

ционально было бы избрать революционный комитет, который и был избран в числе 5 чел.[16]

Итак, политическая жизнь на территории Сочинского округа протекала под явной гегемонией партии социалистов-революционеров, которая оказывала влияние на многие стороны жизни. Ввиду защиты эсерами интересов крестьянского большинства население с пониманием относилось к Комитету освобождения Черноморской губернии и оказывало свою поддержку при решении затруднительных вопросов.

Примечания:

1. Заря Черноморья (Сочи). 1920. 11 марта.
2. Там же. 14 марта.
3. Бюллетень Комитета освобождения Черноморской губернии (Сочи). 1920. 17 февр.
4. Там же. 21 февр.
5. Там же. 24 февр.
6. Там же. 4 марта.
7. Там же. 5 марта.
8. Российский государственный архив социально-политической истории. Ф. 17. Оп. 12. Д. 282. Л. 17.
9. *Красильникова К.К.* Партизанское движение на Кубани и в Черноморье (1918–1920 гг.). Краснодар, 1957. С.77.
10. Бюллетень Комитета освобождения Черноморской губернии (Сочи). 1920. 4 марта.
11. Там же.
12. Заря Черноморья (Сочи). 1920. 14 марта.
13. Там же. 25 марта.
14. Бюллетень Комитета освобождения Черноморской губернии (Сочи). 1920. 9 марта.
15. Заря Черноморья (Сочи). 1920. 11 марта.
16. Там же. 25 марта.

Ю.Н. Макаров

**СЕКУЛЯРИЗОВАННЫЕ ФОРМЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ
РЕЛИГИИ: ПАРАДОКСЫ СОВЕТСКОГО БЕЗБОЖИЯ
(1920–1930 гг.)**

Современные исследователи единодушны в классификации советской политико-идеологической системы 1920–1930-х гг. как светской разновидности религии. Большая часть специалистов по российской истории ныне солидаризируется с пророческой формулой С. Кьеркегора, указывавшего в свое время, что «коммунизм будет выдавать себя за движение политическое, но окажется движением религиозным»[1].

На сегодняшний день очевидно: идеологическая доктрина советского строя (ядром которой был трансформированный марксизм) лишь на первый взгляд казалась вполне светской, даже программно атеистической. На самом деле она несла в себе комплекс черт, разительно схожих с религиозными. Количество совпадений и параллелей столь велико, что можно говорить о создании идеологическими средствами поистине религиозного культа с политическим антирелигиозным наполнением, т.е. своеобразной секулярной веры, «секуляризованного эквивалента религиозного мировоззрения» [2].

Теоретико-методологической предпосылкой такого оценочного суждения выступает известная религиоведческая концепция Э. Дюркгейма, видевшего корни сакрализации в субъекте религиозного поклонения, т.е. в самом человеческом обществе, а не во внутренних свойствах сакрализуемого человеком объекта[3]. Тем самым любая вещь, процесс, ценность, любое социальное явление в самом широком смысле, не обязательно сверхъестественное, может (в зависимости от особенностей восприятия его некоей группой лиц) выполнять сакральные (священные) функции, являя собой феномен, который в функциональном отношении эквивалентен новой религии. От истинно религиозного в сакральном явлении сохраняется лишь внешняя оболочка, старый психологический модуль, извечная жажда человека найти, чему поклоняться, потребность в вере (даже в постулат об отсутствии Бога). Сохраняется также и механизм отношений объекта и субъекта поклонения. Само же наполнение, ядро этого объекта частично или полностью утрачивает связь с религиозной сферой как таковой, приобретает обращенно-религиозный, т.е. как бы вытекающий из религиозного, квазирелигиозный характер.

Неустоявшийся атеизм еще не означает действительного преодоления религии: восприятие некоей совокупности положений как заведомо истинных, наделенных абсолютным, универсальным значением свойственно скорее религиозному типу сознания, нежели последовательно-атеистическому[4]. В этом смысле любая светская идеология, претендующая на истолкование основных, наиболее общих проблем жизни человека, но при этом оперирующая не научными, эмпирически воспроизводимыми средствами позитивного эксперимента, а идеологическими абстракциями, лежащими за гранью чувственного опыта, выступает как явление сакрального порядка, как сколок с религиозного.

Все сказанное едва ли не в первую очередь относится к ленинизму, который, отбросив детерминистскую, научную сторону изначального марксистского учения, приобрел ряд ярко выраженных квазирелигиозных черт. Будучи тесно связанным с господствовавшей системой социальной регуляции, ленинизм в течение 70 лет утверждался и насаждался в качестве обязательной духовной доктрины, идеологического базиса советского социума.

У советской сакральности два источника[5]. Первый уходит корнями в глубинные социально-закрепленные архетипы русского традиционного сознания, особенности которого облегчили процесс проникновения и укоренения в нем ростков марксистской идеологии. Победа советской власти была связана с актуализацией языческого потенциала культуры и соответствующих ценностей уравнительности, прямой демократии, справедливого священновластия, власти-собственности, всеведения и всемогущества, мифотворчества и обрядоведения. Можно сказать, что в образе социалистического идеала Россия языческая победила Россию мировых религий. Социалистическая революция стала интегральным проявлением сущности российской цивилизации как третичной, периферийной.

Второй – заключается в особых, сущностных характеристиках самого русского марксизма (и ряда социалистических доктрин, ему предшествовавших).

С момента своего зарождения русская прогрессивная мысль психологически была близка религиозным настроениям. В процессе поиска путей воплощения в реальную жизнь традиционных крестьянских ценностей у самой революционной интеллигенции постепенно формировались черты, свойственные традиционному сознанию (и поразительно схожие с идеологией раннего христианства): максимализм целей; наивная убежденность в возможность адекватного осуществления на практике абстрактных теоретических конструкций; русское мессианство, всегда оставшееся (хотя бы в бессознательной форме) русской верой в особые пути России; православно-языческий идеал искания целостной Правды и страдания за веру; парадоксальное сочетание монологизма с сильной внушаемостью, вождизма (как трансформации наивного монархизма) с идейной монолитностью (сектантской нетерпимостью).

