



ЛОГИКА, МЕТОДОЛОГИЯ И ФИЛОСОФИЯ НАУКИ

УДК 17.022.1

НАУЧНЫЙ АТЕИЗМ В ПОИСКАХ МЕТОДОЛОГИИ ИЗУЧЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОСТИ СОВЕТСКОГО ЧЕЛОВЕКА (60-80-Е ГГ. XX ВЕКА)¹

С.М. КЛИМОВА
Е.С. МОЛОСТОВА

*Белгородский государственный
национальный исследовательский
университет*

e-mail: SKlimova@bsu.edu.ru

e-mail: molostova@bsu.edu.ru

В статье рассматривается изучение религиозности советских людей в науке в 60-нач. 80-х годов. Особое внимание уделено анализу опросников, некоторых методов социологической работы данного периода, направленных одновременно и на изучение и на «искоренение» религиозности населения, прослеживаются некоторые аспекты реализации «партийного заказа» на атеизм. В статье представлены малоизвестные архивные материалы, примеры некоторых типологий религиозности советских людей, а также способы «борьбы» с пережитками методами научного атеизма.

Ключевые слова: научный атеизм, религиоведение, пропаганда, типология религиозности, религиозные чувства.

Научное осмысление разнообразных аспектов религии, так или иначе, находилось в фокусе советской исследовательской мысли. Период 60-х –70-х гг. XX века можно обозначить как «религиоведческий ренессанс», когда научный интерес к социологии религии, религиозному миру своих сограждан, замешанный на непрерывной атеистической пропаганде и стремлении к «изживанию пережитков», приводит к формированию нового научного аппарата, не укладывающегося в идеологические рамки науки и религии. Разработка религиоведческой проблематики шла в двух направлениях: научной и идеологической. С одной стороны, появились яркие научные исследования самого феномена религии, ее функций, форм проявления, социально-коммуникативных характеристик, прикрываемые «критикой буржуазной социологии и религиоведения». Речь об известных работах Ю. А. Левада², Д. М. Угриновича³, Г.Е. Глезермана⁴ и т.д. Вслед за западными теориями постепенно в обиход внедряется понятие «религиозности», отличное от «религии» и, по сути, позволяющее увидеть в вере не «пережиток» или «отрыжку» буржуазного наследия, но внутренне свойственный человеку знаково-коммуникативный компонент религиозности, ставший объектом научного анализа. Так, И.Н. Яблоков определил «религиозность» как «... социальное

¹ Статья подготовлена в рамках выполнения государственного задания Министерства образования и науки РФ Белгородскому государственному национальному исследовательскому университету на 2013 год (номер проекта 6.1239.2011)

² Левада Ю.А. Социальная природа религии. М.: Наука, 1965. – 263 с.

³ Угринович Д.М. Введение в теоретическое религиоведение. – М.: «Мысль», 1973. – 239 с.

⁴ Опыт и методика конкретных социологических исследований / под ред. Г.Е. Глезермана, В.Г. Афанасьева. – М., 1965.



качество индивида и группы, выражающееся в совокупности их религиозных свойств (признаков)⁵, В.Г. Пивоваров рассматривает ее как «отражение в индивидуальном сознании такой формы общественного сознания, которое вытекает из существования религии в данном обществе в определенном периоде его исторического развития. Конкретно индивидуальная религиозность существует как знание и навыки о религии, которые позволяют принимать участие в деятельности религиозной общины»⁶. Д.М. Угринович под термином «религиозность» в одном случае понимает «воздействие религии на сознание и поведение, как отдельных индивидов, так и демографических групп»⁷, в другом, как «состояние сознания и поведения отдельной личности и определенной группы людей»⁸. М.Ф. Калашников определяет религиозность как «степень приверженности отдельной личности к религии, наличия у нее элементов религиозного комплекса»⁹. Понятие религиозности должно было помочь в описании подлинной картины религиозных представлений у населения и стать более действенным элементом для описания происходящих процессов. Так как во второй половине века концепция социальной-классовой природы религии уже не могла быть использована как аргумент ее живучести, постепенный переход к более разнообразным описаниям религиозного сознания, твердо декларируемого с точки зрения «пережитков», создавал площадку для действенных научно-исследовательских маневров. Напомним, что именно в эти годы Ч. Глок и Г. Ленски¹⁰, предложили убрать традиционное понятие «религия», заменив его «религиозностью» и разработали концепцию пяти индикаторов: религиозный *опыт*; религиозная *вера*; *культ*, *знание* и влияние религии на *поведение* индивида. Через данное понятие советская наука сделала попытку дистанцироваться от чисто идеологических мотивов научного изучения верующих. Анализ анкет 60-70-х годов позволяет заметить наличие всех этих индикаторов в опросниках разного типа.

