

РЕЛИГИОЗНАЯ ПОЛИТИКА СОВЕТСКОГО ГОСУДАРСТВА В ПЕРИОД НЭПА: НА ПРИМЕРЕ КАЛМЫЦКОЙ АВТОНОМНОЙ ОБЛАСТИ

Е.Н. БАДМАЕВА

Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН

e-mail: enadmaeva@uandex.ru

На основе анализа опубликованных и архивных материалов (в том числе впервые вводимых в научный оборот) в статье освещается религиозная политика государства: на примере Калмыцкой автономной области в годы новой экономической политики.

Ключевые слова: религиозная политика, новая экономическая политика, буддизм, хурулы, священнослужители, конфессиональные объединения, Тибет

Процесс создания механизма повседневного решения проблем, возникающих в религиозной сфере жизни социума, пойдет полнее и объективнее, если будет учтен исторический опыт прошлого. Именно это побуждает нас вновь и вновь обращаться к поучительным страницам 1920-х гг., когда стала складываться система жесткой зависимости конфессиональных объединений от государственно-административных структур, при которой до 20% священнослужителей всех конфессий (в первую очередь Русская православная церковь), сотрудничали с ныне ликвидированным 4-м отделом 5-го управления КГБ¹.

Специальные работы, посвященные изучению проблемы, вынесенной в заглавие статьи, в отечественной исторической науке отсутствуют, хотя отдельные ее аспекты, естественно, затрагивались в исследованиях отечественных историков. В 1920-1930-е гг. обращение к проблеме государственно-конфессиональных отношений зачастую стимулировалось потребностями атеистической пропаганды и агитации. В антирелигиозных публикациях деятельность партийно-комсомольских организаций, направленных против церкви освещалась как конструктивно-положительная². В предвоенный период в Калмыкии не появилось ни одного историко-религиозного исследования. Что касается религиозной политики государства на территории Калмыкии в период нэпа, то в отечественной историографии, в частности, калмыцкой, вплоть до перестроечных времен, специальных работ по указанной теме практически не было. Этому сюжету было уделено лишь несколько абзацев в двухтомной работе «Очерки истории Калмыцкой АССР», изданной в 1970-е гг.³ Правда, в 1967 г. в г. Чите вышла статья В. Овчинникова, в традиционном русле, рассматривающая роль партийных органов в борьбе с «реакционной деятельностью ламаистского духовенства» в годы нэпа⁴. Однако, несмотря на все отмеченные недостатки отечественной научной литературы 1960-х – середины 1980-х гг., невозможно отрицать вклад, внесенный советскими историками и религиоведами в формирование и расширение источниковой базы, раскрытие на ее основе общей схематики и динамики государственно-конфессиональных отношений в СССР, атеистической деятельности партийно-

¹ Аргументы и факты. 1991. №36; 1992. №1; Известия. 1992. 22 февраля и др.

² Плюнов Ф.И. Некоторые моменты из жизни калмыцкого народа, предшествующие революционной эпохе в России // Ойратские известия. Астрахань, 1922; Кануков Х.Б. Будда-ламаизм и его последствия. Астрахань, 1926; Душан У.Н. Вредные обычаи и суеверия у калмыков и борьба с ними. Астрахань, 1928; Долгин К.А. Роль гелюнга в жизни калмыка и наши задачи // Вестник Калмыцкого обкома РКП(б). 1925. №2-3.

³ Очерки истории Калмыцкой АССР. Т.2. М., Наука, 1970.

⁴ Овчинников В.С. Борьба партийных организаций с реакционной деятельностью ламаистского духовенства (1917-1936) (на материалах Бурятской, Калмыцкой, Тувинской АССР и Агинского округа) // Ученые записки Читинского пединститута. Вып.15. Чита, 1967.



советских органов в 1920-1930-е гг.⁵. Накопленный и введенный в научный оборот большой объем фактического материала создал (в известной мере) основу для выдвижения новых идей и формулирования более выверенных оценочных суждений уже в постсоветский период развития отечественной историографии.

