

**ПОРТРЕТ УЧЕНОГО:
АЛЕКСАНДР ИЛЬИЧ КЛИБАНОВ (1910-1994)¹**



¹ Архивы РАН. Ф.1908, Оп.1, Д.190. Л.33. Благодарим за фотографию Анну Цыпкину и Елену Воронцову.

ИДЕОЛОГИЯ, МЕТОДОЛОГИЯ И ЭТИКА СОВЕТСКОГО РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ: ИЗ НАУЧНОЙ БИОГРАФИИ А.И. КЛИБАНОВА

Константин Антонов

Научная биография А.И. Клибанова (1910–1994) представляет собой один из наиболее показательных случаев для исследования соотношения научных, идеологических и этических аспектов «научного атеизма» в их динамике. Ученый начинал свою деятельность еще в 20-е годы, он пережил расцвет и закат Союза воинствующих безбожников и «воинствующего атеизма» в целом, став одним из фигурантов по т.наз. «делу Н.М. Маторина» (Маторин был его научным руководителем и, во многом, Учителем) он был репрессирован и отсидел в общей сложности около 10 лет в лагерях (1936–1941, 1948–1954), при этом, как он сам выражался, его «убеждения не укатали крутые горки»¹ - и это, видимо, касалось марксизма не только как мировоззрения, но и как базового научного подхода. Он принял активное участие в разработке «научного атеизма» как своего рода парадигмы религиозно-научных исследований 60-х – 80-х годов и был одним из наиболее авторитетных в научном смысле его представителей, инициировав масштабные эмпирические исследования религиозности в российских провинциях (Тамбовская, Воронежская и Рязанская области). В конце 80-х – начале 90-х он пережил эпоху трансформации научно-атеистического подхода, и кажется важным понять, как он отнесся к этой трансформации. Таким образом, его жизненный путь представляется достаточно долгим, чтобы проследить на его примере основные периоды формирования, взлета и упадка «научного атеизма» как господствующего в СССР подхода к изучению религии, выявить их характерные особенности.

Отметим, кроме того, тот факт, что в ряде популярных изданий именно Клибанов, «религиовед-волкодав» (Я. Кротов), ока-

¹ Поповский М. Русские мужики рассказывают. URL: http://krotov.info/libr_min/16_p/op/ovsky_02.htm#13 – дата обращения 19.03.2022.

зался олицетворением всех основных негативных черт, зачастую приписываемых советскому «научному атеизму»¹. В настоящее время можно считать доказанным, что этот «демонический» образ не соответствует действительности. Тем важнее кажется поставить вопрос о том, по каким причинам и на каких основаниях он сложился, и какие перспективы открываются в свете его деконструкции.

Необходимо оговориться, что предлагаемый текст не претендует на исчерпывающую реконструкцию научной биографии Клибанова под этим углом зрения, скорее, он намечает некоторые вехи этой биографии и, одновременно, служит введением к публикации части неопубликованного теоретического труда мыслителя, который он предполагал назвать «Религиоведческие этюды».

Я обращусь здесь преимущественно к текстам Клибанова, посвященным проблемам сектантства: (1) опубликованным текстам к. 1920-х – начала 30-х годов, (2) опубликованным текстам 70-х годов XX века, в которых автор подвел итоги своих многолетних «сектоведческих» штудий — как исторических, так и полевых, (3) непосредственно к «Религиоведческим этюдам», писавшимся, предположительно в 1980-е годы. В каждом случае в центре внимания будет находиться специфическое переплетение собственно научных, идеологических и этических аспектов в мысли и текстах автора.

Оговорюсь сразу, что под научными аспектами я буду иметь в виду прежде всего эмпирическую и методологическую составляющую его работ; под идеологией — влияние догматически фиксированных и обязательных к принятию постулатов диалектического и исторического материализма, марксистской философии религии и политического курса КПСС в той их интерпретации, которая на момент написания и публикации того или иного текста предполагалась в качестве обязательной. При этом я отдаю себе отчет в том, что провести строгое разграничение между этими

¹ Подробнее см: Воронцова Е.В. Введение // Деревенские святыни: сборник статей, интервью и документов. М., ПСТГУ, 2021. С. 8–9.