Проникновение в Россию западных социалистических теорий, соединение европейских идей социализма с комплексом русских идеологических построений не поколебали идей утопизма в сознании российских революционеров. В немалой степени это объясняется наличием квазирелигиозных элементов в содержании самого классического марксизма[6].

Религиозные корни социалистической доктрины, происхождение идеи земного равенства из недр христианства – очевидны и не требуют специальных доказательств. Революционное учение марксизма основано не только и не столько на научном анализе общества, сколько на традициях религиозного мышления с его идеологией «изгойства», «искушения», «возмездия», построения царства Божия на земле как совершенного, конечного и самодостаточного порядка.

В основе марксистского мифотворчества лежала мысль о тщетности всех усилий человека, не способного обычными средствами что-либо изменить в жизни. Отсюда – выбор: смириться, найдя способ отрешения от мира, либо положиться на чудо, которое придет в этот мир извне и все в нем изменит.

Суть марксизма как квазирелигиозной доктрины сводилась к представлениям об особой роли пролетариата (реально и потенциально отождествлявшегося с «правдой»), который вступает в последний и решительный бой с противостоящим ему классом буржуазии. Последний в этой ситуации, естественно, отождествлялся с «кривдой» и возводился в ранг метафизического зла. Пролетарская миссия призвана была не просто перевернуть статусы господина и раба, меняя их местами, но и уничтожить само неравенство людей, и потому борьба эта должна была носить «окончательный» характер, являясь аккордом, завершающим предысторию человечества.

Претендовавший на роль теории социального развития марксизм не мог стать верой, требовавшей «индивидуальной перестройки», борьбы с самим собой, обещанием за это индивидуальной награды. Он мог стать лишь верой, требовавшей социальной перестройки, коллективной борьбы, обещающей не индивидуальное, а социальное спасение, соборный переход в землю обетованную (земное индивидуальное блаженство не имело оправдания, оно рассматривалось как дезертирство и ренегатство по отношению к великой конечной цели). Причем победа в этой социально-политической борьбе одновременно означала бы подтверждение истинности самой доктрины.

Как известно, генотип любой социокультурной системы уподобляет себе все идеи, идеалы, цели, заимствованные у другой (пусть даже с иной генетикой) социокультурной системы. Марксистская идеология в России накладывалась на ментальные и организационные структуры, подготовленные ранее православной идеологией, что еще более усиливало элементы псевдорелигиозной догматики в самом марксизме, трансформированном В.И. Лениным и его соратниками в русле национальных традиций. На уровне как массового народного прочтения, так и интеллигентского сознания марксизм был понят вовсе не как экономикоцентричная теория, раскрывающая обреченность государственного строя по критериям производственной эффективности. Он был принят как религиозное откровение, как религиозно-утопические томления по раю на Земле, в котором все про-

тиворечия будут разрешены и все проблемы сняты. Этот идеал, скоро окрасившийся в эсхатологические и хилиастические (столь характерные для русской религиозной традиции) тона, чуть позднее получила новый мощный импульс в виде идеи социального переворота – не верхушечной попытки революционного заговора, осуществляемого по европейским рецептам, а именно тотального всеохватывающего социального преобразования мира как единственного средства перехода к истинно справедливому общественному устройству.

Как подчеркивал Н. Бердяев[7], «религиозная формация русской души» определяла тяготение русского человека к исповеданию именно ортодоксальной веры, эксклюзивной, целостной, не допускавшей не малейшего изменения или изъятия. Наиболее ярко эта характеристика проявилась в восприятии ортодоксальными революционерами взглядов Э. Бернштейна.

Идеи Э. Бернштейна, как известно, были восприняты в России в штыки, особенно сторонниками В.И. Ленина. Русский марксизм, превратившийся в разновидность религиозного откровения и чуждый европейскому скептицизму, решительно боролся с бернштейнианской разновидностью ереси, грозившей переориентировать сознание пролетариата с конечных целей на цели текущие, земные. Ленинская критика Бернштейна, последовательно воспроизводя все главные реформаторские темы, закрывала их в духе идеологии марксистского папизма[8].

Логика революционной борьбы в российских условиях вскоре приводит к тому, что знание действительных нужд конкретного живого человека становится ненужным, лишним, даже вредным. Все, что в реальном народе противоречило групповым (партийным) представлениям о «народных» интересах, было отодвинуто в сторону. Сакрализация понятия «народ» шла тем успешнее, чем быстрее оно освобождалось от конфигурации конкретной социальной субстанции и заменялось абстрактным умозрительным суррогатом, удобным и послушным на страницах программ, но бесконечно далеким от своего прототипа.

Признание невозможности органического появления, самопроизвольного формирования в пролетарском сознании идеалов социализма (согласно ленинской работе «Что делать») ставило перед социал-демократией задачу внедрения этих идеалов в рабочие массы посредством идеологических механизмов. А это, в свою очередь, вольно или невольно подводило к идее сакрализации той идеи, которая должна была овладевать массами.

Наличие в массовом традиционном сознании готовой и отлаженной понятийной системы мировосприятия и мироистолкования подталкивала революционеров к мысли перевести проповедь марксизма на язык как бы самих масс.

Использование элементов религиозного сознания, внешних форм религиозного культа в политических целях – это давняя и прочная традиция российского (и не только) революционного движения. Применительно к истории России можно говорить даже о своего рода типологии богостроительных проектов, имевших целью преодоление разрыва между революционной теорией и реальным классовым самосознанием[9].