Уже в начале 1990-х гг. начинают появляться исследования, отмеченные стремлением освободиться от политической и теоретической заданности. Авторы пытаются продемонстрировать собственную научную беспристрастность, хотя по-прежнему уходят от прямой критики религиозной политики советского государства. Постепенная (с августа 1991 г. – практически полная) ликвидация цензуры, публикация новых источников, открытие доступа к ранее секретным архивным фондам позволили исследователям по-новому взглянуть на наше недавнее прошлое, на идеологию, его охранявшую⁶. В этой связи особо следует выделить работу проф. К.Н. Максимова⁷. Указанная работа содержит нетрадиционные оценочные суждения, демонстрирует концептуально новый уровень осмысления и анализа проблем государственно-конфессиональных отношений. Можно отметить и работу А. Басхаева, специально посвященную истории буддийской церкви в первой половине XX века, в которой затрагиваются проблемы церкви и государства в период нэпа⁸.

Учитывая актуальность, научную и практическую значимость темы, автор настоящей статьи попытался рассмотреть государственно-конфессиональные отношения в указанном временном отрезке. На основании январского Декрета 1918 г. Церковь была отделена от государства и школы; населению предоставлена полная свобода совести и вероисповедания. Конституция РСФСР 1918 г. признавала и гарантировала «свободу религиозной и антирелигиозной пропаганды». Советское государство, передав религиозным обществам в бесплатное пользование культовые здания, церковные школы и предметы церковного обихода, лишило церковь государственной финансовой поддержки, прав юридического лица, а также национализировав все церковное имущество, запретило религиозным обществам владеть собственностью⁹. Инструкция от 30 августа 1918 г. по применению базового Декрета полностью лишила конфессиональные объединения имущественных прав, игнорировала исторически сложившиеся особенности их функционирования и создала практически непреодолимые препятствия на пути осуществления просветительско-педагогической, духовно-образовательной, миссионерской благотворительной деятельности. Декларированная новой властью веротерпимость в государственно-правовой сфере не помогла на практике избежать конфликта государственных и религиозных структур. В умах и в сознании многих большевистских лидеров постоянно довлели партийно-теоретические установки о безусловной реакционности любой религиозной идеологии и укоренившиеся еще в дореволюционном российском обществе представления о Церкви как составной части старой государственной машины и защитнице интересов имущих классов. Все эти

⁵ Ламаизм в Калмыкии. Элиста: Калм.кн.изд-во, 1977; Ламаизм в Калмыкии и вопросы научного атеизма. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1980; Вопросы истории ламаизма в Калмыкии. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1987; Убушиева С.И. Атеистическая пропаганда в Калмыкии. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1986; Дорджиева Г.Ш. Ламаистская церковь в Калмыкии как феодальный собственник и эксплуататор // Ламаизм в Калмыкии и вопросы научного атеизма. Элиста: Калм.кн.изд-во, 1980. С.36-41; Она же Ламаистские хурулы (монастыри) и духовенство Калмыкии во второй половине 19 начале 20 века // Ламаизм в Калмыкии и вопросы научного атеизма. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1980. С.48-54; Борисенко И.В., Мошуддаев Б.В. Хошеутовский хурул. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1989; Оглаев Ю.О. Обновленческое движение ламаистского духовенства в Калмыкии в 20-30-х годах // Ламаизм в Калмыкии и вопросы научного атеизма. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1980. С.68-75 и др.

⁶ Бакаева Э.П. Буддизм в Калмыкии. Историко-этнографические очерки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1994; Дорджиева Г.Ш. Архивные материалы о репрессиях в отношении калмыцкого духовенства // История и культура монгольских народов: источники и традиции. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1999; Она же Буддийская церковь в Калмыкии в конце XIX – первой половине XX века. М., 2001; Бадмаева Е.Н. Калмыкия в начале 1920-х годов: голод и его последствия. Элиста, 2006.

⁷ Максимов К.Н. Трагедия народа. Репрессии в Калмыкии. 1918-1940-е годы. М.: Наука, 2004.

⁸ Басхаев А.Н. Буддийская церковь Калмыкии: 1900-1943 гг. Элиста: ЗАО «НПП» «Джангар», 2007.

⁹ СУ РСФСР, 1918. №18. Ст. 263.



догматы, в своей совокупности порождали стремление правящей власти положить конец влиянию Церкви на общественную жизнь. Общая направленность наступательных богоборческих действий была заложена партийной программой 1919 г., где заявлялось о неизбежном грядущем отмирании религиозных предрассудков, которые будут преодолены в обозримые исторические сроки посредством целенаправленной системы идейно-организационных, административных, контролирующе-репрессивных мер.

