



**ЧЕЛОВЕК В  
РЕЛИГИЯХ  
МИРА**

# ИНСТИТУЦИОНАЛЬНЫЕ И ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ СЕКУЛЯРИЗАЦИИ В РОССИИ

© 2015

*Д.А. Цыплаков*



**Цыплаков  
Дмитрий  
Анатольевич** —  
протоиерей, кандидат философских наук, доцент, проректор по научной работе Новосибирской православной духовной семинарии. В журнале “Человек” публикуется впервые. E-mail: tsypl@ngs.ru

Когда в современных средствах массовой информации появляются полемические материалы, связанные с общественной деятельностью Русской Православной Церкви (РПЦ), часто подчеркивается, что Россия, по Конституции, является светским государством. При этом понятие “светскости” трактуется в весьма широком диапазоне. Прежде чем говорить о том, что понимать под “светскостью” и противоречит ли ей присутствие РПЦ в публичном пространстве, следует эксплицировать объем и содержание данного понятия, а также проследить течение процессов секуляризации в России.

Термин “секулярный” возник в Европе в период Возрождения и Реформации. Прежде всего он имел юридический аспект. Государству нужно было раздать земли тем, кого называли “служилыми людьми”, в награду за их деятельность на службе у правителя. Но ответ на вопрос “где ее взять?” был для правителей непростым. Свободных земель мало или нет вовсе, а у Церкви во владении были обширные угодья. Соответственно, секуляризацией назывался отъем церковных земель, чаще всего монастырских, в пользу государства. “Seculum” — по-латыни значит “век, столетие”. Выбор этого термина для обозначения изъятия собственности у Церкви не случаен. Термин “секулярный” — “столетний” — мог возникнуть только в рамках христианского мировоззрения, где есть представление о вечности Бога, трансцендентности духовного мира и временности, темпоральности “мира сего”. То есть из владения “Божиего” земли переводились во владение “человеческое”. Но пока речь не шла о разделении религии и государства. Со временем процессы секуляризации стали затрагивать различные сферы общественной жизни и привели к формированию светского общества. Наряду с Западной Европой эти процессы происходили и в России. Специфику и характерные особенности этих процессов мы предполагаем здесь обсудить.

## Петровский этап процессов секуляризации

Говоря о процессах секуляризации в России, следует прежде всего обозначить исходную точку: охарактеризовать то общество, в котором они начались. Средневековье в России и Западной Европе имело существенные отличия и ряд схожих черт. Сходство состояло в том, что как римо-католичество на Западе, так и Православная Церковь в России являлись фундамирующей основой формирующихся цивилизованных социумов. Православная Церковь была и основой самоидентификации, и объединяющим началом формирующейся цивилизации в эпоху Киевской Руси. Позднее Православная Церковь в лице Преподобного Сергия Радонежского поддержала политическое объединение раздробленных княжеств вокруг Москвы. После периода Смутного времени именно православие послужило фундаментом для укрепления Московского царства при Алексее Михайловиче.

Еще в эпоху легитимации формирующегося Московского государства идея “Москвы — третьего Рима” основывалась на понимании Православной Церкви как Церкви Христовой, то есть ортодоксальность ее рассматривалась как свидетельство сохранения преемственности веры Церкви от апостольских времен. В то время как иные христианские течения утратили чистоту веры, православие ее хранило, а потому единственно христианским может называться лишь православное царство. Ибо “Ветхий”, католический Рим “не устоял в вере” и пал. С точки зрения древнерусских книжников он пал, по сути, дважды: один раз — политически, под ударами варваров, а второй — духовно, изменив православному учению. Падение “Нового Рима”, Константинополя, совершалось в обратном порядке. Сначала он пал духовно, приняв Ферраро-Флорентийскую унию (в 1439 году; с этого момента ведет начало автокефалия РПЦ, вначале вынужденная, а затем утвержденная греками), а вскоре, в 1453 году, Константинополь пал политически.

Поэтому, согласно старцу Филофею, единственным на земле христианским царством оставалось Московское княжество: “Блюди и внемли благочестивый царю, яко вся христианские царства снидошася в твое едино, яко два Рима падоша, а третьей стоит, а четвертому не быти. Уже твое христианское царство инеем не останется по великому Богослову”<sup>1</sup>.

Данную концепцию можно понимать так: принадлежность к Православной Церкви мыслилась непременным условием существования христианского социума в форме христианского царства. Эта идея сопрягалась с эсхатологией (в Послании старца Филофея не случайно упоминается Откровение Иоанна Богослова), так что утрата православной веры в царстве мыслилась как признак конца времен. По мнению исследователя А.В. Каравашкина, теория “Москва — третий Рим” является результатом эсхатологических ожиданий и первично носила не политический, а религиозный характер<sup>2</sup>.

