык, история, религия, обычаи, социальные институты), так и субъективными (самоидентификация людей). В любой из цивилизаций существует комплекс ценностей, знаний, норм, составляющих ее ядро. Зрелую, сложившуюся цивилизацию отличает духовное единство населения. О фундаменте этого единства, о характере духовных ценностей и их иерархии дискуссия продолжается и поныне, но зачастую приоритет отдается именно религии, ввиду того обстоятельства, что качественные отличия цивилизаций обусловлены не только материальными, природно-климатическими факторами, но в значительной мере и верованиями народов¹⁰.

Вопрос о функциях и роли религии в жизнедеятельности цивилизации принципиально важен для любого фундаментального исторического исследования, в силу чего есть смысл остановиться на нем более детально. Понятие религии в конкретных своих чертах раскрывается как мировоззрение, мироощущение, идеология, вера. В религии своеобразно соединены две черты: бытийно-онтологическая, взятая религией от реально сложившихся в жизни людей норм поведения, привычек, обычаев, нравов, и объясняюще-метафизическая в виде вводимых

религией сверхъестественных, трансцендентных идей и воззрений. Религиозное мировоззрение покоится на следующих философских основаниях: описательный подход к окружающему миру, в центре которого находится специфический вид реальности; наличие собственной метафизической концепции о жизни человека в вечности, его земном пребывании, о спасении и бессмертии души, которая как бы избавляет верующего от «страха смерти»¹¹.

В традиционном обществе религия пронизывает практически все фундаментальные социальные связи общества, придавая социальным группам целостность. Религиозный фактор оказывает влияние на экономику, политику, идеологию, семью, искусство, образование, мораль, нравственность и пр. Посредством такого взаимодействия происходит превращение «религиозного феномена» в активный «фактор истории», в постоянно действующую тенденцию исторического процесса¹². В подобном ключе, под мощным влиянием Русской церкви, на протяжении многих столетий происходило формирование и развитие русской цивилизации. Но этот бесспорный исторический факт не отменяет того обстоятельства, что при определенных условиях религия может действовать как фактор, несущий не интеграцию, а конфликт. Религиозные группы могут выступать как компоненты системы, в которой сталкиваются интересы противостоящих сторон. В контексте заявленного нами предмета речь идет о конфликтах двух типов: 1) между государством и церковью, 2) внутри церкви (главным образом, детерминированный первым).

Оригинального взгляда на место религии и атеизма в жизни русской цивилизации в советский период ее существования придерживается С.Г. Кара-Мурза, считающий, что любое идеократическое государство, возникающее революционным путем, неминуемо вступает в конфликт с церковными институтами, являющимися важнейшей частью старой государственности. Сосуществование на равных двух «носителей истины» невозможно. Суть конфликта между большевиками и церковью этот автор характеризует как столкновение между двумя религиозными представлениями о правде. Одни верили в Царство Божие, другие пытались построить его на земле. «Большевики разрушили церкви как капища “неправильной” религии, они заменили их другими церквями и другими иконами». В целом же, по его мнению, русские коммунисты не подавляли религиозного чувства, они сами являлись его носителями¹³, хотя и в очень своеобразной форме.

Вернемся к утверждению о необходимости сочетания формационного и цивилизационного подходов к событиям и явлениям прошлого. Лишь их синтез позволяет уяснить диалектику взаимодействия объективного и субъективного начал, детерминизма внешних условий и проявлений свободы воли, действующего в истории человека. В монографии «Теория и методология истории» (М., 2008) Н.И. Смоленский убедительно раскрывает этот тезис: «В том случае, когда действие,