Многие известные теоретики российской социал-демократии (В. Базаров, П. Юшкевич и др.) после поражения революции 1905 г. высказывали мысль о необходимости прибегнуть к религиозной символике для пропаганды социализма. Как в свое время народники при мысли о безнадежной пассивности толпы пришли к идее необходимости манипулирования поведением масс, так позже «богостроители» во главе с А. Луначарским при аналогичных обстоятельствах пришли к выводу о необходимости обращения к массам «от имени» некоего высшего существа, слово которого было бы понятно массам и которому массы поверили бы по привычке и по собственной потребности верить. Луначарский, исходя из соображений этического и нормативного порядка, предлагал определить место социализма по отношению к другим религиозным системам и выступал за формирование социалистического религиозного сознания. Отстаивая свое понимание марксизма как «последней религии», возвышающей «антропологию до степени теологии», Луначарский заявлял, что готов

«вместе с Ницше» воскликнуть: «Человек! Твое дело не искать смысла мира, а дать миру смысл».

Характерной особенностью эволюции русского марксизма было его быстрое превращение из веры незначительного меньшинства людей в «веру всего народа». Истощившаяся и отчаявшаяся страна ждала не частичных улучшений, а прорыва к новому будущему, исступленно верила в перевертывание логики обстоятельств, в чудо инверсии-революции. Состояние масс характеризовалось особой экзальтированностью, отвергавшей политический прагматизм любого толка. Утратив веру в божественную справедливость и загробное воздаяние, стремясь к реальному, а не иллюзорному счастью и справедливости на земле, люди хотели получить все и сразу. Большевицкая пропаганда целиком работала на этой доминанте, мобилизуя апокалиптический миф о приближении решающей, окончательной схватки сил Добра и Зла и предлагая быстрый путь преодоления всех проблем.

Революция, как известно, является символом нарастания иррациональных сил, ибо совершается она через «расковывание» иррациональной народной стихии. Революционеры-организаторы всегда хотят рационализировать иррациональную стихию революции, но одновременно она слугит и их оружием.

Как выяснилось, жаждущих получить готовые ответы в России оказалось больше, чем желавших искать их самостоятельно, именно потому, что в России было принято отворачиваться от идеологии не тогда, когда она узурпирует свободу духа, давая на все готовые решения, а, напротив, как раз тогда, когда она готова сознаться в дефиците патентованных средств. Откровенное признание вполне естественной ограниченности всякого учения, как правило, вызывало у русского человека вместо эмансипаторского эффекта чувство презрения и ненависти к павшему кумиру (если учение не дает на все готовых ответов, значит, это ложное учение, и следует срочно искать новое, подлинное). Именно в рамках такого типа ментальности происходил в нашей стране переход от православия (минуя промежуточные ступени) к господству атеистического марксизма[10].

Неразвитость личностного начала, примат группы предопределили то, что народ не отверг подобной духовной подмены, что Россия шарахнулась от одной целостной веры к другой целостной вере, от одной авторитарной идеологии к другой, себе подобной. В последнем кроется одна из главных причин враждебности большевизма к любым традиционным религиям, и в первую очередь к православию. Такой вывод приходил в головы многим, наблюдавшим изнутри и извне за происходившими в советской России изменениями. Так, лидер сектантской общины московских «резвенников» И. Колосков 23 мая 1924 г. в письме к В.Д. Бонч-Бруевичу, высказывая опасения, что скоро «монопольным правом на народную душу будет пользоваться новая религия – безбожие...», заявлял, что в новой монополии на религиозные чувства и мысли народу видится приближение очередной ломки народной души: «эта новая попытка будет сопровождаться теми непоправимыми последствиями, которые характеризуют всякую борьбу на религиозной почве» [11].

Процесс становления новой, уже советской сакральности начался сразу после Октября 1917 г. Большевики нуждались в неких мифологемах, дабы удовлетворить потребности людей в высших идеалах и ценностях, нравственных ориентирах, ибо именно через общность фундаментальных ценностей предполагалось обеспечить единство и взаимосвязь людей (мифологизация как защитный механизм, позволяющий сознанию достигнуть компромиссного решения проблем, не подвергаясь при этом опасности полного разрушения), преодолеть социально-классовую, национально-вероисповедную, цивилизационную неоднородность российского/советского общества. Атеизм, нося негативный характер (в советском варианте), обретал тем не менее позитивное предназначение в качестве компонента единой социалистической идеологии, единого духовно-ценностного монолита[12].

Формирование новых социальных структур после Октября 1917 г. приводит к появлению и новых сакральных образцов, так называемых экзистенциалов (рабочий класс, Коммунистическая партия, комсомол, Ленин, Сталин). В данном контексте под экзистенциалом можно понимать иде-

альное проявление, идеальное выражение некоторых социальных общностей, таких, как семья, политическая партия, государство. Экзистенциалами могут быть и объекты другого рода (Святой, герой, Бог). Своим существованием Экзистенциал задает для членов общества высшие ценностные ориентиры. Символическим выражением Экзистенциалов служит особое поведение членов группы, за которым стоит ощущение внутренней общности. Однако трудноуловимая идейная сущность Экзистенциала. может находить воплощение в конкретном материальном действии. **Ритуал** – важнейший из каналов связи с экзистенциалом. Ритуал является выражением «высших ценностей», которые находятся в ином (нежели пространство быта) измерении и обладают иным статусом. Действия называются ритуальными в том случае, когда для них определяющей становится не практическая необходимость, а символическая насыщенность. Если вести речь о государственных ритуалах, то все их многообразие условно можно подразделить на две большие группы: а) «ритуалы перехода» (Арнольд ван Геннеп), которые связаны с перемещением человека из одной социальной ячейки в другую, изменением его социального статуса (рождение, брак, смерть и др.); б) «ритуалы витализации», цель которых состоит в непосредственном сакральном контакте с экзистенциалом и взаимной подпитке энергией и экзистенциала, и участников ритуала, что должно способствовать возбуждению оптимистического настроения, подъему энтузиазма масс[13].

Ритуальные каналы связи с новыми советскими экзистенциалами создавались и низами в процессе стихийного творчества масс, и верхами, волевыми решениями идеологов («спонтанное творчество масс» + «идеологический контроль», роль второго с течением времени нарастает). Зачастую стоявшие за этими проявлениями идеологические установки не противоречили друг другу.