Расчеты властей на более и менее быструю и безболезненную реализацию основных положений Декрета, в общем и целом не оправдались, особенно в регионах, отдаленных от центра. Отсутствие у новой власти кадров, способных умело и тактично руководить проведением в жизнь государственной религиозной политики, избыток двусмысленных инструкций, рассылавшихся из центра на места, оставляли простор для произвола провинциальной администрации. Специальное решение ЦК РКП(б) «О постановке антирелигиозной пропаганды и о нарушении пункта 13 программы», изданное в 1921 г. требовало от членов партии прекращения связи с религиозными организациями и принятия активного участия в проведении атеистической пропаганды. Руководствуясь данным постановлением, Калмыцкий обком РКП(б) с 1923 г. стал исключать коммунистов из рядов партии даже за присутствие при проведении религиозных обрядов¹⁰. В отдаленных регионах страны антирелигиозная работа продвигалась с большими трудностями, что требовало от властей определенной тактики и подхода. В Калмыкии, буддизм в течение многих веков оказывал огромное влияние на ментальность и образ жизни калмыков, на формирование мировоззрения наших предков, на становление и развитие государственности и национального самосознания.

Начавшуюся Октябрьскую революцию, Гражданскую войну служители хурулов (калмыцкая церковь), а также православной церкви встретили настороженно и старались держаться нейтралитета, хотя часть калмыцкого духовенства, превратилась в активно действующую силу, центр притяжения всех ущемленных новой властью граждан, в первую очередь, на территории, контролируемой белогвардейцами. Так, оказались вовлеченными в контрреволюционный процесс и поддержали белое движение: Шаджин-лама (всекалмыцкий лама, высший буддийский сан в Калмыкии) калмыцкого народа Чимид Балданов, багши-лама (учитель в религиозном учебном заведении) донских калмыков Менке Борманджинов, багши-лама Манычского улуса Бова Кармаков.

Советское государство, не справилось в первые годы своего существования с влиянием церкви на верующих. Большинство населения продолжало испытывать потребность в религиозной вере, что заставило государство с конца 1919 г. отказаться от силовых методов и перейти к реализации долгосрочной программы, рассчитанной на осуществление искусственной (усилиями извне) дестабилизации церкви. Внесение раскола в церковные ряды осуществлялось путем раздувания разногласий между церковными лидерами и катализирования процессов борьбы ортодоксально-консервативных и модернистско-обновленческих группировок и втягивания в конфликт широких масс верующих. Все это должно было привести к постепенному распаду единого конфессионального поля.

В Калмыкии обновленческое движение берет свое начало с 1920 г., инициированное и активно поддерживаемое руководством Калмыцкой автономной области. Активную обновленческую политику в Калмыкии проводили представитель Далай-ламы XIII (Далай-лама с XVI в. титул тибетских первосвященников (от монгольского «далай» – море (мудрости) и лама), хамбо-лама Агван Дорджиев; Гавва Сеперов – шаджин-лама калмыцкого народа с 1920 г., Шараб Тепкин, заместитель представителя Тибета в РСФСР с 1922 г. Открыто против обновленцев, стремившихся к союзу с властями, выступали «консерваторы» во главе с ламой Чимидом Балдановым.

В результате раскола буддийского духовенства и верующих образовалось три направления: обновленцы, сторонники «преобразования духовного управления»; консерваторы (по определению В.И. Ленина, они во всех конфессиях были отнесены к

¹⁰ Максимов К.Н. Трагедия народа: Репрессии в Калмыкии. 1918-1940-е годы. М.: Наука, 2004. С.192.



«черносотенному духовенству») – приверженцы «старых узаконений»¹¹; нирванисты-независимцы, занимавшие выжидательную позицию, рассчитывавшие на усиление своей роли в результате поражения одной из группировок¹².