*Д. Цыплаков*  
Секуляризация  
в России

<sup>1</sup> “Послание Филофея, игумена Елизаветинской пустыни к Государю великому Василию Ивановичу всея Руси”. Цит. по [10].

<sup>2</sup> «В оценке “ромейской” теории, — пишет А.В. Каравашкин, — нет полного единства, хотя за последние десятилетия появились фундаментальные исследования, которые в определенном смысле можно назвать итоговыми: концепция “Москва — Третий Рим” рассматривается как религиозная доктрина исторической преемственности мировых христианских царств, эсхатологическое учение, главный акцент в котором был сделан не на идее византийского или римского наследия, а на промыслительном отношении к судьбам мира» [7].



Не случайно брак великого государя Иоанна III с византийской принцессой Софьей Палеолог не повлек за собой тех религиозных последствий, на которые рассчитывал римский престол. Римский папа Павел II предложил руку Зои (Софьи) Иоанну III в надежде на усиление влияния католичества на Руси, так как принцесса уже давно проживала в Риме и приняла унию по примеру ее отца Фомы Палеолога, перешедшего в католичество. Но по прибытии Софьи в Москву состоялось ее возвращение в православие, а папский легат Антоний из свиты принцессы был лишен возможности въехать в столицу русского княжества. Этот характерный пример свидетельствует о том, что фундамирующей основой Московского царства являлось православие. При этом мирозерцание народа было религиозным: одной из доминант этого мирозерцания являлась “устремленность к потустороннему миру” [1].

Православная вера была основой восстановления государственности и в Смутное время. Так, в своей первой грамоте патриарх Гермоген отождествляет Московское царство с Домом Пресвятой Богородицы и указывает на единство веры как фундамента государства: “Вы же, забыв обещания православных крестьянских нашей веры, в нем же родихомся, в нем же крестихомся, и воспитахомся, и возрастехом, и бывши во свободе — и волею иноязычным поработившимся, преступивше крестное целование и клятву, еже стояти было за дом пречистыя Богородица и за Московское государство до крови и до смерти, сего не вспомянувшe — и преступивше клятву ко врагом креста Христова и к ложно-мнимому вашему от поляк имянуемому царикун приставши” [цит. по: 2].

Можно также вспомнить, что в адрес Лжедмитрия I одним из главных было обвинение в тайной приверженности католичеству. Несомненно, восстановлению государственности в Смутное время помогло народное сознание “Московии” как православного царства.

Лишь со времени царствования Алексея Михайловича в России начинается постепенная модернизация, связанная с усилением западноевропейского влияния. Эта модернизация проходила медленно и не затрагивала духовных основ русского общества. Впрочем, важно отметить, что духовное потрясение, произошедшее в расколе, подготовило почву для петровской секуляризации.

Петровская секуляризация представляла собой прежде всего секуляризацию власти: Россия из православного царства стала Российской империей. Н.А. Бердяев подчеркивал, что Петр I “секуляризовал” именно “православное царство”. Характерно меняется и восприятие Петром своей власти: по его понятиям, он не державный защитник веры, но монарх, единовластный правитель государства. Рядом с монархом не может быть иного центра власти, пусть и власти духовной. По этой причине Петр постепенно сводит на нет патриаршество. Вна-

чале на место почившего патриарха Адриана он ставит местоблюстителя — митрополита Стефана (Яворского), а затем длительное время не дает избрать нового патриарха. Все это время готовится секулярное преобразование церковного управления. “Духовный регламент”, в соответствии с которым Русской Церковью с 1721 года управлял Святейший Правительствующий Синод, был составлен Петром и его сподвижником епископом Феофаном (Прокоповичем).

Суть этого регламента становится ясной по прочтении его. Весь документ носит характер бюрократической инструкции. В нем подробно излагаются должности и их функции в управлении церковными делами, вплоть до решения частных вопросов. В целом духовенству адресуется функция поддержания нравов в империи. Таким образом, в регламенте духовенство мало отличается от чиновничества.

Особо оговаривается необходимость знания епископами степени родства для определения возможности и законности брака: “Должны наипаче знать степени однородства и сродства, и каковыя могут вместить в себе супружество, а каковыя не могут”. Очевидно, что епископат и духовенство признаются полезными прежде всего своими знаниями в сфере нравственного регулирования.

Одним словом, в петровский период в целом Церкви предназначалась определенная функция морально-нравственного характера. Она становилась организацией-институтом в обществе, управляемой министерством православного исповедания в лице Синода.