Процесс становления новой, советской сакральности, начавшийся уже в первые послеоктябрьские годы, далее продолжался все возрастающими темпами, причем фазы идеологического, духовно-религиозного производства, осуществлявшегося большевистскими теоретиками и практиками, хронологически и содержательно соответствовали этапам

общественного развития страны: в 1917–1923 гг. выработка советских ритуальных образцов происходила по принципу оппозиции православному ритуалу; в 1924–1929 гг. сложился культ В.И. Ленина; с 1929 гг. по 1953 г. – господствовал культ И.В. Сталина.

Уже в 1923–1925 гг. в СССР стали активно внедряться в жизнь образцы новых советских бытовых обрядов (красные свадьбы, красные крестины – «октябрины» или «звездины», красные похороны), долженствовавшие заменить собой старую традиционно-религиозную обрядность. Правда, эксперимент носил характер скорее единичного акта, нежели продуманного действия, рассчитанного на долговременное воспроизводство. Государство не имело ни времени, не возможностей (вопрос о желании – особый), дабы придать этому начинанию организованную форму. Тем не менее на страницах «Правды» и «Рабочей Москвы» возникла дискуссия о нужности или ненужности подобного рода обрядовых нововведений. Выявились несколько точек зрения. Одни считали, что новые обряды не отличаются от религиозных^[14] (сознательные строители нового общества в них не нуждаются) и потому льют воду на мельницу классового врага. Другие видели в элементах нового быта форму антирелигиозной пропаганды, направленной на борьбу с церковным влиянием. Третьи акцентировали внимание на том, что революционные обряды помогают удовлетворить потребность человека в празднике. Необходимость их внедрения проистекает из стремления человека выделять особые моменты жизни, облакая их в особые формы. Об этом же писал в 1923 г. и Л. Троцкий, подчеркивая, что церковную обрядность нельзя разрушить одной лишь критикой, но можно «вытеснить новыми формами быта, новыми развлечениями», удовлетворяя «потребность человека в театральности», которую всегда использовала Церковь. Сторонники третьей точки зрения не видели ничего страшного во внешнем сходстве советской и религиозной обрядности («вкладываемое новое содержание, подводим свои итоги») [15].

На атрибутивную, структурно-преемственную связь гражданских обрядов и религиозной обрядности трудно было не обратить внимания. «Советская власть превратила христианский праздник Преображения Господня в свой

праздник, в день Индустриализации. Тут дело не больше, не меньше как в спасении души. Именно этой задачей и занят социализм, понимая под душой экономику, а под спасением – индустриализацию и бесклассовое общество», – констатировал в конце 1920-х гг. философ А.Ф. Лосев[16]. «...А практикующиеся коммунистами формы «гражданских панихид», «октябрин», «гражданского брака» и тому подобное – разве это не восстановление старой обрядности в новых формах. Мы переживаем интересное время, когда церковь отделена от государства и фактически поставлена вне закона, а в то же время учреждается новая религия, новый религиозный культ, который поддерживается и насаждается государственной властью», – писал И. Колосков в письме на имя руководства ВЦИКа в 1929 г.[17] Чтобы убедиться в справедливости подобного рода наблюдений, достаточно проанализировать структуру «октябрин», заменивших церковное крещение.

Основной компонент этого обряда – акт передачи младенца в руки представителей государственной (воспринимающей) организации с последующим вручением подарков и наречением ребенка собственным именем. Действие, заменявшее непосредственный акт крещения и приобщения к лону христианской церкви (троекратное погружение в воду с произнесением соответствующих формул), отсутствовало. Однако каноническое таинство крещения и его восприятие в народной среде – два отличных друг от друга явления. Крестьянская культура обживала все сложнейшие понятия христианской картины мира, делая их фактом своей повседневной жизни, заставляя их решать насущные для этой жизни проблемы. В повседневном бытии русского крестьянина определяющим являлся не сам акт крещения, а родственные отношения, устанавливавшиеся между родителями и крестником. Эти отношения были освящены многочисленными обычаями и составляли важнейший узел в структуре социальных связей крестьянской общины. Крестный родитель осознавался как главное действующее лицо обряда, а само таинство крещения отходило как бы на второй план. Эта же структура (как совокупность символических действий) воспроизводилась в обряде «октябрин»[18],

что служило наглядным подтверждением того, как новая власть использовала традиционные религиозные формы, религиозную социальную оболочку для проведения в массы новых мировоззренческих идей[19].

То же самое с «ритуалами витализации». Они охватывали обширную и неоднородную по внешним проявлениям совокупность культурных фактов, связываемых обычно с советскими праздниками. Митинги и демонстрации, вместе с партсобраниями составляли семантическое ядро данной разновидности ритуалов.

Особое внимание обратим на демонстрации, точнее, на те ассоциации, которые возникают при параллельном ознакомлении со структурой (семантикой), а также атрибутами демонстрации и крестного хода (умиловительного, покаянного, благодарственного, торжественного). Знамена, портреты/иконы, ритуальные песнопения, остановки по ходу для проведения митингов/молебнов – в наличии и там, и тут. И в том, и в другом случае главное – осознание своей принадлежности к некоей целостности, армии борцов с силами зла, христианскому воинству, которое сражается «с плотью, миром и дьяволом под знаменем Христа».

К классическим примерам «ритуалов витализации» относятся ритуалы культа личности. Первым по времени был культ В.И. Ленина. Квазирелигиозный образ вождя начал складываться спонтанно сразу же после его смерти, но достраивался и надстраивался уже целенаправленно усилиями партии и государства (не без участия А.В. Луначарского, использовавшего в этих целях свой богатый «богостроительский» опыт). Он отражал доминировавшие в обществе ценности, должен был являться средством легитимизации режима, а в качестве некоего родового символа, образа «Отца» – выполнять охранительные, консолидирующие (национально-интернациональные) и мобилизующие функции.