С другой стороны, наука, выполняя партийные директивы по реализации программы строительства коммунистического общества, одной из важных составных характеристик которого был атеизм (синоним образованности, воспитанности, освобождения человека от предрассудков), вынуждена была искать теоретическое обоснование идеологием об «умирании», «исчезновении», «изживании» религии из жизни общества на пути ее преодоления как пережитка. «Идея «пережитка», являвшаяся... важной частью не только официальной идеологии, но и понятийного аппарата советской социальной науки, а также общественного сознания, была своеобразным инструментом, позволявшим более или менее открыто говорить о недостатках и проблемах советского общества в рамках все еще жестко цензурировавшегося официального дискурса. Отнесение тех или иных реалий современности к «пережиткам», безусловно, позволяло легко справиться с причинами их бытования через сорок лет после победы социалистической революции».¹¹ В этом смысле весьма любопытно рассмотреть, как социологические исследования в той или иной мере реализовали «партийный заказ» на атеизм. Любое социологическое (или полевое) исследование подспудно, но чаще явно было направлено на доказательство минимального уровня религиозности населения, несовместимости религиозности с научностью (синоним образованности) и материализмом, «фактическое умирание» веры в ходе прогресса, образованности и правильно поставленной агитационной работы. Борьба с религиозностью населения – предмет воспитания и пропаганды. Всеми способами доказывался чуть ли не «случайный» характер религиозности. С этой позиции определялись и задачи социологии религии: «Какие бы понятия социологии религии мы ни взяли, они так или иначе связаны с соответствующими понятиями других разделов

⁵ Яблоков И.Н. Социология религии. – М., 1979. – С. 123.

⁶ Пивоваров В.Г. Религиозность: опыт и проблемы изучения Йошкар-Ола, 1976 с. – С. 76.

⁷ Угринович Д.М. Введение в теоретическое религиоведение. – М., 1973. – С. 104.

⁸ Там же. С. 55.

⁹ Калашников М.Ф. Молодое поколение и религия. Опыт конкретно-социального и социально-психологического исследования. – Пермь, 1970. – С. 29.

¹⁰ Lenski G. The Religious Factor. NewYork, 1961.

¹¹ Алымов С. Понятие «пережиток» и советские социальные науки в 50-60-е годы // Антропологический Форум 16. Исследования [http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/016/16_alymov.pdf].



научного атеизма. Правомерность рассмотрения социологии религии в качестве составной части научного атеизма вытекает также из того, что марксистская социология религии имеет научно-атеистическое содержание, ориентирована на совершенствование управления процессом атеистического воспитания»¹².

Балансировка на грани науки и идеологии была возможна, прежде всего, через прикладную социологию, призванную обосновать многие научно-коммунистические идеи времени. На этом пути, как нам видится, большое значение имеет исследовательский аппарат, то есть создание и обработка анкет. Мы можем лишь косвенно проанализировать опросники, опираясь на отчетные материалы ряда экспедиций, начиная с 60-х гг. XX века (данные РГАСПИ). Вот несколько примеров описаний религиозности населения: «Ардатов И.К. (1924 г.р.): В доме есть иконы, но в бога он не верит и не против были бы, если их снять. Жена говорит, что без них «угол будет некрасивый, да и соседи будут смеяться». Долгов М. и Долгова З.Н.: В доме есть две иконы, но держит их только в кухне, не молится ни один член семьи. Заявляет, что иконы уберет, когда немного подрастут дети, а сейчас они висят потому, что этого желает мать. Дробышев П.К.: В доме имеются иконы. На вопрос, что дают вам иконы? Хозяин ответил – «Это отцовское благосостояние», и оно служит, как память о родителях. Поплевкин М.Я. (1924 г.р.): Единственным признаком религиозности является наличие в доме одной иконы, которая была принесена из церкви в то время, когда церковь ломали. Долгое время эта икона лежала на потолке вместе с другими хозяйственными вещами. В 1964 г. построили себе новый дом и эту икону поставили в угол кухонной комнаты. «У соседней есть иконы, а мы не хотим, чтобы соседи нас считали безбожниками». Зайцева Н.Е.: В бога верит по традиции, иконы имеет, дабы не было стыдно от сверстниц. ... На вопрос о представлениях, о картине мира отвечала: «... по телевизору я видела, как запускают ракету. Ведь люди ее запускают. Если бы поднять моего отца из могилы. Он бы не поверил этому и обязательно сказал бы, что с помощью бога. Я уже этого не скажу». – «Ну а зачем же вы имеете иконы и молитесь ему?» – «Это для утешения. Ведь молодежь ходит в клуб, а я помолюсь и успокою себя, мне легче становится. Да ведь и кто его знает, есть он или нет. На том свете мы все увидимся и тогда точно узнаем, есть он или нет, а раз легче мне становится от того, что я помолюсь – почему? Значит, есть душа». – «Но ведь господь бог создал женщину без души, как говорит Библия?» – спрашиваем ее. – «Бог этого не мог сделать, в Библии говорится, что каждый человек состоит из тела и души бессмертной». – «Вы говорите, наука много объясняет: и погоду, и другие явления, создает машины, а как наука объясняет происхождение человека, Вы знаете?» – «Нет, не знаю, я ведь и училась-то один год. (Объясняю научное происхождение человека). Все-таки, что его бог создал, понятнее». – «Библия говорит, что человек не может познать природу, изменить ее. Как Вы на это смотрите?» – «А почему человек научился предсказывать погоду?» – спрашивает она. «Он это делает с помощью науки», – говорим ей. «Но ведь не всегда они правильно предсказывают». – «Это почему?» – «Ошибаются», – говорит она. «А не бог ли им мешает?» – «Конечно, нет. Не мешает же человеку бог летать туда, где он живет, в небо? Быть может, он на машину не может воздействовать?» – говорит она. «А он ведь всемогущ?» – «Вот потому-то я и сомневаюсь в нем. Я молюсь, каждый день перед едой и перед сном, а заболела, и я иду в больницу. Кто его знает, есть бог или нет его. На том свете мы увидимся и скажем, кто прав, кто виноват»¹³. Даже через эти вопросы, понятно, что респондентам больше «подсказываются» правильные ответы, нежели они вытекают из мировоззрения опрашиваемых. Круг тем, связанных с обоснованием наличия икон, направлен на пропагандистски «организованное» доказательство безразличия людей к сути религии, их следование лишь «формальности» (традиции, чтобы другие не осудили, уважение к родителям), а не содержанию. Такое анкетирование позволяло ученым 60-х утверждать, что «религия в нашей стране имеет «периферийный статус»; население и различные социально-демографические группы в значительной степени освободились от влияния рели-

¹² Яблоков И.Н. Социология религии. – М., 1979. – С. 12.