двум аспектами не всегда легко, особенно в том случае, если, как у Клибанова, делается попытка всерьез принять марксистский подход в качестве методологической базы. Наконец, под этическим аспектом я отнюдь не имею в виду личные добродетели или пороки того или иного ученого, но скорее 1) тот научный этос (в смысле Р. Мертона), которым он руководствуется в своей работе в той мере, в какой соответствующие оценочные аспекты вплетаются в его суждения о а) предмете исследования и людях, его носителях, б) предшествующей исследовательской традиции, в) получаемом в процессе исследования знании¹ и 2) те моральные дилеммы, которые вставали перед ним в процессе работы. При этом я буду, сколько возможно, дистанцироваться от той или иной оценки личного выбора ученого, — принимаемые решения в таких случаях говорят сами за себя.

Отдельной методологической проблемой, которую кажется важным обсуждать при изучении отечественной науки советского периода вообще и науки о религии в частности и в особенности, является проблема идеологического принуждения и связанных с ним практик «письма между строк». Очевидно, что в советские времена эта проблема ощущалась не только откровенными оппозиционерами-диссидентами, но и марксистскими авторами, и поиск мест, в которых «...талантливый автор, обладающий здравым рассудком и превосходным знанием ортодоксальных взглядов и всех их разветвлений, как бы мимоходом противоречит одной из их необходимых предпосылок или следствий, каковые он в других местах эксплицитно признаёт и отстаивает...»², является важным аспектом изучения истории мысли и науки советского периода. Мы посмотрим, можно ли обнаружить в анализируемых трудах Клибанова такие места.

¹ Подробнее о моей интерпретации научного этоса см.: Антонов К.М. Этос отечественного религиоведения 1920-х – 1980-х годов // «Наука о религии», «научный атеизм», «религиоведение»: Актуальные проблемы научного изучения религии в России XX – начала XXI века. М., ПСТГУ, 2014. С. 59–78.

² См.: Штраус Л. Преследование и искусство письма (пер. Б. Скуратова). URL: <http://lettterra.org/texts/47/>; дата обращения – 19.03.2022

1. Довоенный период: эмпирическая составляющая воинствующего безбожия

Рассмотрим наиболее показательные тексты о сектантстве, написанные Клибановым в к. 1920-х – начале 1930-х годов: «Классовое лицо современного сектантства» (1928) и «Меннониты» (1931) (последняя — под редакцией и с предисловием Н.М. Маторина)¹.

1.1. Классовое лицо современного сектантства

Первая из них представляет собой, по сути, популярную антирелигиозную брошюру, «рассчитанную на рабочего и подготовленного крестьянского читателя»², примерно аналогичную брошюре Ф.М. Путинцева «Политическая роль сектантства»³. Интересно,

¹ Личность и научное наследие Н.М. Маторина в последнее время стало предметом внимательного изучения. См.: Решетов А.М. Трагедия личности: Николай Михайлович Маторин // Репрессированные этнографы. Т. 2. М., 2003. С. 147–192; Шахнович М.М., Чумакова Т.В. Н. М. Маторин и его группа по изучению религии // Идеология и наука: Изучение религии в эпоху культурной революции в СССР. СПб., 2016. С. 55–73.

² Клибанов А.И. Классовое лицо современного сектантства. Ленинград, 1928. С. 4.

³ Некоторые современные авторы склонны противопоставлять группу Маторина (к которой принадлежал и Клибанов) как ученых и деятелей типа Путинцева, как «тех, кто занимался исключительно агитпропом» (см. напр.: Шахнович М.М. Культурная революция в СССР и наука о религии // Идеология и наука: Изучение религии в эпоху культурной революции в СССР. СПб., 2016. С. 16). Анализ прагматики их текстов конца 20-х – начала 30-х годов это противопоставление не подтверждает. Большая изощренность и эмпирическая нагруженность текстов маторинской группы с этой точки зрения выглядит, скорее, как попытка создания более сложного и эффективного интеллектуального оружия против, в сущности, того же врага, против которого Путинцев предлагал действовать более прямолинейно. Книга Путинцева 1935 года в этом отношении идет гораздо дальше – в ней также, как и в работах Клибанова, присутствуют прямые обвинения «сектантов» в контрреволюции, при этом, в духе времени, новым риторическим инструментом стигматизации становится систематическое сопоставление сектантов с «фашистами». Важной отличительной чертой этой работы становится жесткая критика коллег: «правых оппортунистов» и «левых загибчиков», явное нарастание ритуального цитирования не только «классиков марксизма», но и Сталина, Кирова, Красикова и т.д., — однако остается вопросом:

что даже приводимые в обеих работах факты примерно одни и те же (напр. детальное описание издевательств над баптистом Семеренко, взятое из материалов Бонч-Бруевича)¹. Следует отметить, что текст Клибанова более насыщен в эмпирическом отношении, он приводит больше фактов и цифр, но в своей риторике он даже жестче, чем Путинцев. Последний проводит более систематическое различие «контрреволюционеров вожаков» и бедняцкой и середняцкой массы. Для Клибанова такое различие «сектантской головки» и «трудящейся массы» — скорее оговорка², и его главный тезис состоит в принципиальной контрреволюционности сектантства как такового. К «головке» он относит в том числе и «низовых руководителей» — проповедников, руководителей общин, которых только по Ленинградской области насчитывает 1246 человек, — т.е. фактически, всех сколько-нибудь активных верующих.

Не в меньшей степени, чем у Путинцева, эмпирическая оснащенность текста становится у Клибанова своего рода оружием в борьбе против сектантства: он приводит точные данные не только о количестве «сектантских советов», но и об их социальном составе. Существенно, что он приводит соответствующие данные о конкретных «сектантах»: «бывш. белый офицер», «бывш. жандарм», «бывш. помещик и владелец заводов» и т.д.³. Знакомство с биографиями перечисленных автором лиц свидетельствует, что многие из них были в скором будущем репрессированы⁴.

насколько эта особенность говорит о принципиальном различии этоса двух групп, а насколько она отражает наступление новой эпохи: эпохи постепенного угасания СВБ в контексте нарастания «большого террора». См.: Путинцев Ф.М. Политическая роль сектантства. М., 1929; Путинцев Ф.М. Политическая роль и тактика сект. М., 1935. С. 424–429. Тем не менее, представляется характерным, что в поздних работах Клибанов неоднократно и как правило одобрительно ссылается на эмпирические исследования и результаты экспедиций Путинцева. См. напр.: Клибанов А.И. Из мира религиозного сектантства. Встречи. Беседы. Наблюдения. М., 1974. С. 115–117, 153.

¹ См. Клибанов. Классовое лицо... С. 20-22; Путинцев. Политическая роль сектантства. С. 5–6.

² Клибанов. Классовое лицо... С. 100.

³ Там же. С. 101–102.

⁴ Например: Н.В. Одинцов именуется у Клибанова «бывш. помещиком и вла-

Существенной особенностью текста является также негативный образ церкви как «опоры самодержавия», поддерживавшей «систему жесточайших преследований и издевательств», направленную правительством против сектантов именно в силу того, что они «откололись от православия»¹. Этот образ получает, тем самым, наибольшую негативную нагрузку; по отношению к нему все остальные религиозные течения обладают хоть какой-то позитивностью. В книге о меннонитах той же функцией наделяется католическая церковь².

Несмотря на популярный характер работы, она интересна с общетеоретической точки зрения тем, что дает общий очерк истории сектантства в рамках теории классовой борьбы, пытается последить его различные повороты в терминах религии/безбожия, церкви/секты, оппозиционности/поддержки самодержавия, прогрессивности/реакционности, — не только в общих чертах, но и в ряде существенных подробностей эта схема сохраняется в работах позднего периода.

1.2. Меннониты

Работа о меннонитах формально носит более академический характер и представляет собой ничто иное как монографическое исследование конкретной «секты» в ее истории и современном состоянии. Тем больший интерес она представляет не как авторское сочинение, но как характерный образец дискурса о религии, развивавшегося в рамках все того же «воинствующего безбожия», но при этом максимально приближенного к научному.

В ярко и энергично написанном «Предисловии» Н.М. Маторин четко проговаривает цели не только конкретного исследования Клибанова, но и религиозноведческих исследований, в том числе, полевых, в целом: «углубленный анализ религиозных течений и

дельцем ассенизационных заводов в Саратове» - арестован в 1933 году. Еще более показателен случай П.В. Иванова-Клышника, которого автор называет «бывш. эсером» и который был арестован всего через полгода после выхода книги Клибанова. Подробнее см.: Винс Г.П. Тропую верности. СПб., 1997.

¹ Там же. С. 19–20.