Православное духовенство действительно ставилось в ранг чиновников, исполняющих государственную службу. За ним закреплялись записи актов гражданского состояния и другие социальные функции. Особенно показательно, как функция наблюдения за нравственным состоянием народа использовалась государственными чиновниками в сельской местности. Вот характерный фрагмент из “Записок сельского священника”, изданных в конце XIX века: “Всевозможные статистические комитеты за сведениями всех возможных родов непременно обращаются к священнику. Так, губернский статистический комитет ежегодно требует сведений о числе родившихся вообще, о родившихся по временам года, о числе незаконнорожденных, двойней, тройней, уродов; о брачующихся холостых с девицами, холостых со вдовами и пр.; умерших по возрастам и временам года.

Другие комитеты требуют сведений этнографических, топографических и метеорологических, — о направлении господствующих ветров, средней температуры зимы и лета, времени вскрытия рек, количества выпадающей влаги и пр.; священник должен, стало быть, иметь и барометры, и термометры, и дождемеры и пр.; наблюдать, вести журналы и сообщать сведения... Все это, однако же, мелочи: но есть дела покрупнее этих. В делах, например, государственных первой важности — в делах, где правительство мощную свою силу сознает как бы несо-



стоятельно и нуждается в пособии другой силы, — оно обращается к содействию священников. Некогда, например, оспа свирепствовала ужасно и была страшным бичом для народа; народу гибло множество. Оспопрививание и теперь многими считается делом богопротивным и печатью антихриста, а в то время — и совсем делом даже страшным. Священникам были выданы поучения и наставления, которые они должны были читать в церквях и на базарах. Читал ли мой батюшка в церкви — я этого не помню, но помню хорошо, как он читал их на своем сельском базаре” [5]. Характерно, что “Манифест об освобождении крестьян” 1861 года, текст которого был написан митрополитом Филаретом Московским (Дроздовым), читался в храмах и сельских приходах священниками. Ведь крепостное право в основном распространялось на великорусские, малороссийские и белорусские губернии европейской России.

Таким образом, сущностью петровской секуляризации было нивелирование самостоятельной субъектности Церкви с приданием ей социальных функций морально-нравственного и учетно-статистического характера.

Следует отметить, что первый этап секуляризации носил принудительный характер и не был обусловлен ни внутренними потребностями русского общества, ни внутренними потребностями Церкви, но лишь необходимостью укрепления имперской власти в самодержавной России по образцу западноевропейского абсолютизма. Внешний характер секуляризации подчеркивается простым историческим фактом: социальная секуляризация в России предшествовала, а не последовала за земельно-имущественной. Полная земельно-имущественная секуляризация, то есть огосударствление церковных земель и владений, произошла при Екатерине II. До XVIII века предпринимались лишь попытки ограничить разрастание церковных владений. А 26 февраля 1764 года императрицей был подписан “Манифест о секуляризации монастырских земель”, за противодействие которому и за призывы к восстановлению патриаршества был замучен в заточении митрополит Арсений (Мацеевич) (†1772).

Общим итогом петровской секуляризации стали формирование светского общества по образцу западноевропейского, и институционально-функциональная метаморфоза Церкви в обществе. Церковь утратила свою фундирующую функцию, а взамен ее приобретала функцию идеологической поддержки самодержавной власти.

Вместе с тем на первом этапе Церковь лишь частично приобрела статус автономного социального института и во многом была аффилирована государственными структурами. Не образовался секулярно мотивированный институт власти, и остальные социальные институты продолжали быть тесно связанными с религиозной мотивацией сословного общества.

Структура жизненного мира людей продолжала держаться на вертикальной трансцендентности<sup>3</sup>, то есть на Боге. Она иерархически структурировала социальное пространство от царя до

<sup>3</sup> Трансцендентности по отношению к мировому пространству, в том числе социальному. Термин выбран по причине устойчивого религиозного представления о Небе.

простого землепашца. “Если Бога нет, то какой же я после того капитан?” — так выразил эту мысль герой Достоевского<sup>4</sup>. Как об этом пишет Г. Померанц: «Имя Бога легко произносят богоборцы — Раскольников, Кириллов — или наивные персонажи, для которых просто нет многовековых споров, связанных с попытками определить, что за этим словом стоит. Армейский капитан, упомянутый в “Бесах”, наверняка ни о каких богословских и философских вопросах не думал. Бог для него был просто царем небесным. И он в полной душевной простоте сказал: “Если Бога нет, то какой же я капитан!” Чего, мол, тогда стоит мой чин, мое место в иерархии, если самого царя сбросили! Но за этим осознанным смыслом Достоевский вкладывал в его слова и смутный глубинный онтологический смысл (хотя, конечно, без понимания слова “онтология”). Если Бога нет, поколеблена иерархия глубин, полноты, весомости бытия — как в оде Державина: я раб, я царь, я червь, я Бог. Если вовсе нет Бога, то нет и божественного, вечного в человеке. Без Бога Кириллов мог бы обойтись, но без божественного в самом себе он падал, как песчинка, в бездну смерти вместе с мышами и кошками, которые этих мышей ловят. И этого он перенести не мог» [9]. То есть, как верно замечает Г. Померанц, субординация социальной жизни для человека, по крайней мере в досекуляризованном жизненном пространстве, которое в целом еще сохранилось в XIX веке в России, базировалась на абсолютном основании Высшего начала.