¹³ РГАСПИ фонд 606 опись №4 ед. хр. 156 л. 33.



гии»¹⁴ и т.д. В этом небольшом обзоре мы сталкиваемся также с сюжетом о том, что икона, как «единственный признак религиозности» на самом деле иллюстрация трагических страниц нашей истории, связанных с уничтожением церквей в стране, рассказ о спасении иконы, о преодолении страха (факт вывешивания иконы в доме) – история силы духа опрошенного человека¹⁵. Сегодня мы можем легко реконструировать данное обобщение; несколько десятилетий назад, такой ход размышлений был просто невозможен для атеистически мыслящего ученого, искренне верящего в отсталость опрошенного крестьянина.

Логику опроса легко реконструировать и на примере беседы с Зайцевой Н.Е. Очевидно, что респондент боится разговора на эту тему и поэтому говорит «как положено»: верю по традиции (и тут же сомневаюсь), для утешения (и тут же, так более понятно), на всякий случай (и тут же, душа требует). Не удержавшись в рамках официально дозволенного, женщина переходит к сокровенному – к душе, умилению, связи с отцом (родом). Вопросы интервьюера становятся провокационными: мы сталкиваемся с намеренным искажением текста Библии, смещением научной и религиозной аргументации, стремлением разоблачить алогизм отвечающей. Вопросы¹⁶ носят ярко выраженный пропагандистский научно-мировоззренческий характер, а ответы являются ярким показателем живости веры в человеке, запуганном властью и ее представителями в лице ученых. Подобное анкетирование (опрос) позволяло научно обосновывать идею пережитки (символ архаичности и традиционности) без дополнительных аргументов. Пережитка – излюбленная тема социальных наук того времени. Несмотря на дискуссии вокруг их природы, причины в основном сводились к следующему: отсталость сознания от бытия, западное влияние, невежество информанта и недостаток воспитательной работы. Все это – аргументы «от Сталина»: «Мы ведём пропаганду и будем вести пропаганду против религиозных предрассудков. Законодательство нашей страны таково, что каждый гражданин имеет право исповедовать любую религию. Это дело совести каждого. Именно поэтому и провели мы отделение церкви от государства. Но, проведя отделение церкви от государства и провозгласив свободу вероисповедания, мы вместе с тем сохранили за каждым гражданином право бороться путём убеждения, путём пропаганды и агитации против той или иной религии, против всякой религии. Партия не может быть нейтральна в отношении религии, и она ведёт антирелигиозную пропаганду против всех и всяких религиозных предрассудков, потому что она стоит за науку, а религиозные предрассудки идут против науки, ибо всякая религия есть нечто противоположное науке»¹⁷. В 1960-е годы В.Ж. Келле отметил крайнюю отсталость такой позиции, указав, что термин «пережитки» объединяет и хулиганов и верующих, а это значит, что одна причина не может быть основой самых диаметрально противоположных процессов. «Идея о том, что все пережитки нужно объяснять отставанием сознания, стала критиковаться с различных сторон и критико-

¹⁴ Гараджа В. Социология религии // Социология в России // Социология в России / под ред. В.А. Ядова. – М., 1998. – С. 314.

¹⁵ Приведем высказывание диалектолога из Борисоглебского государственного педагогического института, доцента В.Ф. Филатовой, многие десятилетия собирающей материал по народной духовности в Воронежской области: «Иконы, кресты и даже утварь из разоряемых церквей, если это удавалось, спасали, прятали, хранили. Это делали повсеместно. Например, в с. Третьяки Борисоглебского р-на Воронежской области сохранили икону Божьей Матери «Скоропослушница», писаную и освященную на Афоне в храме Св. Ап. Андрея Первозванного в XIX веке. Она хранилась в Никольской церкви села Третьяки до разорения храма в 1940 г. (построен он был в 1735 году). Икона была спасена жительницей села Марией Даниловой, которая ночью на голове (икона большая и тяжёлая) перенесла её из разорённого храма к себе и тайно хранила её до смерти. В дальнейшем икона перешла к Марии Ивановне Перегудовой, передавшей её в дар третьяковскому приходу ко дню открытия в Третьяках храма Космы и Дамиана 14 ноября 2003 года. При разрушении храма Петра и Павла в имении князя С.М. Волконского (ныне посёлок Павловка Грибановского р-на Воронежской обл.) по всему парку, по воспоминаниям очевидцев, сохранившимся в памяти их потомков, были разбросаны ангелочки, находившиеся в розетках, украшавших храм по всему фризу. В настоящее время розетки в отдельных местах храма сохранились. Долго хранили и ангелочков. Однако случалось и так: иконы шли на изготовление дверей, столов, сундуков и даже полов. Факты эти также выявляются в ходе полевых исследований. Широк русский человек, не втиснешь его в те или иные схемы».