Особо подчеркнем, что в центре нового культа оказалось не только учение, но и сам образ последовательного материалиста, неутомимого борца с «идеализмом и поповщиной», классического прагматика в жизни и политике («иконоборец, превратившийся в мощи», – скажет о В.И. Ленине современный писатель Э. Радзинский).

Документы, периодическая печать дают многочисленные примеры сакральных реалий, связанных с именем В.И. Ленина, начавших активно проявляться в общественно-политической практике советского общества уже со середины 1920-х гг.[20]

Как деятели I Интернационала называли «Капитал» – Библией рабочего класса, так и Мавзолей вождя, отныне превращается (так писали «Известия» в феврале 1925 г.) в своеобразный «гроб Господень», «Мекку марксистов-ленинцев всего мира» [21], куда приходят толпы народа, и с посещения которого начинается пребывание в нашей стране всех зарубежных государственных делегаций. Устанавливаются дни «официальных торжественных поклонений» нетленным останкам вождя. Идет обвальная кампания по переименованию фабрик, заводов, дворцов, пароходов и т.д. Процесс имянаречения в честь В.И. Ленина (Владлен; Эдил – «это дитя Ленина») также приобретает массовый характер. Иконоподобные визуальные изображения В.И. Ленина не только в виде живописных полотен или плакатов («Ленин живет в трех поколениях: в партии, в комсомоле и пионерах»), но и выполненные на чашках, платках, игрушках, тысячи скульптурных композиций и десятки тысяч «ленинских уголков» в своей совокупности должны были символизировать такую квазирелигиозную характеристику вождя, как вездесущность. В противовес описаниям и биографическим воспоминаниям бывших «политических оппонентов» и противников умершего вождя, под пером которых облик покойного приобретал поистине демонические черты, в советской стране начинается широкомасштабный процесс внедрения в массовое сознание искаженного образа Ленина, абсолютно непогрешимого в политических решениях, кристально чистого в плане личных качеств[22]. Образчики полуофициальной мифологии о воскресающем один раз в год Ленине, заглядывающем в окна фабрик, заводов, личных квартир, радующемся новым победам народа, ведомого вперед Коммунистической партией, активно распечатываются на страницах газет и журналов.

Внедрение в сознание народа формально-религиозных форм культа Ленина подготовило почву, плацдарм для вос-

хождения на «партийно-государственные небеса» И.В. Сталина.

Если даже на начальном этапе социалистического строительства тенденция к сакрализации самого коммунистического движения, его авторитетов, его текстов была налицо, то к концу 1920-х гг. социалистический идеал приобретает не просто черты социальной утопии, но прямого подобия царства Божия на земле, которое одним фактом своего существования призвано было устранить всякую возможность апелляции к религиозному утешению[23].

Устанавливается безусловная власть идеологической догмы. Атеизм, ставший научным атеизмом, сам окончательно превращается в символ веры, противостоящий религиозному опиуму, в своеобразную и парадоксальную форму «скрыто-религиозного мировоззрения», в «политическую религию» [24]. В общественном сознании прочно утверждается миф в особом научном облачении, гласящий: наша идеология – единственная научная идеология. С течением времени, мысль, что есть единственная марксистская истина и что партия, вооруженная этой истиной, будет партией победоносной, постепенно перерастает (трансформируется) в идею: победоносная марксистская партия всегда обладала и обладает истиной, она не может ошибаться, как не может ошибаться Церковь, движимая Св. Духом. Если до революции объектом веры был сам марксизм, то теперь объектом веры становится партия-государство[25], члены которой – хранители тайных сакральных знаний – хорошо знают пути спасения страны и человечества, так как партия и только партия способна выявить скрытые, но исторически детерминированные потребности трудящегося и эксплуатируемого человечества.

Н.А. Бердяев писал в 1937 г. по этому поводу: «Коммунистическая партия по своей структуре, по душевному складу своих адептов, представляет что-то вроде... религиозной атеистической секты, захватывающей в свои руки власть» [26]. И действительно, развитие марксистской партии происходило в точном соответствии с общими закономерностями становления и функционирования религиозно-догматической системы: от стадии секты к стадии монополюльно господство-

вавшей в обществе церкви. Эта «внутренняя Церковь» черпала основу в производстве религиозных символов, обрядов, структур из традиционного арсенала православной церкви (обращенность в будущее, мессианская направленность, эсхатология, монотеизм в смысле отрицания возможности политического и мировоззренческих компромиссов и т.д.) [27]. Налицо была вся смысловая вертикаль: от эсхатологических предчувствий «светлого будущего коммунизма» до ритуальных комсомольско-пионерских клятв, от всенародного поклонения святым мощам канонизированных революционных лидеров до катехизисных форм партийной учебы.

В марксистской церкви были свои священные тексты, сопровождавшиеся огромным количеством толкований, рассчитанных на простого человека, которому не дано понять абсолютной истины; были свои пророки и апостолы, святые подвижники, страстотерпцы и великомученики, рядовые послушники и высшие жрецы, занимавшиеся комментированием и интерпретацией священных текстов (канонических и апокрифических); фанатики-функционеры и еретики-оппортунисты, главным средством обличения которых становилось цитирование все тех же священных текстов; были свои дома молитвы со служителями культа и свой ритуально-литуургический год. Членство в партии (точнее, принадлежность к генеральной линии партийного руководства), определявшей все стороны жизни общества, давало ощущение принадлежности к высшему смыслу бытия.

Все эти институты веры и иерархические ценности были связаны в единое целое, поддерживались разветвленной системой агитации и пропаганды и не менее разветвленным карательно-репрессивным аппаратом.

Наделение государственной идеологии качествами религии сделало возможным установление культа, в центре которого была помещена партия-государство (власть как источник и носитель всех благ) и его антропоморфное воплощение.