Весной 1921 г. началась серьезная корректировка линии государственной религиозной политики, выразившаяся в приведении форм и методов антирелигиозной работы в соответствие с общим курсом на укрепление союза с крестьянством. В этот период, на время, в связи с массовым голодом, охватившем все Поволжье, включая и Калмыкию, пришлось внести изменения в установившиеся взаимоотношения властных структур с конфессиональными объединениями. Голод 1921 г. – одна из трагических страниц истории калмыцкого народа. В феврале 1922 г. Президиум ВЦИК принял декрет об изъятии ненужных для богослужения ценностей церквей и монастырей «могущих быть средством борьбы с голодом в Поволжье и обсеменения полей»¹³. Если в феврале речь шла об изъятии ненужных для богослужения ценностей, то в марте 1922 г. Политбюро ЦК РКП(б) приняло постановление об изъятии всех церковных ценностей. По постановлению ЦК РКП(б) в центре и на местах создавались секретные комиссии по изъятию ценностей, а также официальные комиссии при Комиссии помощи голодающим. Изъятием ценностей на самом деле руководила секретная комиссия.

В Калмыцкой автономной области (далее КАО) руководителем официальной комиссии от обкома РКП(б) был назначен Улюмджи Лавгаев, (Зодбаев по другим документам). В секретной комиссии по изъятию было больше представителей от силовых структур и она непосредственно занималась реквизиционной деятельностью¹⁴. Члена ЦИК Чавычалова и представителя Манычского улусного исполкома Лиджиева командировали в Чоре-Хурул, к ламе калмыцкого народа Гавве Сеперову, для разъяснения необходимости изъятия церковных ценностей¹⁵. Калмыцкие хурулы и православные церкви не отличались богатством убранства. На заседании президиума Калмыцкого областного исполкома отмечалось, что «в Калмообласти нет ни монастырей, ни богатых церквей, а в калмыцких хурулах (монастырях) тем более нет никаких ценностей, ибо там не употребляются ни золотые, ни серебряные вещи и все украшения состоят из разрисованных образов Будды на полотне и редко шелке...»¹⁶. Во многих хурулах собственно нечего было изымать. Например, по сообщению представителя официальной комиссии У. Лавгаева, в Малодербетовском улусе церкви и хурулы были «так бедны, что изъять у них, за исключением Киселевской церкви, нечего»¹⁷.

К середине 1922 г. в калмыцких хурулах и православных церквях автономной области были собраны серебряные изделия (а также и в ломе) весом 28 фунтов 37,5 золотника; разные мелкие и крупные серебряные монеты – 2 фунта 75 золотников; 106 штук разменных монет – 54,5 золотника; различные серебряные монеты стоимостью 157 руб. 75 коп.»¹⁸. В церквях Ремонтненского уезда изъятые ценности составляли 30 фунтов 39 золотников, 13 долей серебра и монеты, составляли сумму 141 руб. 45 коп., которые были отданы в фонд помощи голодающим, а церковные ценности, а изъятые из хурулов и церквей Манычского улуса – в областной финотдел без учета и веса¹⁹. Реквизиционные акции окончательно подорвали экономическое положение без того небогатых хурулов и церквей Калмыкии. Проводившаяся силовая кампания по изъятию церковных ценностей сопровождалась арестами священнослужителей, в полном соответствии с ленинским указанием о необходимости беспощадной борьбы с духовенством: «Чем большее число представителей реакционного духовенства и реакционной буржуазии удастся нам по этому поводу расстрелять, тем лучше»²⁰.

¹¹ «Совершенно секретно»: Лубянка-Сталину... Т.1.Ч.2: 1923. М., 2001. С.926.

¹² Кочетов А.Н. Ламаизм. М., 1973. С.173.

¹³ ГАРФ. Ф.Р-1065. Оп.4. Д.31. Л.139.

¹⁴ НАРК. Ф.Р.-3. Оп.2. Д. 280. Л.15.

¹⁵ НАРК. Ф.Р.-3. Оп.10с. Д. 19. Л.72.

¹⁶ НАРК. Ф.Р.-3. Оп.2. Д. 312. Л.80б.

¹⁷ НАРК. Ф.Р.-3. Оп.2. Д. 280. Л.18.

¹⁸ НАРК. Ф.Р.-82. Оп.1. Д. 164. Л.103.

¹⁹ НАРК. Ф.Р.-3. Оп.2. Д. 280. Л.2-4, 15; Вестник агитации и пропаганды. №8. С.18.

²⁰ Известия ЦК КПСС. 1990. №4. С.193.