¹⁶ Наивная попытка и спрашивать и пропагандировать одновременно.

¹⁷ Сталин И. Беседа с первой американской рабочей делегацией 9 сентября 1927 г. – Соч., т. 10. – С. 132-133.



ваться справедливо»¹⁸. Тем не менее, понятие пережитков, тесно связанное с понятием отсталости широко бытовало в эмпирических науках. Например, советская этнография была призвана заниматься народной культурой, прежде всего для того, чтобы выявить степень отсталости (особенно среди крестьян, которые на протяжении всей советской истории были на подозрении у властей как мелкобуржуазный элемент общества в строгом соответствии с теорией марксизма-ленинизма) и найти способы борьбы с пережитками прошлого. «Именно этнографы лучше всего могут понять причины сохранения этих пережитков, вскрыть их корни, показать их вред и тем самым содействовать их быстрейшему изживанию».¹⁹

В архиве РГАСПИ мы нашли материал, в котором, опираясь на проведенное исследование в ряде сел Воронежской области, было осуществлено деление верующих на 4 группы в зависимости от ответа на вопрос: «Как представляю себе верующие Бога?» «К *первой группе* верующих были отнесены те, кто безоговорочно придерживается Символа христианской веры, кто в своем сознании сохранил образ Бога таким, каким его создали авторы Библии, каким Церковь требует представлять его (комментаторы нарочито или по невежеству смешивают понятие «образа Бога» и его конфессиональные трактовки – *замечания авторов*). Оказалось, что ортодоксальных представлений о боге в Архангельском, Никольском, Старой Тойде придерживались только 64 человека из 334 убежденных верующих, следовательно, только 19,3 % придерживаются Троицы, при этом не понимая, каким образом «один может равняться трем». Ко *второй группе относятся* те, для кого бог представляется чувственно-наглядно: богообразным стариком или красивым человеком средних лет и т.п., всевидящим, награждающим за добро, помогающим, просящим, наказывающим за зло и грехи. Такого конкретного представления придерживаются 118 из 334 убежденных верующих, соответственно 35,3% респондентов; символ Троицы понимается лишь как образ Отца или Сына. У верующих *третьей группы* бог – не конкретное существо, а дух святой, невидимый неосозаемый, сила, всюду создающая и всем управляющая. Такого представления бога придерживаются 152 человека, 30,9% респондентов. Им либо почти неизвестна или мало известна библейская мифология, зато в какой-то мере известны научно-технические достижения и они оказались более других способны абстрактно воспринимать высшее начало. К *четвертой группе* относятся те, у кого представления о боге настолько туманны и неопределенны, что не могут найти вразумительного ответа на вопрос: что же представляет собой бог, в которого они верят. У них осталась только вера в его существование. Отвечая на вопрос: «Как вы представляете себе бога?» были получены ответы типа: «Мы вот такие верующие, бога никто не видел, поэтому представить его не можем; есть какая-то сила, но я не представляю. Не представляют бога 14,5 %»²⁰.

Данная типология, с одной стороны, направлена на выявление «воцерковленных» верующих, догматически подкованных, с другой стороны, лобовой вопрос ставит людей в весьма затруднительное положение, так как требует чуть ли не богословских знаний о Боге, Троице, игнорируя природу религиозного восприятия и чувств верующих. Этому может быть ряд объяснений, в том числе и невысокий уровень общей культуры авторов исследований (или интервьюеров), что, как в зеркале отражено и их речи. Они явно плохо знают Библию, но твердо проводят в жизнь «установки сверху», например, опираясь на рационализм, согласно которому «верить» в Бога тождественно «знать» о Боге церковную истину, которая вовсе не однозначна (это, так или иначе известно в народе, несмотря на преследования конфессий, например, протестантского толка). В этом случае, борьба с религией «легко осуществляется» на пути разоблачения невежества или навязывания другого, правильного, научного знания о Боге. Главное заключалось не в том, чтобы выяснить многообразие представлений респондентов, а в том, чтобы доказать, что «никакого Бога нет»²¹. Методика проведения опроса наглядно показывает, как людей за-

¹⁸ Келле В.Ж. Некоторые вопросы общественного сознания // Актуальные вопросы исторического материализма. Беседы по актуальным проблемам науки. – М., 1966. – С. 43-44.

¹⁹ Советская этнография накануне XXII съезда КПСС // Советская этнография. 1961. – № 4. – С. 5.

²⁰ РГАСПИ фонд 606 опись №4 ед. хр. 41 л. 16.

²¹ Как говорил небезызвестный герой булгаковского романа: «Вся соль в разоблачении».



гоняли в угол, обнажая их «невежество» по религиозным вопросам. Например, в затруднительное положение попадали те, кто объявлял бога «бестелесным духовным существом». «Если бог не имеет человеческого облика, то, как быть с утверждением Библии о создании человека по образу и подобию всевышнего, как быть с иконами, где бог изображается в образе человека». Аргументация, основанная на противоречии библейской мифологии, была наиболее простым способом доказательств. «Некоторые отвечали: “что бог изображен на иконе, а есть он или нет, кто его знает?” Особое затруднение касается верующих, *когда принудишь их размышлять* (в нужную сторону – курсив и добавление авторов) над вопросом, где находится бог²². Некоторое время назад для них было ясно, что бог – создатель всего – сидит на тверди небесной за облаками. Как быть теперь, когда совершаются космические полеты. При ответах на вопрос о месте нахождения бога более выгодно находится третья и четвертая группа: “они отвечают, что космонавты не видели бога, потому что бог есть неосязательный, невидимый дух”. Первые же две группы придерживаются взгляда, что бог-троица или бог, являющийся конкретным существом, вступает в прямое и непримиримое противоречие с научно-техническим прогрессом. Они либо объявляют полеты космонавтов атеистическим обманом, не верят в их подлинность, либо пересаживают бога в места, еще космонавтам недоступные. Говорят о том, “что космонавты низко летали, поэтому бога не видали”; “бог на седьмом небе, а космонавты только вокруг земли крутятся”; “некоторые же прямо заявляют: вопрос обиталища бога для них труден, говорят бог в воздухе, а где, право не знают”²³.