Но была и горизонтальная трансцендентность<sup>5</sup>, трансцендентность эсхатологического чаяния Царства Божьего, имеющего наступить в конце времен. Эта трансцендентность ждала всякого человека в частности и все земное человечество в целом. Она исповедовалась на каждой Литургии в 11-м и 12-м членах Символа веры: “Чаю воскресения мертвых и жизни будущаго века”, — и таким образом входила в жизненный мир как преодоление текущего времени и приобщение к вечности. “Царство Небесное” — это молитвенное пожелание на поминках по умершему — тем самым входило в самую суть народного сознания, которое не было еще секуляризованным до конца. Ведь, как уже отмечалось, saeculum — век, время “мира сего” (мир в смысле “земной мир”) — заканчивался в жизненном мире народа вечностью Царства Небесного. Эта горизонтальная трансцендентность была основой для формирования футурологического видения русской цивилизации в целом, а само наличие данной трансцендентности препятствовало прививанию идей социальной инженерии секуляризованного западного сознания на отечественной почве.

## Советский этап секуляризации и формирование светского общества

Во второй половине XIX — начале XX века Церковь и церковное духовенство приняли на себя наравне с государствен-

<sup>4</sup> «В пятницу вечером я в Б-цах с офицерами пил. Там ведь у нас три приятеля, vous s'oprenez? Об атеизме говорили, и уж разумеется, Бога раскасирировали. Рады, визжат. Кстати, Шатов уверяет, что если в России бунт начинать, то чтобы непременно начать с атеизма. Может, и правда. Один седой бурбон капитан сидел, сидел, все молчал, ни слова не говорил, вдруг становится среди комнаты и, знаете, громко так, как бы сам с собой: “Если Бога нет, то какой же я после того капитан?” Взял фуражку, развел руки, и вышел. — Довольно цельную мысль выразил, — зевнул в третий раз Николай Всеволодович» [3].  
<sup>5</sup> Трансцендентность времени как исторической горизонтальной линии. Отсюда термин “горизонтальный”.



ной властью основной удар либерально-революционной критики. Именно церковный характер наставлений “Выбранных мест из переписки с друзьями” Тоголя вызвал ожесточенное неприятие Белинского и всего “западничества”. В дальнейшем, в конце XIX — начале XX века, духовенство рассматривалось революционерами от народовольцев до социал-демократов как “опора самодержавия”, “мракобесы-ретрограды”. Да и для либеральной интеллигенции была характерна антиклерикальная позиция. Функционально-институциональный аспект деятельности Церкви в российском обществе рассматривался как прямая поддержка существующего строя.

Кроме того, как уже указывалось, сама структура сознания народных масс с вертикальной трансцендентностью Бога и горизонтальной — Царства Божьего препятствовала революционной ломке и построению нового общества на секулярных началах. Нетрудно увидеть, что марксистская схема смены исторических формаций содержала в себе в снятом виде секуляризованную идею христианской истории. Ведь за поступательным шагом истории, заканчивавшейся капитализмом, следовала постистория — коммунизм. Идея коммунизма — это идея Царства Божьего на земле, в “мире сем”, в этом времени. А потому это секуляризованная идея. Как писал Бердяев, марксизм “есть секуляризация древнееврейского мессианского сознания” [1]. То есть грядущее наступление “царства правды и счастья на земле” — коммунизма — замещало горизонтальную трансценденцию (“чаю... жизни будущего века”).

Вертикальная трансценденция сознательно разрушалась в сознании народа в период революционных преобразований. Как уже отмечалось, вертикальная трансценденция служит фундированию иерархии социального бытия в жизненном мире индивида, а также фиксации существующего социального строя. Она делает устойчивой политическую власть посредством идейной легитимации. В предреволюционный период в народном сознании такая ситуация находила отражение в поговорке “Бог на небе — царь на земле”. Подобное представление послужило поводом для революционеров рассматривать Церковь в качестве идеологической подсистемы института власти. Вот почему были выдвинуты две задачи послереволюционной секуляризации: изъятие у Церкви идеологической функции и социальных функций, а также преобразование жизненного мира индивидов через трансформацию трансценденций в секулярные трансценденталии.

В результате процессы секуляризации приобрели революционный характер. 1918 год ознаменовался принятием декретов и постановлений, прекращающих взаимодействие Церкви и государства. Все функциональные аспекты этого взаимодействия постепенно элиминировались на территории, контролируемой новой революционной властью уже в условиях гражданской войны.