результат является в той или иной мере продуктом сознательно поставленной цели, возникает вопрос: “Почему была сформулирована именно данная, а не какая-либо иная цель?” Чтобы на него ответить, необходимо выйти за пределы рассудка. Историк не может не признать: цели, намерения, планы, идеи — это именно продукт сознания, но не врожденный, а связанный с окружающей индивида общественной средой... любая идея или цель возникает не в какое-то вообще время, а обязательно в условиях конкретной исторической ситуации. В этом смысле сознание, идея не могут быть первичными, изначальными... цели, планы и идеи объясняют поведение индивидов и целых общностей, но при этом сами нуждаются в объяснении. Область духа не является для историка ни первичным, ни единственным видом детерминизма в изучении действительности». Роль же духовного фактора «в каждом случае будет особой, что зависит от характера изучаемых явлений, как, впрочем, и от особенностей методологических позиций самого историка. Ясно, что без опоры на разновидности духовного начала — культуру, искусство, религию, психологию, менталитет и т.д. — понять историю невозможно»¹⁴. Именно методология цивилизационного подхода, в числе прочего, предполагает учет духовного, психологического компонента общественной жизни, проявлений социальной и индивидуальной психологии в мотивах поступков людей и в их поведенческих реакциях на воздействия внешнего мира.

Однако необходимое в нашем случае сочетание формационного и цивилизационного подходов само по себе тоже недостаточно, ибо анализ церковно-государственных отношений исследуемого периода должен быть помещен в контекст концепций догоняющего развития и модернизации. Россия, относившаяся к числу стран второго эшелона капиталистического развития, встала на этот путь еще на рубеже XIX — XX столетий. Процесс этот был прерван Первой мировой войной, а семилетние военные действия, а также связанные с ними огромные потери, усугубили ситуацию. Ускоренная модернизация страны была условием ее выживания, что, в общем-то, хорошо понимало большевистское руководство Советской России.

Под модернизацией понимался скачок в социальном состоянии общества, переход его в качественно новое состояние, в ходе которого ранее аграрные, традиционные экономические системы становятся современными, «модернизированными». В понятие модернизации включались процессы индустриализации, урбанизации, рационализации, секуляризации, смены типа демографического поведения и т.д.¹⁵ Чрезвычайно важен и идеологический аспект процесса модернизации: она, как переход от традиционного общества к индустриальному, подразумевает необратимые трансформации в системе ценностей, в глубинных основах культуры, что болезненно переживается и вызывает неизбежное сопротивление определенной части меняющегося общества. Кроме того, в ходе

модернизации могут ущемляться материальные интересы, социальный статус и т.п. отдельных социальных групп, ранее находившихся в более «комфортных» для них условиях традиционного общества.

Еще в 1960-е годы известный израильский социолог, специалист в области цивилизаций, Ш. Эйзенштадт категорично утверждал, выражая типично либеральный подход к проблеме, что усиление качественных характеристик современности является равнозначным упадку традиций. Слом традиции, эрозия традиционных основ легитимности общественного порядка являются предпосылками утверждения новых принципов рациональности и «нетрадиционных» концепций справедливости¹⁶. Однако опыт, накопленный человечеством в Новейшее время, показывает, что взаимодействие между традицией и процессом модернизации совсем не обязательно должно носить столь однозначно конфликтный характер. Оно в немалой степени может определяться сознательным выбором общества и его политической элиты, выстраиванием иерархии ценностей и целей развития, а также тем содержанием, которое вкладывается в само понятие «модернизация», и, таким образом, переход от традиционного общества к модернизированному при благоприятных обстоятельствах может обходиться без радикальных ломок и революционных потрясений.

Именно традициями, отражающими духовные ориентации народа, обеспечивается стабильность социокультурного развития общества. Более того, сохранение и грамотное использование традиций отечественной культуры может играть роль катализатора процесса модернизации¹⁷. В 2007 г. митрополит (нынешний патриарх) Кирилл на XI Всемирном русском народном соборе в своем докладе на поставленный им же вопрос о наличии альтернативы модернизации России однозначно ответил: «Нет! Только модернизация страны может решить скопившиеся социальные и экономические проблемы общества. Потребность в ней вырастает из самой народной среды». По его мнению, советская модель модернизации общества опиралась и включала в себя многие ценности русской культуры, что оказало значительное, если не определяющее, влияние на устойчивость советской власти, просуществовавшей более 70 лет¹⁸.