В условиях относительной экономической и политической стабилизации в советском обществе (1923-1924 гг.) и сравнительно ровных государственно-конфессиональных отношений, получивших условное наименование «религиозный нэп» был проведен 19 июля 1923 г. первый съезд калмыцкого буддийского духовенства в Цаннид-Чойра хуруле (высшая философско-буддийская школа) Манычского улуса. Главным результатом первого съезда буддийского духовенства стало принятие «Устава о внутренней жизни монашествующих в буддийских хурулах Калмыцкой автономной области» и «Положения об управлении духовными делами верующих калмыков-буддистов Калмыцкой области», закрепившие победу обновленческого движения в калмыцком буддийском духовенстве. В соответствии с Уставом отменялась частная и вводилась коллективная форма собственности в хурулах, принципиально меняющая и подрывающая экономическую основу и социальное положение духовенства. Оба документа (Устав и Положение) были утверждены и зарегистрированы в марте 1924 г. в органах государственной власти, одобрены Межведомственным совещанием в Наркомате внутренних дел РСФСР²¹. Эти два документа привели к еще большему расколу в калмыцком духовенстве. Нэповская оттепель на антирелигиозном фронте лишь активизировала усилия государства, направленные на заключение конкордата с определенной частью буддийской иерархии в целях установления контроля над всем буддийским духовенством.

Руководство на местах стремилось нейтрализовать и изолировать неконформистских лидеров (лама Ч. Балданов) и наладить контакт с теми, кто, обладая высоким личным авторитетом, в то же время согласен продолжать и углублять компромиссную линию в отношениях буддийского духовенства и госструктур. Таким лидером в Калмыкии был уполномоченный представителя Далай-ламы XIII, организатор обновленческого движения в буддийском духовенстве, хамбо-лама А. Дорджиев, обладавший особым иммунитетом неприкосновенности. Формально, не отступая от буквы Декрета 1918 г., ставившего церковную иерархию вне закона, власти готовы были при необходимости зарегистрировать «исполнительные органы религиозных объединений» в обмен на предоставление государству рычагов воздействия на внутреннюю и внешнюю церковную политику. 16 ноября 1923 г. Центральный духовный совет решил на основании статей 13, 14 и 16 Устава «взять на учет все имущество духовных лиц по всей Калмоласти, заприходовать его в тех хурулах, где они живут, и копии актов о принятии на учет представить в Высший совет»²².

В начале 1920-х гг. советское правительство проявило некоторую благожелательность к буддийской вере, которая определялась восточной политикой внешнего ведомства советского государства. Такими действиями, советское правительство преследовало определенную политическую цель. Была провозглашена политика ориентации в восточной политике не только на мусульманство, но и на «буддийский мир», ибо успех советской политики в восточных странах, в частности Тибете, зависит от того, насколько деликатно Советская Россия сумеет подойти к «обычаям, нравам и религии культурно-отсталых народов этих стран»²³. Параллельно Советское правительство стремилось использовать тибетских миссионеров в своих интересах и решительно проводить просоветскую агитацию среди бурятского и калмыцкого духовенства и верующих, а также активно реализовывать «обновленческую» политику в буддизме.

Проводя политику сближения с Тибетом с целью разжигания мировой революции на Востоке, советское правительство разрешило в 1927 г. провести Всесоюзный собор буддистов. Возглавлял комиссию по проведению Всесоюзного собора хамбо-лама А. Дорджиев, членами комиссии от Калмыкии были шаджин-лама Ш. Тепкин, секретарь ЦДС, мирянин М. Намруев. В работе собора участвовали 23 делегата из Калмыкии, в частности, представитель от НКВД СССР – Трубачев, от Калмыцкой автономной области – Е. Сайков. В принятом обращении собора к буддистам говорилось, что «учение Будды, безусловно, является основанием развития духовной культу-

²¹ Максимов К.Н. Трагедия народа: Репрессии в Калмыкии. 1918-1940-е годы. М.: Наука, 2004. С.211.

²² НАРК. Ф.Р.-3. Оп.2. Д. 368. Л.10.

²³ Андреев А.И. Время Шамбалы. СПб.; М., 2002. С.283.



ры и не мешает учению К. Маркса и социализма»²⁴. Компетентные органы внимательно следили за подготовкой и проведением Всесоюзного собора буддистов.