Первая задача советской секуляризации заключалась в вытеснении религии в частную сферу, то есть в изъятии у всех организационных структур Церкви государственных и муниципальных функций, наделении приходов и монастырей статусом добровольных объединений. Так, в 1920-е годы приходы облагались налогом как частные предприятия. Религия объявлялась личным делом граждан. Это соответствовало западноевропейским тенденциям секуляризации. В начале XX века отделение религии от государства произошло в ряде европейских стран: во Франции, где с 1905 года официально прекратил действие конкордат 1801 года, заключенный между папой Пием VII и Наполеоном I Бонапартом; аналогичные законы прекратили свое действие в Португалии с 1911 года, в Германии с 1919 года, в Швейцарии (в Женевском кантоне с 1907 года). Вместе с тем отделенные от государства Церкви наделялись статусом религиозных объединений на правовой основе. Они получали статус “частного” юридического лица, право собственности и свободу религиозных церемоний и проповеди. Собственно говоря, так и происходило обособление религии как социального института и формирование религии как определенной сферы жизненного мира секуляризованных индустриальных социумов.

Такое отношение к религии клеймилось в советской партийной идеологии как “буржуазное”. С точки зрения коммунистической доктрины в новом обществе вообще не было места для религии, поскольку марксизм декларировал исчезновение у нее социальной базы. Ведь основной функцией религии считалось снятие социального напряжения общества, построенного на эксплуатации.

Декрет об “Отделении церкви от государства и школы от церкви” (1918) на практике означал:

- лишение Церкви юридического статуса. Это влекло за собой невозможность для приходов иметь счета в банках, невозможность заключать хозяйственные договоры;
- юридическое лишение собственности. Собственность храмов, церквей и монастырей национализировалась. Там, где было возможно для новой власти, эта собственность изымалась;
- лишение Церкви обязанности и права вести записи актов гражданского состояния;
- лишение Церкви права вести образовательную деятельность в любых учебных заведениях (в том числе постепенно были ликвидированы и духовные учебные заведения). Все образовательные документы, выданные священно- и церковнослужителями и церковными организациями после декабря 1917 года, объявлялись недействительными.

Вместе с тем сразу же прослеживалась вторая задача советской секуляризации (уже не буржуазная, а марксистская, о которой было сказано выше), состоявшая в полной ликвидации Церкви как социальной институции. Весной 1918 года был создан восьмой ликвидационный отдел Народного комиссариата





юстиции для осуществления декретов Совета народных комиссаров по отделению церкви от государства. То есть предполагалось полностью уничтожить экономическую базу функционирования приходов и церковных учреждений, параллельно усиливалась антирелигиозная пропаганда, что в сочетании с репрессиями должно было привести к исчезновению Церкви как социального субъекта в России<sup>6</sup>.

Таким образом, в рамках реализации второй задачи — идейной секуляризации и трансформации мировоззрения — был взят курс на ее силовое решение, предполагавшее уничтожение Церкви и построение атеистического общества. В соответствии с этим курсом появляется партийная директива ЦК РКП(б), запрещающая членам партии пребывание в Церкви в какой-либо форме: “Перед членами партии... поставить ультимативное требование, прекратить связь с церковью какого бы то ни было вероисповедания, и исключить из партии, если они этой связи не прекращают” [6]. Таким образом, религия в советском обществе переставала быть частным делом, а постепенно с ходом секуляризации становилась репрессируемой девиацией. Но если мировоззрение членов партии с таким трудом подвергалось идейной секуляризации, то в массах этот процесс проходил еще труднее<sup>7</sup>. Поэтому в социальной практике была сделана ставка на уничтожение наиболее последовательных носителей церковного сознания: архиереев, духовенства и активных верующих.

Как писал В.И. Ленин в своей ставшей ныне широко известной тайной директиве, “изъятие ценностей, в особенности самых богатых лавр, монастырей и церквей, должно быть произведено с беспощадной решительностью, безусловно, ни перед чем не останавливаясь, и в самый кратчайший срок. Чем большее число представителей реакционной буржуазии и реакционного духовенства удастся нам по этому поводу расстрелять, тем лучше. Надо именно теперь проучить эту публику так, чтобы на несколько десятков лет ни о каком сопротивлении они не смели и думать. 19 марта 1922 г.” [цит. по: 11].