Большое внимание к типологическому анализу религиозности населения уделялось в начале 60 – 80-х гг. В качестве нового было введено и активно использовалось понятие всеобщей «атеизации населения». Борьба за коммунизм включала и борьбу с религиозными пережитками; типология и уровень религиозности должны были наглядно продемонстрировать динамику быстреего перехода от религиозных «рудиментов» к сознательному неверию. То, что атеизм – необходимая и всеобщая ступень развития общественного сознания – не вызывало никакого сомнения (по крайней мере официально). Социология религии должна была лишь подтвердить это и подсчитать, сколько осталось неверующих или колеблющихся людей, каковы социально-демографические факторы, тормозящие прогресс. Типологии тех лет отличались, прежде всего, учетом динамического характера ожидаемых изменений. Анкетирование фиксировало те переходные ступени от религии к атеизму, которые действительно наблюдались в обществе. Наряду с типологиями, предназначенными для исследования только религиозности, имелись более широкие типологии, на одном полюсе которых находился максимум религиозной активности, на другом – максимум атеистической убежденности. Типологии могли быть также дифференцированы в зависимости от основных признаков исследуемого явления. Например, имеются типологии, в которых учитываются либо факты религиозного сознания, либо религиозного поведения, либо то и другое вместе. Наиболее важной задачей анкетирования было выявление «пропагандистов» религии и блокирование их деятельности любым путем: либо насильственным, либо через атеистическую контрпропаганду и воспитание. Особенность всех типологий заключалась в том, что никто в принципе не видел в вере психологической потребности человека, его «архетипической» составляющей, воспринимая религиозность лишь как досадную помеху невежественного или суеверного сознания на пути всеобщей образованности и научного материализма.

Ниже приведен ряд типологий, демонстрирующих многообразие религиозного сознания, так или иначе отраженного в социологии; одновременно шел поиск действенных методик по пропаганде и воспитанию атеистических настроений в обществе.

В качестве первого примера типологизации приведем концепцию А.С. Онищенко. Он разделил верующих на три группы, внутри которых описал девять типов религиозности. I группа. Верующие, сознание которых в значительной мере пребывает под влиянием религии: 1) фанатики слепо верят своим духовным наставникам, считают смыслом

²² Наиболее «весомый» аргумент в доказательстве не существовании Бога на небесах, появился после полёта человека в космос. Ученые не замечали всей наивной мифологичности собственного мировоззрения в этой доказательной базе.

²³ РГАСПИ фонд 606 опись №4 ед. хр. 41 л. 18.



своей жизни служение богу, отрицают все мирское, иногда доходят до самопожертвования; 2) теоретики-богословы – подготовленная часть духовенства всех вероисповеданий, они занимаются обоснованием религиозных догм, обрядов, разрабатывают методы религиозной пропаганды; 3) рядовые верующие, внутренне убежденные в правдивости и благородстве своих взглядов, считают, что религия – это главным образом мораль, читают религиозную литературу, регулярно посещают церковь или молитвенный дом, постоянно соблюдают религиозные праздники и обряды, ежедневно молятся. II группа. Верующие, в сознании которых религия не занимает большого места: 1) колеблющиеся: от них часто можно услышать заявления: «И верю и не верю». Они мало верят в догмы и мифы священных книг, но по разным причинам (недостаточный уровень знаний, традиции, нерешительность и т.п.) не лишились полностью веры в бога, не порвали окончательно с религиозными организациями; основные религиозные праздники и обряды выполняют, но мистической их стороне не предают значения; 2) невероисповедные – люди с пережитками неконфессиональных форм религиозности (знахари, заклинатели, гадалки и т.п.), не исповедуют христианства, но верят в существование каких-то надприродных, надчеловеческих темных сил. Их вера связана с различными суевериями, их религиозные представления незначительны и не имеют какой-либо системы, в повседневной жизни они не проявляют своей веры в надприродные силы; 3) сторонники веры будущего – разочаровались в известных им формах религии, но еще не перешли к полному безверию, считают, что какая-то вера должна быть; их тезис известен религии – вера прошлого, атеизм – вера настоящего (для себя они считают его неприемлемым), вера будущего еще не найдена, но она, мол, будет найдена. III группа. Верующие, в незначительной степени связанные с церковью или сектой. Многие из них являлись, по сути, неверующими: 1) верующие по традиции, их религиозность имеет внешне выраженный характер. Они исполняют церковные обряды наряду с народными, безрелигиозными, о боге и вероучении судить не берутся. На вопросы, почему придерживаются религии, отвечают, что не хотят порывать с традициями отцов и дедов; 2) религиозные перестраховщики – фактически неверующие; исполняют в основном два обряда – крещение и похороны; рассуждают примерно так: «Мы не знаем, есть бог или нет. Если бога нет, а мы попросим его заступиться за ребенка или умершего, то это не повредит, а если бог есть, то это может помочь. В первом случае мы ничего не теряем, во втором – только выигрываем». Эти люди находятся между верующими и неверующими. 3) безликие верующие не придерживаются ни одной из религий, но все же считают, что есть какая-то природная сила, которая сотворила мир и правит им; в повседневной жизни ведут себя как неверующие²⁴.