Результатом коллективного творчества явился сложный образ Сталина, сочетавший в себе черты вождя, соляного божества, Бога-отца и непогрешимого носителя всей мудрости мира, верховного жреца бога науки. Тем самым в деятельности Коммунистической партии и ее харизматиче-

ского лидера, воплотившего идеал справедливого царя-Бога, произошло то соединение земного и небесного порядков, слияние сущего и должного, о желательности которого всегда говорили и о достижении которого всегда мечтали в России.

В этом контексте само понятие времени приобретало некий надреальный, мистический смысловой оттенок[28]. Прошлое переставало восприниматься как нечто однородное и отныне искусственно подразделялось на «наше» (первоисточник всех достижений и побед новой власти) и «чуждое», «опасное», «нежелательное», «ненужное» – поиск такого прошлого нарушал бы стабильность системы. Настоящее как таковое отсутствовало, по крайней мере, не имело самостоятельной ценности и являлось лишь переходным периодом (с его временными трудностями и несовершенствами) между «славным» прошлым и «светлым» будущим. Наконец, будущее представлялось результатом практического воплощения утопической мечты во внешний общественный идеал. Оно довлело над настоящим и требовало жертв во имя своего достижения.

Новое государственное и хозяйственное строительство в условиях догоняющего характера советской индустриализации, дефицита исторического времени, реальной или мнимой военной угрозы, требовали такого предельного напряжения сил, что власть неизбежно должна была постоянно прибегать к наиболее действенным раздражителям. Во внутренней политике им стало выведение практически всех слоев населения на самую грань существования человека – между жизнью и смертью; в идеологии – педалирование наиболее глубинных струн человеческой души – ее сакральных пластов. Сакрализация труда означала, что трудовые функции были помещены в особую эсхатологическую перспективу. Человек отныне трудился не ради повседневного или индивидуального благосостояния, а во имя высших исторических или надъисторических ценностей, что пробуждало фанатизм (новый, «советского типа»), присущий людям, тяготеющим к мировоззренческим системам религиозного толка. Несмотря на то что зависимость от религиозно-идеологической температуры влекла за собой не-

избежный аритмизм (слишком высокое горение не могло быть перманентным), электризирующая сила «великой идеи» была огромна. Русский марксизм показал всему миру, как велика власть идеи над человеком, если она тотальна и соответствует традиционным инстинктам масс. Вдохновленный, одержимый титанической идеей полного переустройства мира, доведенный до религиозной экзальтации, хорошо организованный и дисциплинированный народ смог творить подлинные чудеса, преодолевая детерминизм социальной закономерности. Марксизм-ленинизм в этом смысле являлся своеобразной формой архаической магической культуры, не признающей недостижимыми для человека абсолютных результатов деятельности[29].

Впрочем, итогом сверхчеловеческой гонки на выживание становится небывалая в новой истории атрофия светской энергии общества, постепенно утрачивавшего способность жить повседневностью – без эсхатологической перспективы, требовавшей «последнего рывка» для преодоления мирового зла и вхождения в рай. Мало-помалу «великая идея», электризовавшая массы, начинает морально устаревать, обесцениваться, у определенной части советских людей появляются сомнения в ее реальной достижимости, и все это неизбежно влечет за собой падение общего жизненного тонуса.

Помутнение революционных идеалов, чувство известного разочарования (для некоторых наступившее уже с началом нэпа) вызывали ощущение отчужденности от власти (правдоискательство являлось одним из его проявлений), переходящее в ярко выраженную социальную апатию, сопровождающуюся усилением алкоголизма, увеличением количества самоубийств. Начиная уже с середины 1920-х гг. обнаруживается «возвратный» интерес к религии в тех или иных, в том числе нетрадиционных формах.

Все нарастающая тоталитарная ориентация социума в обязательном порядке предполагала стандартизацию запросов и унификацию поведения, массовидность, надличность, отрицание всего элитарного и своеобразного, акцентирование таких характеристик, как полезность индивидуума коллективу (человек – не цель, а средство). Культ обезличенного коллективизма своеобразным образом

трансформировал и героическую символику, накладывал свой отпечаток на жанр революционной агииографии (вождь, партлидеры, герои войны и труда – иерархия уровней «нового человека»). В советской системе герой не противостоял толпе, а, наоборот, наиболее полно выражал ее интересы. Культ героя выступал как производное от культа вождя. Герой – сын вождя, он слепо подчиняется его приказам, готов ради него пожертвовать самым дорогим и тем достоин подражания. Ярчайший пример героического поведения – Павлик Морозов, проживший свою короткую жизнь в строгом соответствии с заповедью: «кто любит отца и мать более, нежели Меня, не достоин Меня» [30].

Тоталитарно-социоцентрическая модель советского социума, объективно вызывая распространение чувства страха, вместе с тем в качестве ответной реакции порождала феномен двоемыслия, многослойности индивидуального/общественного сознания и морали (лицемерие как характерная черта общественного поведения). Имитируя морально-политическое единство народа, загоняя истинные убеждения человека вглубь, большевистский режим актуализировал известный религиозный принцип двоеверия. Так как коммунистическая система стремилась к полному, но все же поверхностному порядку и единообразию, требовала подчинения тотального, но все же скорее формального (удовлетворяясь внешними признаками – членством в комсомоле, партии, СВВ, соблюдением форм установленного поведения), то нет ничего удивительного в том, что определенная часть советского общества (в том числе и социальные слои, коммунистических идеалы никогда не разделявшие, сохранявшие приверженность дореволюционному стилю жизни и мировоззренческим ценностям) вела, как говорится, двойную жизнь: сохраняя внешнюю направленность на официальные каноны, она стремилась к созданию своего параллельного мира, являвшегося реализацией ее стремления к индивидуализации бытия[31].

Вместе с тем у власть предержащих появляется желание скрыть от окружающих все то, что не вписывается в круг «свершений и побед».