Современный исследователь Н.Е. Емельянов выделяет четыре волны репрессий:

- первая (1917–1920): захват власти, массовые грабежи церквей, расстрелы священнослужителей;
- вторая (1921–1923): изъятие церковных ценностей под предлогом помощи голодающим Поволжья;
- третья (1929–1936): “раскулачивание” и коллективизация (здесь отдельно выделяются гонения 1932–1936 годов, так называемая “Безбожная пятилетка”, названная по поставленной цели: уничтожение всех храмов и верующих);
- четвертая (1937–1938): массовый террор — стремление уничтожить всех верующих (включая и обновленцев). Дается оценка в 100.000 казненных.

Помимо этих волн, характеризовавшихся десятками тысяч жертв, в статье выделяются последующие периоды гонений:

<sup>6</sup> В связи с тем, что 8-й отдел не смог осуществить поставленные перед ним задачи, его функции постепенно переходили к Наркомату внутренних дел, ОГПУ. Позднее в СССР был создан специальный Совет по делам религий, перед которым задача окончательно ликвидировать религию напрямую уже не ставилась.

<sup>7</sup> Есть некоторые основания предполагать, что по данным переписи 1937 года верующими себя назвали 2/3 сельского и 1/3 городского населения СССР. То есть в год 20-летия советской власти большая часть населения страны все еще оставалась верующей.

- 1939–1940 годы — гонения, сравнимые с 1922 годом (более одной тысячи смертных приговоров в год);
- 1941–1942 годы — по числу смертных приговоров сравнимо с 1922 годом (2800);
- 1943–1946 годы — масштаб репрессий резко сокращается;
- 1947, 1949–1950 годы — всплески репрессий: с 1 января 1947 по 1 июня 1948 года арестовано за активную подрывную деятельность 679 православных священников.

Обзор заканчивается 1952 годом, и автор констатирует, что в 1953–1989 годах репрессии приобрели иной характер: сокращается число арестов и смертных приговоров, происходит массовое закрытие храмов, священнослужителей лишают государственной регистрации, верующих увольняют с работы и т.п. [см. 4].

Репрессивный характер советской секуляризации был связан не со случайными ошибками или “перегибами”, но носил целенаправленный, спланированный характер. Задачей репрессий было уничтожить активных носителей несекулярного (религиозного) мировоззрения и создать условия для формирования секулярного общества, в котором горизонтальная и вертикальная трансценденции в жизненном мире будут замещены атеистическими конструктами.

Горизонтальная трансценденция оказалась эффективно замененной в мировоззрении советских людей идеалом коммунистического будущего. Построение реального коммунистического общества встретилось с объективными трудностями: де факто коммунизм превратился в трансцендентальный идеал. В сознании масс горизонтальная трансценденция постепенно замещалась утопической целью.

Вертикальная трансценденция в процессе революции была разрушена в сознании масс, наиболее стойкие носители веры уничтожались или подвергались маргинализации пространственной (ссылка, изоляция) или социальной (невозможность получить качественное образование, невозможность карьерного роста). Это приводило к массовой утрате веры молодежью и старшим поколением, вера в Бога рассматривалась как старорежимный пережиток.

Но вертикальная трансценденция в мировоззрении народа требовала соответствующей замены, и она была заменена культом личности. Понятие “культ личности”, примененное Н.С. Хрущевым на XX съезде КПСС по отношению к Сталину, отражает глубинную сущность трансформации советской идеологии, в которой со второй половины 1920-х годов явственно появляется вертикальная трансцендентальная составляющая квазирелигиозного типа. Ее необходимость показывает тот факт, что культ личности Ленина, при его меньшей масштабности, намного пережил тотальный культ личности Сталина.

Генезис вертикального культа в жизненном мире людей фиксируют “пролетарские” поэты В.В. Маяковский и С.А. Есенин. Еще в 1918 году Есенин почувствовал потреб-



ность в формирующейся новой революционной мифологии. Он пишет “революционно-космогоническую”<sup>8</sup> поэму “Инония”, в которой переносит христианские понятия и символы на новую революционную реальность. Он прямо отвергает Христа ради новой грядущей веры, которую своей поэтической интуицией напрямую не отождествляет с марксизмом:

“Не хочу воспрять спасения  
Через муки его и крест:  
Я иное постиг учение  
Прободающих вечность звезд”.

Очертания этого нового учения еще не видны, они только формируются. Но в этом учении будет новый объект поклонения, новый культовый образ:

“Новый сойдет Олимпий  
Начертать его новый лик.  
Говорю вам — весь воздух выпью  
И кометой вытяну язык”.

Характер нового культа начал проступать сразу после смерти Ленина. В 1924 году Маяковский уже рисует идеальный образ “вождя мирового пролетариата” в поэме “Владимир Ильич Ленин”:

“Я себя под Лениным чищу,  
чтобы плыть в революцию дальше”.

“Лик” Ленина возникает как икона, но Маяковский еще пугается его религиозного оформления:

“Я боюсь, чтоб шествия и мавзолеи,  
поклонений установленный статут  
не залили б приторным елеем  
ленинскую простоту”.