Другая типология предложена Н.П. Алексеевым, который рекомендует при дифференциации верующих и атеистов руководствоваться двумя критериями: степенью активности позиции, которую занимает человек по отношению к религии, и оценкой последовательности религиозных взглядов. Разделив респондентов на три группы (верующие, колеблющиеся и неверующие), автор получает типологию из десяти групп²⁵. I. Верующие: 1) активные и последовательные в своих религиозных взглядах верующие; 2) активные, но не последовательные верующие; 3) пассивные с точки зрения своей религиозной позиции, но последовательные по своим взглядам верующие; 4) пассивные и одновременно с этим не последовательные верующие. II. Колеблющиеся: 5) колеблющиеся между верой и безверием, однако последовательные верующие; 6) колеблющиеся не последовательные верующие. III. Неверующие: 7) пассивные и не последовательные в своих антирелигиозных убеждениях неверующие; 8) пассивные, но последовательные в своих взглядах на религию неверующие; 9) активные и последовательные в своих убеждениях неверующие; 10) активные и не последовательные неверующие.

Особое внимание заслуживает типология, разработанная Р.А. Лопаткиным, А.А. Лебедевым, В.Г. Пивоваровым и другими. Эта типология включает: 1) убежденных верующих, ведущих религиозную пропаганду; 2) убежденных верующих, не ведущих ре-

²⁴ Кобецкий, В.Д. Исследование динамики религиозности населения в СССР [Текст] / В.Д. Кобецкий. – В кн.: Атеизм, религия, современность. Л., 1972. – С. 48-49.

²⁵ Методика и результаты изучения религиозности сельского населения (на материалах Орловской области) // Вопросы научного атеизма, Вып. 3. – М., 1967. – С. 134-136.

лигиозной пропаганды; 3) рядовых верующих, религиозность которых ярко не проявляется; 4) колеблющихся; 5) безразличных к вопросам религии и атеизма; 6) неверующих; 7) убежденных атеистов²⁶.

Попытки создать типологию верующих занимали центральное место в работе Института научного атеизма Академии общественных наук при ЦК КПСС на протяжении всех 1960-х годов. Особый интерес представляет стенограмма дискуссии, организованной Институтом научного атеизма о критериях религиозности и типологии верующих²⁷ М.А. Черняк, сотрудник Института философии Казахской академии наук, говорил так: «В самом деле, эффективность конкретных социальных исследований совершенно невозможна без научной типологии, ибо научная типология является предпосылкой группировки материала, который мы получаем в результате конкретно-социологического исследования»²⁸. М.А. Черняк выделяет три типа респондентов. Первый тип составляют отрицательно относящиеся к религиозному мировоззрению. Второй тип включает безразлично относящихся к религиозному мировоззрению²⁹. Третий тип состоит из одобрительно относящихся к религиозному мировоззрению респондентов³⁰.

М.К. Тепляков настаивал на необходимости выделять группы атеистов. Атеистами принято называть тех, кто ведет атеистическую работу, целенаправленную или нецеленаправленную. Он выделил типы: атеист, убежденный неверующий, арелигиозный, колеблющийся, убежденный верующий, фанатик³¹.

На конференциях и семинарах ставилась масса вопросов, выдвигались разнообразные предложения, возникали разногласия, появилась атмосфера неудовлетворенности. Требовалось установить связь между религиозным сознанием и религиозным поведением. На упомянутой нами конференции пропагандист Р.С. Болтанов указывал на непроясненность самих категорий верующих: «Данные исследований показывают, что в самом первом приближении одни люди признают себя верующими и соблюдают обряды, вторые признают себя верующими, но не соблюдают обрядов, третьи признают себя неверующими, но соблюдают обряды»³². М.А. Черняк в принципе сомневался в том, что научные методы применимы для изучения духовной жизни и вопросов мировоззрения (подспудная критика идеологизации науки). Пропагандист А.Ф. Ярыгин ставил вопрос о применении на практике научных идей. Он привел пример из собственной практики: в течение года работал с баптисткой и с православной, убеждая их оставить религию. Через год, исповедовавшая православие женщина, отошла от религии и «сейчас не чувствует греха перед богом», баптистка же продолжала сомневаться, хотя методы пропаганды были одними и теми же. Исследователь поставил перед участниками конференции вопрос: «Какой это тип верующего?» – зал отвечает смехом. Ярыгин продолжил: «Для вас смех, а для практической деятельности слезы [...]. Пока вы не определите теоретический тип верующего и практическое знание типа верующего, вы не найдете правильного научного подхода и метода, а нам, практикам, давайте возможность работать с верующими и давайте нам материал»³³.

Особый интерес представляют выявляемые противоречия между религиозными верованиями и религиозным поведением респондентов. В этом плане очень показателен случай, о котором рассказывал пропагандист Е. Дулуман: «Приведу такой пример. В Черкасскую область выехала группа в село Белоозерье. Я поселился у верующего

²⁶ К обществу, свободному от религии: Процесс секуляризации в условиях социалистического общества: Сб. статей [Текст] / Ред. коллегия: П.К. Курочкин (отв. ред.) и др. – М.: Мысль, 1970. – С. 135-149.