Советский опыт модернизации страны сложен и противоречив. Есть основания считать, что социалистическая идея была более эффективным средством модернизации, чем прежняя имперская или последующая либеральная, по ряду причин: 1) она могла быть принята большинством населения; 2) она объединяла все общество в общих трудностях во имя общего же благополучия хотя бы для будущих поколений; 3) она соединяла глобальность масштабов с национальным интересом; 4) она была рассчитана на реализацию мобилизационной модели развития, т.е. становилась средоточием всех ресурсов страны в руках государства для решения неотложных задач¹⁹.

Советская модель модернизации соединяла европейский рационализм с общинными традициями крестьянской России²⁰. Вместе с тем, в новом, модернизированном, обществе религия, как представлялось советским идеологам, должна была утратить свою общественную значимость, превратившись целиком в элемент частной жизни человека. Секуляризация в контексте социально-экономической модернизации однозначно воспринималась как сопутствующий, и даже необходимый процесс (впрочем, в практике государственного управления действия большевистской «верхушки» в отношении православной церкви были несколько более гибкими, нежели их теоретические постулаты). Место религии в общественном сознании должны были занять научные знания. Определенной позитивной политико-государственной функцией в этом контексте обладал и атеизм, поскольку атеистическая идеология (и пропаганда) сообщала легитимность новой власти и новому порядку социальной стратификации. Она была важным средством мобилизации всех ресурсов, выполняла интегрирующую функцию, обеспечивала идейно-политическое единство советского народа и т.д.²¹

Трудность и трагичность модернизации, проводимой Советским государством, заключались в том, что осуществляемые на макроуровне экономические и социальные преобразования нередко входили в противоречие с ограниченной способностью немалой части населения страны поддерживать модернизационные инициативы правительства на микроуровне²². Экономические процессы и преобразования более подвижны, лабильны, легче поддаются трансформациям, нежели более инерционные процессы, происходящие в области общественного сознания и традиционной культуры. Определенная недооценка этого исторического «зазора», имевшая место в политике большевистского руководства, была связана как с объективными причинами (необходимость форсированной научно-технической модернизации страны в условиях «исторического цейтнота»), так и с недостаточным вниманием к проблеме цивилизационных особенностей русского общества. Кстати, недооценка эта имела место и в советской историографии, причем не только 1920 – 1930-х годов, но и последующих десятилетий.

В контексте изложенных выше теоретических положений рассмотрим более конкретно природу церковных разделений 1920-х годов в Советской России (СССР).

До Октябрьской революции Русская Церковь была по своему статусу государственной. В ее деятельности превалировали государственные интересы, доминировали мотивы государственной полезности²³. В политической культуре России церковь на протяжении нескольких веков выполняла задачи легитимации государственной власти. Признавая власть Бога, народ признавал власть монарха, и это положение было закреплено законодательно. Российское правительство последовательно использовало церковь как политический инструмент, призванный

стабилизировать положение в стране. Согласно официальной идеологии, сформулированной С.С. Уваровым, православие — это «истинно русское охранительное начало, составляющее якорь нашего спасения и вернейший залог силы и величия Отечества»²⁴.

Несмотря на мировоззренческую «конкуренцию» и напряженный конфликт во время Гражданской войны, выразившийся в покушении власти на церковную недвижимую, доходы, социальный статус, в патриаршей анафеме большевиков, саботаже церковью государственной политики, поддержке белого движения и пр., советская власть не отказалась полностью от использования церкви в качестве инструмента своей легитимации в глазах верующего населения, а также на внешнеполитической арене²⁵. С 1922 г. Советское государство стремилось воссоздать аналогичную дореволюционной модели отношения церкви к государству, но в варианте большего ограничения церкви, а в перспективе и ликвидации ее «конкурентоспособности» в мировоззренческой сфере. Этим была обусловлена поддержка светской властью обновленческого раскола в церкви, приведшего к ее руководству «просоветское» духовенство. Обновленчество вновь стало выполнять традиционную для политической культуры России задачу — обеспечивать легитимность государственной власти.