Этот путь создания квазирелигиозного вертикального культа неизбежно вытекал из особенностей советской секуляризации, идейную часть которой невозможно было реализовать без репрессий и принуждения. Одновременно с мировоззренческой “площадкой”, расчищенной революционной секуляризацией, возникало поклонение “трансцендентальным вождям” — практически недоступным “небожителям”, наделенным только положительными качествами, — что обеспечивало легитимацию новой политической иерархии.

Внешняя социальная секуляризация, то есть вытеснение Церкви из социальной жизни, не достигла своей логической цели — исчезновения Церкви как организации (что, как кажется, является несложной задачей). Субъектность Церкви, вновь обретенная в 1917 году в институте патриаршества, позволила выжить под нажимом репрессивной субъектности секулярного советского общества.

<sup>8</sup> Как пишет Е.А. Некрасова, поэма “Инония” является “поэтическим мифом”. Ее главная черта — “тематическое соответствие мифологическому сюжету” [8].

Вместе с тем идейная секуляризация была реализована посредством построения успешной и эффективной советской идеологии, внедрение которой начиналось с дошкольного и школьного воспитания и образования, продолжалось на ступени среднего специального и высшего образования и поддерживалось советской печатью, литературой и искусством. В результате возникло рафинированное атеистическое мировидение, обладающее признаками квазиполноты через горизонтальную трансцендентальность “светлого коммунистического будущего” и вертикальную трансцендентальность культа вождей. Последний достиг своей высшей точки в культе В.И. Ленина 1960–1980-х годов.

Но одновременно этот новый советский миф нес в своем мировосприятии основу своего разрушения. Он не был, по сути, антропологическим мифом: человек в нем предстал случайным продуктом бессмысленной игры материальных сил. Бесконечность материальной вселенной, бесконечность смерти пугала экзистенциальным ужасом.

Характерно, как экзистенциальная пустота жизненного мира, построенного советской секулярной идеологией, прорывалась в творчестве идеологически выверенных авторов — классиков позднего советского марксизма. Это, например, “Трактат о небытии” А.Н. Чанышева (1926–2005) и “Космология духа” Э.В. Ильенкова (1924–1979).

Естественно, эти работы, как пессимистические, не могли появиться в официальной советской печати до периода перестройки. “Трактат о небытии” Арсения Чанышева увидел свет в “Вопросах философии” № 10 за 1990 год. Там он открыто выражает сущность атеизма как веры в небытие: “Сознание бытия — это религиозно-философское сознание. Столкнувшись с тем, что все преходяще, что оно само, мыслящее бесконечное, конечно, что нет ни Бога, ни бессмертия, что любовь и дружба преходящи, как и все остальное, оно впадает в ужас. В силу обманутого ожидания торжествует нигилизм, переходящий в цинизм. Охваченное ужасом сознание бытия готово убить и себя, и бытие.

Спасает трезвое, реальное сознание, сознание небытия. Оно понимает первичность и абсолютность небытия, а потому видит в разлуке, измене, смерти, торжестве бессмысленного времени, в иллюзорности прогресса — этой хитрой попытке сознания бытия приручить себе время — естественные и закономерные явления. Сознание небытия не трагично. Оно является подлинно диалектическим: диалектическое воображение соотносит всякое будущее событие с будущим состоянием конкретного субъекта, диалектическая память запоминает события в их последовательности, диалектическое сознание вообще понимает смерть, разлуку, измену, ложь, заблуждение как естественное и первичное. Оно же является и подлинно атеистическим сознанием”.

Советская идеология при всей ее тотальности оставляла в жизненном мире глубокие мировоззренческие провалы. “Смерть мыслящего духа, — подчеркивает Э.В. Ильенков, —



становится подлинно творческим актом — актом, который превращает обледеневающие пустыни межмировых пространств, погруженные во мрак, во вращающиеся массы раскаленных, светлых, теплых солнечных миров — систем, которые становятся колыбелями новой жизни, нового расцвета мыслящего духа, бессмертного, как сама материя...”

Факт человеческой смертности и конечности космического бытия в целом не находил адекватного компенсатора в материалистическом мировоззрении. Жизненный мир советского человека включал в себя как бы “слепые пятна”, с помощью которых предельные экзистенциальные вопросы подавлялись сознанием. Не приветствовалось и их публичное обсуждение, давались “смазанные” ответы на эти вопросы (например: “да, люди умирают, но живут в памяти грядущих поколений”), критика подобных ответов в обществе не допускалась.

Но насильственно проведенная советская секуляризация не смогла вытеснить из жизненного мира людей потребность в вертикальной и горизонтальной трансцендентности как фундаментальных начал мировоззрения.