²⁷ РГАСПИ фонд 606 опись 4 ед.хр. 80.

²⁸ РГАСПИ фонд 606 опись 4 ед.хр. 80 л. 6.

²⁹ Там же л. 9.

³⁰ Там же л. 10.

³¹ Там же л. 19.

³² В современной социологии религии это соответствует таким номинациям верующих, как воцерковленный, формально верующий, обрядоверие. В 60-е для классификации требовались более идеологизированные обоснования.

³³ Смирнов, М.Ю. Современная российская социология религии: Откуда и зачем? [Текст] // Религиоведение. Научно-теоретический журнал. – Благовещенск. – М., 2007. – № 2. – С. 145–154.



молодого человека (мне сказали, что он верующий), но я не говорил, что я атеист. Я не веду атеистической работы, но вижу, что здесь религиозностью не пахнет. Вечером садятся и играют в карты под иконами. Я терпел три вечера в том отношении, что не вижу взаимоотношения карт с богом, а потом спрашиваю: «Почему вы под иконами в карты играете?» Они отвечают: «А нам там очень удобно!» Я говорю, что там ведь бог нарисован, а хозяин отвечает: «Ну, они привыкли!»

(*Смех в зале*) Говорят, что не верят в бога. Я спрашиваю: «А в церковь ходите?» Отвечают: «Все ходят, и мы ходим!» – «Ребенка крестили?» – «Все крестят, и мы крестили!» Я начинаю читать лекцию, что это дикарство, что дикари проводят такой обряд и т.д. Хозяин слушал внимательно и говорит, что интересно послушать, но заявляет, что «все дикари, и я дикарь» (*Смех в зале*). Я знал, что он не любит попа, и спрашиваю: «Сколько заплатил попу?» Он говорит, что поп – тунядец, что все идет ему в карман, что ребенка крестил и дал трешник в кассу, а два рубля попу. Я говорю: «5 рублей дали даромоеду», а хозяин отвечает: «Пусть он ими подавится!» Я начал взывать к родительским чувствам, что как это вы ребенка в холодную воду опускаете? Хозяин в ответ: «А мы договорились с попом, он воду подогрел!» Я продолжаю, что это антисанитарно, что в воде есть бактерии, что ребенка вы подвергаете опасности заболеть, заразиться, но он спрашивает: «А вас крестили?» Я говорю: «Крестили». Он заявляет: «И меня крестили. Всю матушку-Русь крестили, а, смотрите, какая она вымахала!» (*Веселое оживление, смех*)³⁴. Этот пример, нам кажется крайне интересным не только слабостью атеистической аргументации и силой веры людей в традиции, но также и тем, что циничный верующий сумел так легко «срезать»³⁵ пропагандиста. Из выше сказанного мы видим, насколько неквалифицированно подошли к своей работе агитаторы. Встречались также ответы следующего характера: «Не нами начато, не нами кончится ... дайте нам спокойно дожить, а мы никого не будем агитировать». Среди женщин среднего возраста бывают такие аргументы: «Нашим родителям и предкам религиозность не помешала и нам не помешает»³⁶.

Таким образом, мы видим, что теоретики и практики не находили общего языка, требования к науке – стать действенной силой для агитатора и пропагандиста – были обречены на провал; ибо наука при всем желании не смогла выполнить «партийный заказ» на атеизацию населения, объективно изучая «предмет». Обреченность заключалась в идеологизации науки и установке на принципиальную изживаемость религиозных пережитков прошлого. В тоже время мы наблюдаем редкий момент единения между теорией и практикой, когда именно практики заставляют методологов вырабатывать жизненно применимые на практике концепции, избегая идеологических обобщений и голого теоретизирования. Особое внимание Институт научного атеизма уделял индивидуальной работе с верующими. Сегодня этот подход можно сравнить с качественными методами, разрабатываемыми социологией. «К одной баптистке прикрепили члена партии – члена цехкома, чтобы она вела с этой баптисткой работу. Работа эта со стороны атеиста была не очень многословной. Она приходила к верующей и говорила, что я тебе, как член цехкома, ответственно заявляю, что бога нет. И еще через некоторое время приходила и спрашивала: "Ну, что отказалась ты от этого дурмана или не отказалась?" В конце концов, баптистке это надоело или кто-то подсказал ей, она пошла в горком и попросила, чтобы от нее открепили эту атеистку»³⁷. «Был случай такой – мы собрали секретарей партийных организаций, поручили одному члену партбюро вести работу с верующей, а он пришел к ней с поллитром водки! Мы разбирали на идеологической комиссии этот случай»³⁸.

Была еще раз подтверждена необходимость отхода от чисто «просветительской» работы, необходимость применения к верующим дифференцированного подхода в зави-

³⁴ Смирнов, М.Ю. Современная российская социология религии: Откуда и зачем? [Текст] // Религиоведение. Научно-теоретический журнал. – Благовещенск. – М., 2007. – № 2. – 53-56.

³⁵ Хотим напомнить аналогичную историю, в художественной форме изображенную в рассказе В. Шукшина «Срезал».

³⁶ РГАСПИ фонд. 606 Описание 4 ед.хр. 53 л. 40.

³⁷ РГАСПИ фонд. 606 Описание 4 ед.хр. 53 л. 10.

³⁸ РГАСПИ фонд. 606 Описание 4 ед.хр. 53 л. 83.