Установленные союзнические взаимоотношения с государством, проявление духовной солидарности с атеистической властью не избавили буддийское духовенство от последующих репрессий. Начиная с 1925 г. по отношению к ним ужесточаются экономические репрессии. Служители религиозного культа облагаются всеми видами прямых и косвенных налогов, в том числе и подоходно-имущественными. Налоговые притеснения оказались настолько жесткими, что многие служители религиозного культа вынуждены были оставить службу. Калмыцкий обком партии обязал областной финотдел и прокуратуру обеспечить полное взыскание налогов и сборов с духовных лиц, а к уклоняющимся применять жесткие репрессивные меры, вплоть до привлечения к уголовной ответственности²⁵.

Инструкция ВЦИКа «О порядке лишения избирательных прав граждан» от 11 августа 1924 г. лишила избирательного права духовенство всех конфессий. Согласно п. «м» статьи 15 инструкции «О выборах в советы и на съезды советов РСФСР» от 4 ноября 1926 г. Президиумом ВЦИК лишались избирательных прав не только «настоящие служители всех религиозных культов», но и «бывшие». В 1927 г. из 4719 чел. (6,2% всех избирателей), лишенных избирательных прав, представители духовенства составили 1492 чел. (31,6%); в 1928 г. из 4492 чел. (5,6% всех избирателей) к категории «настоящие и бывшие служители религиозных культов» были отнесены 1365 чел. (30,4%). В выборах советов 1930-1931 гг. в Калмыкии были лишены избирательных прав 3862 (4,6%) гражданина, из них 1272 чел. (33%) относились к служителям культа²⁶.

С конца 1920-х гг. начинается «новый курс» государственной конфессиональной политики. Государство возвращается к силовому противостоянию с религией и церковью. К концу 1927-го – началу 1928 г., сохранявшиеся до того момента альтернативные варианты развития советского социума практически исчезают. С 1928-1929 гг. происходят радикальные перемены во всех сферах общественной жизни. Свертыванию экономического нэпа сопутствует свертывание нэпа религиозного. Антирелигиозная борьба повсеместно стала набирать силу. Власти приступили к лишению имущества религиозных деятелей – скота, сельхозинвентаря и т. д. 25 августа 1928 г. областной исполком принял решение об изъятии хурульного имущества из пользования и поручил Багацохуровскому улусному исполкому организовать из указанного имущества бедняцкие хозяйства²⁷.

Постановление ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г. «О религиозных объединениях» ставило жизнь религиозных общин под абсолютный контроль государственных органов, ограничивало сферу их деятельности задачами удовлетворения сугубо культовых потребностей верующих, по сути, закрывало для них «выход» в общество. В свете указанного постановления, в Калмыкии развернулась кампания по закрытию хурулов и церквей, чаще по инициативе руководителей партийных и советских органов улусов и аймаков. По «инициативе» общего собрания граждан, где активную роль сыграли члены общества безбожников и комсомольцев, в конце 1929 г. в поселке Калмыцкий базар были закрыты хурул, мечеть и церковь, в селе Троицкое при активном участии уполномоченных улусного комитета ВКП(б) Кочергина и областного исполкома Никонова было принято решение о закрытии церкви. В этом же году по решению партийных комсомольских работников прекратили свое существование хурулы в поселках Чилгир, Яшалта, в с. Келькете и др.²⁸. Повсеместное и лавинообразное закрытие хурулов и церквей дополнялось крупномасштабными операциями по сбору церковных ценностей и осквернением святынь, предметов культа. У населения Хошеутовского улуса были отобраны иконы, статуи Будды, а изображения богов на полотне, как указывалось в отчете Калмыцкого обкома, в дальнейшем были использованы на портянки, скатерти и одеяла.

²⁴ НАРК. Ф.П.-1. Оп.1. Д. 244. Л.21-26, 37, 47.

²⁵ НАРК. Ф.П.-1. Оп.2. Д. 3. Л.182-184.

²⁶ НАРК. Ф.Р.-3. Оп.2. Д.21. Л.199; Д.42. Л.168, 175; Д.550. Л.96-138; Д.1435. Л.23; Д.1918. Л.10; Оп.10с. Д.130. Л.3, 6; Оп.2. Д.1630. Л.15; Оп.10с. Д.130. Л.19; Максимов К.Н. Трагедия народа: Репрессии в Калмыкии... С.219-220.