Однако верующие, изначально приветствовавшие обновленчество из-за его социально-политической доктрины, которая в большей степени соответствовала новым условиям жизни, впоследствии отказались от его дальнейшей поддержки. Причинами этому явились покушения обновленцев на традиционную религиозную культуру и заявление патриарха Тихона от 1 июля 1923 г. о том, что он больше советской власти не враг. Примечательно, что сторонники патриарха самоидентифицировались как «староцерковники» и противопоставляли себя обновленцам, в их восприятии — раскольникам-еретикам, связанным с советской властью.

Не вызывает возражений утверждение Ю.Н. Макарова о том, что подписанная в 1927 г. митр. Сергием Декларация²⁶ знаменовала окончательный переход ортодоксальной Церкви с позиций аполитичности и духовного размежевания с большевистским режимом на позицию совершенного законопослушания, безоговорочного признания легитимности советской власти, более того, фактического сотрудничества с госструктурами при условии отказа последних от поддержки действовавших раскольничьих центров. Условием компромисса между церковью и государством, зафиксированного в тексте Декларации, явилось допущение вмешательства спецслужб в кадровую политику Церкви, чего светской власти так и не удалось в свое время добиться от патриарха Тихона. Однако установление неких союзническо-подчиненных взаимоотношений с богоборческим государством, проявление неестественной духовной солидарности с атеистической властью привели к

возникновению новых внутрицерковных расколов, не защитив при этом Московскую патриархию от последующих репрессий²⁷.

Сущность сложившейся в то время ситуации достаточно точно охарактеризовал С.Л. Фирсов. Сергианство – «это новое издание старой болезни, своего рода извращенный атеизмом “византийский грех” – стремление Православной Церкви найти себе место в политической структуре государства и одновременно стремление государства иметь влияние на ход внутрицерковных дел. Парадокс государственно-церковных отношений в СССР состоял в том, что государство, желая иметь влияние на Церковь, в то же время являлось воинствующе атеистическим... Митрополит Сергей... “перемудрил” самого себя, явившись воссоздателем новой, “преданной социалистической Родине” иерархии, сочетавшей искреннюю (как правило) веру в Бога и совершенно необъяснимый (с религиозной точки зрения) сервиллизм»²⁸.

В конце 1920-х – начале 1930-х годов сергианская Церковь так же, как и ранее обновленческая, выступила в роли «лакмусовой бумажки» для определения политических настроений духовенства и верующих. Разница заключалась в том, что в условиях начинавшейся форсированной модернизации страны неприемлемыми и наказуемыми считались уже не только антиправительственные, но и нейтрально-лояльные политические установки. Возникновение «правых» церковных разделений, наиболее показательно представленное в появлении Викторианского раскола, в политическом отношении по своей сути было связано со стремлением части церковных иерархов продолжить линию нейтрально-лояльного поведения патриарха Тихона в отношении светской власти. Это не устраивало ни легализованную церковную, ни светскую власти. Первую – по причинам канонически-дисциплинарного характера и из-за возникшего сбоя в попытке вновь встроиться в политический механизм государства. Вторую – в связи с невозможностью через официальную Церковь обеспечить постоянную легитимацию своей деятельности среди значительных масс верующих.

Вместе с тем, само стремление антисергиан-викторианцев идентифицировать себя и оппонентов в качестве «староцерковников» и «обновленцев» символически, как нам представляется, указывает на попытку сохранения устоявшегося, традиционного уклада, что было особенно актуально для сельской местности. Социальная напряженность в деревне, где проживала большая часть населения страны и где уровень религиозности был заметно выше, нежели в городе, усугублялась и связанным с коллективизацией сломом всего уклада традиционного общества. Выступления против коллективизации носили не только экономический, но и политический характер. Это явление оценивалось властными структурами в контексте теории классовой борьбы, а сопротивление крестьянства коллективизации воспринималось как помеха начавшейся форсированной индустриализации страны.

В советской пропаганде в конце 1920-х – начале 1930-х годов была развернута широкая кампания против религии и церкви как защитницы интересов ликвидируемых эксплуататорских слоев общества. Руководством к действию стал тезис о том, что классовый враг использует религиозные организации в целях прикрытия своей вредительской антисоветской деятельности и отвлечения масс от социалистического строительства. Конформистский курс митрополита Сергия теперь оценивался как приспособленчество, перекрашивание в советские защитные, «красные» цвета²⁹.