симости от их возраста, профессии, образования, пола, социальной или национальной принадлежности и, разумеется, вероисповедания. Все более явным становилась внутренняя напряженность между дескриптивной (эмпирические исследования) и прескриптивной (идеология – определение религиозной политики) функциями Института научного атеизма, то есть между наукой и идеологией. Эмпирическая социология и качественные методы наглядно демонстрировали методологическую «провальность» идеологизации науки. Можно предположить, что эта напряженность была лишь симптомом более широких противоречий в советском подходе по отношению к религии и атеистическому воспитанию. Создание институтов и назначение сотрудников, от которых требовалось, с одной стороны, изучение религиозных настроений среди населения, а с другой стороны, ведение атеистической пропаганды на местах и оценка ее эффективности, на деле означало, что от работников сразу требовали противоположного: и точного описания советских верующих, и одновременного превращения этих верующих в атеистов. И все же, несмотря на ограничения, социологические исследования и философские теории постепенно вбирали в себя новое теоретическое содержание.

Список литературы

1. Левада Ю.А. Социальная природа религии. М.: Наука, 1965. – 263 с.
2. Угринович Д.М. Введение в теоретическое религиоведение. – М.: «Мысль», 1973. – 239 с.
3. Опыт и методика конкретных социологических исследований / под ред. Г.Е. Глезермана, В.Г. Афанасьева. – М., 1965.
4. Яблоков И.Н. Социология религии. – М., 1979. – С. 123.
5. Пивоваров В.Г. Религиозность: опыт и проблемы изучения Йошкар-Ола, 1976 с. – С. 76.
6. Угринович Д.М. Введение в теоретическое религиоведение. – М., 1973. – С. 104.
7. Угринович Д.М. Введение в теоретическое религиоведение. – М., 1973. – С. 55.
8. Калашников М.Ф. Молодое поколение и религия. Опыт конкретно-социального и социально-психологического исследования. – Пермь, 1970. – С. 29.
9. Lenski G. The Religious Factor. NewYork, 1961.
10. Алымов С. Понятие «пережиток» и советские социальные науки в 50-60-е годы // Антропологический Форум 16. Исследования [http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/016/16_alymov.pdf].
11. РГАСПИ фонд 606 опись №4 ед. хр. 156 л. 33.
12. Гараджа В. Социология религии // Социология в России // Социология в России / под ред. В.А. Ядова. – М., 1998. – С. 314.
13. РГАСПИ фонд 606 опись №4 ед. хр. 156 л. 33.
14. Гараджа В. Социология религии // Социология в России // Социология в России / под ред. В.А. Ядова. – М., 1998. – С. 314
15. Келле В.Ж. Некоторые вопросы общественного сознания // Актуальные вопросы исторического материализма. Беседы по актуальным проблемам науки. – М., 1966. – С. 43-44.
16. Алымов С. Понятие «пережиток» и советские социальные науки в 50-60-е годы // Антропологический Форум 16. Исследования [http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/016/16_alymov.pdf].
17. РГАСПИ фонд 606 опись №4 ед. хр. 41 л. 16.
18. РГАСПИ фонд 606 опись №4 ед. хр. 41 л. 18.
19. Кобецкий, В.Д. Исследование динамики религиозности населения в СССР [Текст] / В.Д. Кобецкий. – В кн.: Атеизм, религия, современность. Л., 1972. – С. 48-49.
20. Методика и результаты изучения религиозности сельского населения (на материалах Орловской области) // Вопросы научного атеизма, Вып. 3. – М., 1967. – С. 134-136.
21. К обществу, свободному от религии: Процесс секуляризации в условиях социалистического общества: Сб. статей [Текст] / Ред. коллегия: П.К. Курочкин (отв. ред.) и др. – М.: Мысль, 1970. – С. 135-149.
22. РГАСПИ фонд 606 опись 4 ед.хр. 80.
23. РГАСПИ фонд 606 опись 4 ед.хр. 80 л. 6.
24. Там же л. 9.
25. Там же л. 10.
26. Там же л. 19.
27. Смирнов, М.Ю. Современная российская социология религии: Откуда и зачем? [Текст] // Религиоведение. Научно-теоретический журнал. – Благовещенск. – М., 2007. – № 2. – С. 145-154.



28. Там же л. 53-56.
29. РГАСПИ фонд. 606 Опись 4 ед.хр. 53 л. 40.
30. РГАСПИ фонд. 606 Опись 4 ед.хр. 53 л. 10.
31. РГАСПИ фонд. 606 Опись 4 ед.хр. 53 л. 83.

SCIENTIFIC ATHEISM IN SEARCH FOR METHODOLOGY OF RELIGIOSITY OF SOVIET PEOPLE (1960-1980S)

**S.M. KLIMOVA
E.S. MOLOSTOVA**

*Belgorod State National Research
University*

e-mail: SKlimova@bsu.edu.ru

e-mail: molostova@bsu.edu.ru

The article deals with religious feelings of the Soviet scientists from 60s till the beginning of 80s. The special attention is paid to the analysis of questionnaires, to some methods of sociological work of the given period, which are directed towards both studying and “eradication” of people’s religiousness. Some aspects of the “party order” for atheism are traced as well. The article observes little known archive records, examples of some typologies of religious feelings of the Soviet people, and means of “fight” against the remnants with the help of methods of scientific atheism.

Key words: scientific atheism, religious studies, propaganda, typology of religions, religious feelings.