Великая идея, лежащая в основе тоталитарной идеологии, – всегда, как правило, иррациональна и, следовательно, глубоко противоречит действительности, потому-то для нее смертельно опасны мировоззренческий плюрализм, любая критика, конкуренция с другими идеями и в особенности объективная информация о положении дел в обществе, в стране, за рубежом, способная разрушить иллюзорную картину, уподобляющую ужасную реальность земному раю. На этой почве формируется и вырастает миф о «враге», оперирующий формулами, обращенными к неким «социальным» инстинктам и обидам («классовый враг») либо к первичным, чаще низменным чувствам толпы (пример: антисемитизм). Жизнеспособность этого мифа искусственно усиливается постоянно поддерживаемым состоянием аффекта, моделированием фрустрационных ситуаций, рядом объективных внешних обстоятельств (мир как преддверие войны). Причем охотнее всего тоталитарная идеология узревает источник неблагополучия в причинах извне. Мифологические представления о внешнем мире всегда являются неотъемлемой частью официальной пропаганды. Окружающая действительность рассматривается через систему дуальных оппозиций. Бинарное восприятие распространяется на все сферы жизни: *их философия, их нравы, их права человека, их благотворительность*. Сакрализации подвергаются и пространственные измерения: внешний мир, опять-таки по законам мифа, подсознательно воспринимается как опасная, «темная зона», отделенная четкой гранью (образ границы также носит сакральный характер) от мира светлого, правильно-привычного, освещенного, своего. При этом тоталитарная идеология всегда склонна приписывать внешнему миру то единообразие и целостность (единый вражеский фронт), которым она сама же в первую очередь и характеризуется[32]. С этой точки зрения весь земной шар представлялся ареной борьбы сил добра и сил зла, точнее, сил реакции и прогресса (победа последних, естественно, была предопределена). Официальная доктрина предписывала все без исключения проявления общественной жизни рассматривать в свете этого «основного противоречия эпохи», пытаясь свести все формы социальных

противоречий к одной – к противоборству «нашей правды» с «мировой кривдой», что стремительно вело государство к самоизоляции от всего остального мира.

Отказ от абстрактного гуманизма, запрограммированная безнравственность (нравственно все, что способствует торжеству революции и победе коммунизма), волюнтаризм в экономике и юридических сферах, героизация авантюризма, готовности жертвовать настоящим во имя будущего фактически упраздняли в обществе объективные критерии для оценки как действий власти, так и «массовых реакций», порождали (при дефиците самокритики) стагнацию в экономике, науке, официальной культуре.

Таким образом, религиозный фактор и в советское время продолжал (в прямой или опосредованной, иногда в превращенной форме) выступать в качестве важнейшего компонента жизни социального организма, постоянно действующей тенденции, влиявшей на течение социально-политических процессов в стране, на внутреннюю и внешнюю политику государства, на мировосприятие и практическое поведение отдельных индивидуумов и целых социальных групп.

Большевики, осуществляя избиение официальной Церкви под флагом секуляризации, одновременно формировали основы новой квазирелигиозной конструкции, используя традиционные инстинкты масс, исторически сложившиеся структуры общественного сознания для решения задач сакрализации государственной власти.

Коммунистический режим, нуждавшийся в новых мифологемах, новых сакральных образцах, способных удовлетворить потребности масс в высших ценностях и в то же время помочь обеспечить единство общества, преодолеть его социально-классовую и национально-вероисповедную неоднородность, использовал элементы религиозного сознания, внешние формы религиозного культа в своих политических интересах. Стремление большевиков к вытеснению конфессиональных объединений за пределы реальной общественной жизни и достижению сплошной безрелигиозности населения сочеталось с планами насаждения светской религии – государственного атеизма. В целях осуществления сакрализации коммунистической идеологии и ее непосредственных носителей (партийно-

государственных органов, а также их лидеров) власть активно эксплуатировала религиозные инстинкты народа.

Многочисленные квазирелигиозные черты присутствовали в большинстве социалистических доктрин, предшествовавших утверждению марксизма на российской почве. Сущностные характеристики самой марксистской идеологии, трансформированной Лениным и его соратниками, также психологически были близки к традициям религиозного мышления и социально-закрепленным архетипам русского традиционного сознания и потому достаточно легко и органично накладывались на ментальные и организационные структуры, подготовленные ранее православной ортодоксией.

Связь православия с народом была довольно поверхностной и проистекала из потребности в организационной форме, с помощью которой «можно было бы попасть на небеса». В православной церкви обрядовая сторона (визуальный ряд православной литургии), как известно, играла особую роль, порой становясь самодостаточной. Большинство верующих Библию знало слабо, впрочем, ее понимания и осмысления от них никто особенно и не требовал. Тем самым текст социальных символов оказывался как бы оторванным от заключенного в них смысла. Не в последнюю очередь в силу именно этих причин православный культ был достаточно легко выкорчеван и заменен его собственным эрзац-культом (содержание системы символов, их структура изменились, но отношение к ним оставалось прежним – поклонение без понимания), чего не произошло с католичеством, иудаизмом, сектантством или исламом[33].

В 1930-е гг. коммунистическая идеологическая доктрина приобрела качества, дававшие возможность классифицировать ее как образец секулярной веры, светскую разновидность религии, воинствующе настроенную и монологично сориентированную. «Марксизм, – скажет как-то Сталин в разговоре с П.Н. Поспеловым, – религия класса, его символ веры» [34]. Наделение государственной идеологии функциями религии сделало возможным установление культа, в центре которого стояла партия-государство (превратившаяся практически в монополю господствовав-

шую в обществе Церкви) и ее антропоморфное воплощение. Налиествовали все обязательные религиозные атрибуты: символы, образы, структуры. Все институты веры и иерархия ценностей, связанные воедино, поддерживались разветвленной системой агитации и мощным карательно-репрессивным аппаратом.