Начавшийся индустриальный «скачок», проводимая «пожарными» методами коллективизация сельского хозяйства, кампания раскулачивания создавали грозную атмосферу, грозившую срывом общества в полную дезинтеграцию. Дополняемая недружественным отношением Запада, эта угроза порождала потребность в укреплении государственно-бюрократической машины (одной из важнейших составляющих которой являлась контрольно-запретительная система), обретении центральной государственной властью идеологической монополии, изоляции всех неконформистски настроенных личностей, нейтрализации любых, не поддающихся эффективному контролю, ценностей, подавлению всех очагов автономной мировоззренческой и политической активности.

Для обеспечения государственной безопасности и осуществления насильственной трансформации общества активно использовались силовые структуры и спецслужбы, в том числе органы ОГПУ – НКВД. Конфессиональные структуры находились в зоне особого и постоянного внимания спецслужб, которые осуществляли негласный контроль над религиозной сферой в целом, а также над ситуацией внутри конкретных религиозных организаций. Постепенно органы власти от попыток поставить жизнедеятельность конфессиональных объединений под полный государственный контроль перешли к ликвидации вероисповедных объединений как сколько-нибудь значимых социальных институтов. Общеисторический процесс секуляризации в 1930-е гг. приобрел характер искусственного создания вообще «бесцерковного пространства»³⁰. Первый мощный удар в этом направлении был нанесен по церковным группировкам, позиционирующим себя в качестве противников курса митрополита Сергия. Однако этот удар по церковному сообществу, как вскоре выяснится, оказался далеко не последним.

Все изложенное выше приводит к однозначному выводу. Церковно-государственные и внутрицерковные отношения конца 1920-х годов при ближайшем рассмотрении выстраиваются в сложную систему, выявление внутренних связей и взаимодействий между компонентами которой, обнаружение и освещение присущих ей тенденций и противоречий не допускают простых решений и требуют предметного

использования обширного методологического инструментария современного обществоведения.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Латто-Данилевский А.С.* Методология истории. Т. 1. – М., 2008. – С. 87.

² *Маркс К.* Тезисы о Фейербахе // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 3. – М., 1955. – С. 4.

³ См.: *Бакулин В.И.* НОТ в социально-экономической политике Советского государства 1917 – 1929 гг. (на материалах России и Украины): дис. ... докт. ист. наук. – Екатеринбург, 1992; *Бакулин В.И.* На пути интенсификации производства: из опыта двадцатых годов. – Екатеринбург, 1992.

⁴ *Религия и церковь в современную эпоху / редколлегия: Л.Н. Великович, В.И. Гараджа и др.* – М., 1976. – С. 36.

⁵ См.: *Ленин В.И.* Социализм и религия // *Ленин В.И.* Избр. соч. Т. 4. – М., 1985. – С. 309 – 313.

⁶ См.: *Макаров Ю.Н.* Советская государственная религиозная политика и органы ВЧК – ОГПУ – НКВД СССР (октябрь 1917 – конец 1930-х годов). – М., 2007. – С. 39.

⁷ Там же. – С. 36 – 37.

⁸ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 37. – М., 1965. – С. 394 – 395.

⁹ См., например: *Бакулин В.И.* Избегать крайности: к вопросу методологии исторического исследования // *Бакулин В.И.* Листая истории страницы: Вятский край и вся Россия в XX веке. – Киров, 2006. – С. 6 – 9.

¹⁰ См., например: *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. – М., 1991; *Тойнби А.Дж.* Постигание истории. – М., 1991; *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. – М., 2003; из современных молодых авторов: *Харин А.Н., Кустова Е.В.* История мировых цивилизаций: учеб. пособие. – Киров, 2009. – С. 10 – 11.

¹¹ См.: *Свиштунов М.Н.* Российская цивилизация и православие: диалектика их взаимоотношений и перспективы развития: дис. ... докт. филос. наук. – М., 2005. – С. 11 – 15.