²⁷ НАРК. Ф.П.-1. Оп.1. Д.214. Л.17.

²⁸ НАРК. Ф.Р.-3. Оп.2. Д.1302. Л.5, 8, 25, 28, 63; Д.1302. Л.3, 12-14, 17, 24 81; Д.1324. Л.8-9.



Действия партийно-государственных органов вызывали сопротивление верующих, порождали многочисленные эксцессы на религиозной почве. Массовое недовольство государственной религиозной политикой заставляло руководство страны в критические моменты выступать с осуждением нарушений законодательства о культах в каждодневной практике советских и хозяйственных органов. Впрочем, принятые «на злобу дня» государственные решения запретительного свойства выполнялись слабо и практически никакого реального облегчения верующим не приносили. К примеру, антирелигиозная комиссия Калмыцкого обкома, заслушав 24 февраля 1930 г. информацию о массовых жалобах верующих на беззаконие властей, лишь предложила улусным исполкомам и партийным работникам обратить внимание на правильность оформления документации на закрываемые хурулы и церкви, предупредила о необходимости в дальнейшем предварительно согласовывать данные мероприятия с обкомом ВКП(б)²⁹.

В конечном итоге мысль, что атеизм должен бороться с религией как классово чуждым явлением, стала актуальной. Конфессиональные структуры отныне стали рассматриваться как активно действующие очаги контрреволюции. В этих условиях инициатива на религиозном фронте постепенно стала переходить в руки карательных органов. Роспуск Антирелигиозной комиссии в 1929 г. подтвердил, что борьбу с духовенством начинают спецслужбы. Первоначальная попытка государственного контроля деятельности конфессиональных объединений сменяется на политику вероисповедных объединений как таковых.

С 1929-1930 гг. начались аресты священнослужителей в Калмыкии. В 1930 г. были осуждены к тюремным заключениям 23 священнослужителя, в том числе 1 православный, 2 протестанта (лютеранин и пятидесятник) и 9 активистов. Летом 1931 г. за контрреволюционные выступления были арестованы более 10 багши, 24 гелюнга во главе с шаджин-ламой Ш. Тепкиным. Всего по данным ОГПУ по Калмыкии арестованы 53 священнослужителя, из них 45 осуждены к различным мерам наказания, в том числе 3 священника Русской православной церкви. В соответствии с законом «О борьбе с контрреволюционными элементами в руководящих органах религиозных объединений» некоторым представителям калмыцкого духовенства были предъявлены обвинения в создании и активном участии в вымышленной контрреволюционной организации «Нарна Сувр» («Закат»), созданной, якобы с целью свержения советской власти³⁰.

С лета 1931 г. на всей территории страны искусственно создается «безрелигиозное пространство». Однако, несмотря на чрезвычайные усилия партийно-государственных органов, карательные репрессии и активную атеистическую пропаганду, выдавить религию и церковь из реальной жизни россиян не удалось. Данные всесоюзной переписи 1937 г. убедительно свидетельствуют об этом. К примеру, из общего числа калмыков и бурятов (340448 чел.) – 59,9% признавали себя верующими, т.е. более половины взрослого населения³¹. Религиозные параметры для большинства калмыцкого населения в период нэпа сохраняли базисное значение в духовной и бытовой жизни, являлись составной частью нравственного и эстетического воспитания. Тоталитарно политический режим, так и не сумел поставить под свой контроль религиозную жизнь общества.

RELIGIOUS POLICY OF THE SOVIET STATE IN THE PERIOD OF THE NEW ECONOMIC POLICY (KALMYTSKII AUTONOMOUS REGION AS AN EXAMPLE)

E.N. BADMAEVA

*Kalmyk Institute for Humanities
of the RAS*

e-mail: enadmaeva@yandex.ru

The paper deals with the religions policy of the state on the example of Kalmykia in the years of new economic policy. The author takes into consideration archival materials published for the first time.

The key words: religious policy, new economic policy, Buddhism, monasteries, confessional formations, Tibet.

²⁹ НАРК. Ф. П-1. Оп.1. Д.360. Л.58.

³⁰ Максимов К.Н. Трагедия народа: Репрессии в Калмыкии... С.234-235.

³¹ Жиромская В.Б. Демографическая история России в 1930-е годы: Взгляд в неизвестное. М., 2001. С.191-194, 206, 209.