Официальный марксизм превращается в закрытую догматическую идеологию, не только не терпящую конкурентов, но и не допускающую никакой неортодоксальности. В обществе идут процессы, симметричные тем, что привели в свое время к падению православия. Все повторяется, но в других символах, в других одеждах, на другом языке. Опять господствующую «церковь» волнуют прежде всего еретики (всякие троцкисты-ревизионисты), т.е. как раз те, кто пытался сделать ее более открытой и жизнеспособной. Опять эта «церковь», тщательно выискивая малейшие отклонения от догмы, оказывается неспособной увидеть истинную опасность: превращение веры в формальность, бездумный конформизм, то, что реальные духовные процессы начинают идти мимо нее.

Таким образом, в ходе социалистической модернизации многобожие старой России, социокультурный плюрализм разрушались, насаждалась единая для всего общества духовная основа – социалистическая идеология, которая была возведена в ранг религии, стала предметом веры. Это была попытка преодолеть цивилизационную неоднородность общества, сделать его монолитным на основе общих духовных ценностей. Как свидетельствует современность, этого сделать не удалось. Общество осталось цивилизационно неоднородным, усвоив из социалистической идеологии лишь то, что не противоречило фундаментальным ценностям соответствующего типа цивилизации[35].

Примечания:

1. *Аникин А.В.* Элементы сакрального в русских революционных теориях (К истории формирования советской идеологии) // Отечественная история. 1995. №1. С.78–91.

2. *Зеньковский В.* История русской философии. Л., 1991. Т.4. Ч.2. С.126.

3. *Дюркгейм Э.* Элементарные формы религиозной жизни // Социология религии: классические подходы. М., 1994. С.35–69.

4. РО ГМИР. Ф.2. Оп.17. Д.54. Л.20–21; Ф.12. Оп.1. Д.28. Л.17.
5. Аникин А.В. Указ. соч. С.78–91.
6. *Гаражда В.И.* Религиоведение. М., 1995. С.298–299; *Панарин А.* Цивилизационный процесс в России: Опыт поражений и уроки на завтра // Знамя. 1992. №7. С.195 и др.
7. *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. С.9, 24, 39.
8. *Панарин А.* Революция и реформация. С.214–218.
9. *Артестьева Т.В.* Общество «массового атеизма», или Что такое «русский Бог»? // Религия и свободомыслие в культурно-историческом процессе. Л., 1991. С.134, 138–139.
10. *Панарин А.* Революция и реформация. С.208, 214.
11. РО ГМИР. Ф.2. Оп.17. Д.11. Л.1–2.
12. *Семенникова Л.И.* Россия в мировом сообществе цивилизаций. М., 1994. С.492–494.
13. *Глебкин В.В.* Ритуал в советской культуре. М., 1998. С.23, 30, 42, 72.
14. ГА РФ. Ф. 5407. Оп.1. Д.5. Л.30–31.
15. *Троцкий Л.Д.* Вопросы быта. Эпоха культурничества и ее задачи. М., 1923. С.45, 58.
16. «Так истязуется и распинается истина...»: А.Ф. Лосев в рецензиях ОГПУ // Источник. 1996. № 4. С.125.
17. РО ГМИР. Ф.2. Оп.17. Д.54. Л.20–21.
18. *Глебкин В.В.* Указ. соч. С.128–130.
19. *Баранова Н.Б.* Власть и воздействие на массовое сознание в тридцатые годы XX века (на материалах Среднего Поволжья): Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. М., 1997. С.27.
20. *Шшишкин В.А.* Власть. Политика. Экономика (Послереволюционная Россия): 1917–1928 гг. СПб., 1997. С.74–76.
21. Цит. по: Правда. 1990. 27 марта; Московский комсомолец. 1990.
22. Цит по: *Кулешов С.В.* Ленин жив? // Кентавр. 1993. №1. С.75.
23. *Седов Л.* И жрец, и жнец. К вопросу о корнях культа вождя // Осмыслить культ Сталина. М., 1989. С.440–442.
24. Воинствующее безбожие в СССР за 15 лет. М., 1932. С.290.
25. Там же. С.246.
26. *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. С.132–133, 136, 151.
27. *Артестьева Т.В.* Указ. соч. С.141.
28. Там же. С.141–142.
29. *Панарин А.* Россия в цивилизационном процессе: между атлантизмом и евразийством. М., 1995. С.230–233.
30. *Баранова Н.Б.* Указ. соч. С.17, 27.

31. Там же. С.19–20, 30–31.
32. *Седов Л.* Указ. соч. С.435.
33. Ислам и общество: Материалы «круглого стола» // Вопросы философии. 1993. №12. С.20, 24–25.
34. Цит. по: *Маслов Н.Н.* Из истории распространения сталинизма // Вопросы истории КПСС. 1990. №7. С.100.
35. *Семенникова Л.И.* Концепт цивилизации в современной историографической ситуации в России // История России: Теоретические проблемы. Вып.1. Российская цивилизация: Опыт исторического и междисциплинарного изучения. М., 2002. С.28–45.

И.Ю. Кучерова

К ВОПРОСУ ОБ ОБОРОНЕ ГОРОДА СОЧИ В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ

2005 г. для всех россиян знаменателен – 60 лет со дня Победы в Великой Отечественной войне. Уже поэтому тема данной работы является актуальной, так как в ней рассматривается организация обороны города Сочи в годы войны.

Обычно историки город Сочи в период Великой Отечественной войны рассматривают только как город-госпиталь, а все остальная деятельность жителей города в этот период остается практически не освещенной. Практически не исследован такой важнейший аспект этого сложного периода в жизни нашего города, как организация обороны и защиты Сочи в годы войны.

Многие считают, что война вообще не коснулась нашего города, но это ошибочное мнение. В период обострения ситуации на Кавказе враг находился практически на подступах к городу, боевые действия не велись непосредственно на территории Сочи, но город подвергался бомбардировке вражеской авиации, а также обстрелу и торпедированию подводными лодками с моря.

Из литературы, которая была опубликована в советский период, нами были использованы книги Б.А. Ермакова, В.А. Леонова «Сочи – курорт»[1] и П.М. Голубева, Н.А. Крутиховского «Сочи»[2]. Но в этих книгах об иссле-