¹² См.: *Зеленеков М.Ю.* Религиозные конфликты: проблемы и пути их решения в начале XXI века (политико-правовой аспект). – Воронеж, 2007; *Рагузин В.Н.* Роль религиозного фактора в межнациональных отношениях. – М., 1998; *Красников А.А.* Религиозный фактор в европейской и российской политике (исторический аспект). – М., 2000 и др.

¹³ *Кара-Мурза С.Г.* Советская цивилизация: Книга первая. От начала до Великой Победы. – М., 2002. – С. 310, 321.

¹⁴ *Смоленский Н.И.* Теория и методология истории. – М., 2008. – С. 101 – 102.

¹⁵ Подробнее см.: *Тихонова Е.Н.* Социокультурная модернизация в России (Опыт эмпирического анализа) // *Общественные науки и современность.* 2008. № 2. – С. 5 – 23.

¹⁶ См.: *Эйзенштадт Ш.* Новая парадигма модернизации // *Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия: учеб. пособие для студентов вузов.* – М., 1999. – С. 470 – 480.

¹⁷ *Долгушин М.И.* Диалектика традиций и модернизации в историческом процессе. – Пермь, 2007. – С. 6 – 7.

¹⁸ *Кирилл, митрополит Смоленский и Калининградский.* Доклад // *Бедность и богатство: исторические вызовы России.* – М., 2007. – С. 15 – 18.

- ¹⁹ Голубев А.В. «Если мир обрушится на нашу Республику»: Советское общество и внешняя угроза в 1920 – 1940-е гг. – М., 2008. – С. 7.
- ²⁰ Долгушин М.И. Диалектика традиций и модернизации в историческом процессе. – С. 263 – 264.
- ²¹ Ситников А.В. Православие и модернизация российского общества // Церковь и время. Научно-богословский и церковно-общественный журнал. 2006. № 1. – С. 55.
- ²² Макаров Ю.Н. Советская государственная религиозная политика... – С. 36 – 37.
- ²³ Там же. – С. 30.
- ²⁴ Цит. по: Ситников А.В. Православие и модернизация российского общества. – С. 51 – 54.
- ²⁵ См. подробнее: Поляков А.Г. Русская православная церковь и светская власть в 1917 – середине 1920-х гг. (на материалах Вятской губернии). – Киров, 2007.
- ²⁶ Имеется в виду Послание «Об отношении Православной Российской Церкви к существующей гражданской власти» (см.: Цытин В.А., прот. История Русской Православной Церкви, 1917 – 1990. – М., 1994).
- ²⁷ См.: Макаров Ю.Н. Советская государственная религиозная политика... – С. 10, 36.
- ²⁸ Фирсов С.Л. Время в судьбе: Святейший Сергий, Патриарх Московский и всея Руси (к вопросу о генезисе «сергианства» в русской церковной традиции XX века). – СПб., 2005. – С. 266 – 267.
- ²⁹ См., например: Худяков С. Классовая борьба и религия. – М., 1931; Бойцов Н. Святейшая контрреволюция. – М.; Л., 1931.
- ³⁰ См.: Макаров Ю.Н. Советская государственная религиозная политика... – С. 38 – 46.

Аннотация

В статье рассматриваются внутрицерковные процессы и церковно-государственные отношения 1920-х годов (и в первую очередь идеологические аспекты последних) под углом зрения различных методологических подходов, в контексте конкретной исторической эпохи, ключевым фактором которой выступал процесс модернизации экономического базиса советского общества и соответствующей перестройки общественного сознания.

Ключевые слова: формационный и цивилизационный подходы, процесс модернизации, церковно-государственные отношения, Викторианское течение в Русской церкви, методы пропагандистские и насильственные.

Summary

The article analyses intra-church processes and relations between the church and the soviet state in the 1920s (their ideological aspects in particular) from the point of view of different methodological approaches. The analysis takes into account the context of the historical epoch, the main factor of which was the process of economic modernization of the soviet society and the according conversion of social conscience.

Keywords: formational and civilization approaches, modernization process, the church-state relations, Victorian trend in Russian Orthodoxy, forcible and propagandistic methods.