Это обусловило крах советской идеологии в массах по мере разрушения культа вождей и крушения веры в коммунистическое будущее. Начало рыночных преобразований в период перестройки послужило для общества знаком завершения коммунистического эксперимента, хотя напрямую это завершение не декларировалось. В результате в конце 1980-х годов наступил системный кризис советского мировоззрения, сопровождавшийся кризисными социальными и экономическими явлениями.

В то же время Церковь, сохранившаяся как социальный субъект, получила возможность вновь восстановить свое значение в жизненном мире людей в постсоветском обществе. Поэтому, когда в постсоветской России после 1991 года началась масштабный процесс юридической десекуляризации — возвращения РПЦ культовых зданий и сооружений, та уже обладала организационными структурами, кадровыми ресурсами для обновления. Чаще всего это означало восстановление храмов из руинированного состояния в условиях жесткой ограниченности финансовых и иных ресурсов. Верующие люди видят и духовную сторону процесса десекуляризации, обусловленную значением подвига Новомучеников и Исповедников, сила духа которых преодолевала мощнейшее давление атеистического государства.

Значительная роль РПЦ в процессе российской десекуляризации не может быть объяснена только ее существованием в советское время. Ведь 1990-е годы ознаменовались миссионерской активностью римокатоличества, лютеранского и кальвинистского протестантизма, евангелических проповедников из США, а также различных сект неоиндуистского и оккультного направлений. Миссионерские возможности и миссионерский опыт этих деноминаций превосходили возможности РПЦ.

Некоторые исследователи называют “Закон о свободе совести и религиозных объединениях” 1997 года одним из важнейших

свидетельств высокой роли РПЦ в процессах десекуляризации. Считается, что закон поставил православных в привилегированные условия перед представителями других конфессий. На наш взгляд, это не так. Во-первых, Православие упомянуто в этом законе только в преамбуле, которая не имеет непосредственной юридической силы, а во-вторых, Православие перечислено наряду с другими исповеданиями и уже поэтому не может считаться поставленным законом в исключительные условия. Очевидно лишь то, что преамбула закона стала поводом для благожелательного отношения к Православной Церкви. Тем не менее эта благожелательность одних представителей власти и общества вполне сочеталась с нейтральным или даже враждебным отношением других. Это показывает пример непростого пути курса Основ православной культуры в российские школы.

На наш взгляд, определяющим фактором высокой роли православия в отечественной десекуляризации последних десятилетий стала близость православного вероучения, культурной практики и жизни к народной культуре. Православие вновь вошло в структуру жизненного мира российского социума.

Но, как уже было сказано выше, процессы десекуляризации могут проходить параллельно с процессами секуляризации, которые не закончились с распадом СССР. Напротив, СССР сформировал светское общество как новую историческую общность. И в 1990-х годах, и в начале XXI века паттерны советского общества продолжают существовать. Поэтому процессы десекуляризации неизбежно включают элементы традиций во взаимодействии Церкви и светского общества. Впрочем, обозначенная проблема требует специального рассмотрения.

## Литература

1. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990.
2. Богданов А.П. Русские Патриархи (1589–1700). В 2 т. Т. 1. М.: ТЕРА; Республика. 1999. С. 259–268.
3. Достоевский Ф.М. Бесы // Достоевский Ф.М. Собр. соч. В 15 т. Т. 7. Л.: Наука, Лен. отд.-ние, 1990. С. 215–216.
4. Емельянов Н.Е. Оценка статистики гонений на Русскую Православную Церковь — 1917–1952 годы (по данным на январь 2004 года). URL: <http://www.pstbi.ru/cgi-bin/code.exe/nmstat4.html?ans>.
5. Записки сельского священника. СПб.: Типография В.С. Балашева, Средняя Подъяечская, д. № 1, 1882.
6. Известия ЦК РКП(б). 1921. № 33. С. 32.
7. Каравашкин А.В. Московская Русь и “Ромейское царство”. Историческая философия династической богоизбранности в публицистике XVI столетия. URL: [http://www.russia-21.ru/XXI/RUS\\_21/ARXIV/1999/karavashkin\\_1999\\_03.htm](http://www.russia-21.ru/XXI/RUS_21/ARXIV/1999/karavashkin_1999_03.htm).
8. Некрасова Е.А. Олицетворение // Очерки истории языка русской поэзии XX века: Тропы в индивидуальном стиле и поэтическом языке. М.: Наука, 1994. С. 44.
9. Померанц Г.С. Божий след в творчестве Достоевского. URL: <http://magazines.russ.ru/october/2007/9/po12.html>.
10. Ульянов Н.И. Комплекс Филофея // Вопр. истории. 1994. № 4. С. 152–162.
11. URL: <http://www.novayagazeta.ru/apps/gulag/45447.html>.