² Клибанов А.И. Меннониты. М.–Ленинград, 1931. С. 7–9.

организаций» необходим для удовлетворения потребностей антирелигиозной пропаганды, которая, в свою очередь, является частью культурной революции и «важным участком классовой борьбы»¹. Борьба с религией и «сектантством» рассматривается здесь и как «международная проблема». В итоге: «в ходе индустриализации и коллективизации религии нанесен смертельный удар. Ускорим процесс ее отмирания, поставив на должную теоретическую высоту объяснение корней религиозной идеологии и психики»².

Основным методологическим инструментом автора является последовательный социологический редукционизм: «Подоплекой истории меннонитства является история классовой борьбы»³. Разумеется, сам по себе классовый анализ имеет право на существование как возможная методология исследования, и очерк истории меннонитства с позиций классовой теории, выполненный Клибановым, сам по себе представляет значительный интерес. Тот факт, что примерно в таком же ключе писались в то время в СССР практически все без исключения религиоведческие работы также вряд ли можно поставить в упрек молодому автору. Проблема скорее в том, что в этом очерке его герои — меннониты — предстают как сугубо отрицательные персонажи, а гуманистический потенциал позиции Менно Симонса и его последователей, пытавшихся противопоставить твердый пацифизм охватившему Европу безумию религиозных войн, автором замалчивается и дискредитируется. Пацифизм меннонитов объясняется «унынием», охватившем массы после поражений Крестьянской войны и стремлением к «затушевыванию классовых противоречий». На Менно и его последователей парадоксально возлагается ответственность за разгром мюнстерской коммуны⁴. Автор с удовольствием разоблачает «религиозное ханже-

¹ Маторин Н.М. Предисловие // Клибанов. Меннониты. С. 3.

² Там же. С. 4. С точки зрения самого Клибанова, задача его работы: «дать краткий очерк истории меннонитства и показать его реакционную роль». Там же. С. 5.

³ Клибанов. Меннониты. С. 31.

⁴ Там же. С. 28.

ство меннонитской буржуазии»¹. Идеалистические, религиозные мотивы отказа от государственной и воинской службы автор, естественно, отрицает, отыскивая за религиозной риторикой «действительный» классовый мотив борьбы молодой буржуазии с абсолютистским государством (этот мотив в дальнейшем проецируется на отношение отечественных меннонитов к советскому государству — с очевидными последствиями для их судьбы)². Из работы невозможно получить сколько-нибудь полное представление о религиозной личности Менно, — она фактически не имеет значения, примерно также, как не имеющей значения объявлялась советскими историками религии личность Христа.

Такой же классово-экономической редукции подвергается понятие «религиозных преследований» и соответственно, идея свободы совести. С точки зрения советского исследователя, жалобы меннонитов лишь прикрывают подлинные причины их изгнания из Пруссии, — «конкуренцию, которую меннониты делали прусскому дворянству в условиях земельного голода»³. Тем самым, опять-таки, подводится база под аналогичное рассмотрение аналогичных жалоб современных меннонитов.

Автор последовательно акцентирует наличие классовой борьбы и неравенства внутри общины от самых первых лет ее существования до советских времен, преследуя при этом вполне конкретную цель: показать, «что пресловутое меннонитское “братство” — не что иное как миф»⁴. Однако и продукция оппонентов меннонитов из числа русских националистов — именуется не иначе как «литература, исполненная поганеньких религиозно-шовинистических настроений»⁵. На этапе 20-х годов в центре его критики оказывается «меннонитское кулачество», одним из первых отказавшееся от приспособленчества, развернувшее борьбу, в том числе подпольную, против «колхозного строя». Он рисует красочную картину издевательств, арестов,

¹ Там же. С. 26.

² Там же. С. 27.

³ Там же. С. 40.

⁴ Там же. С. 57.

⁵ Там же. С. 61.

пытков несогласных и бедняков как в период поволжского голода, так и позднее.

Классовый анализ при переходе к описанию современного положения меннонитства в СССР характерным образом обостряется, вовлекая автора в актуальные политические противостояния. Так, Клибанов подробно описывает контрреволюционную деятельность меннонитов в период гражданской войны, очень коротко и скомканно говорит об их выступлениях на стороне красных, делая при этом характерную оговорку: «в данном случае меннониты выступали не как меннониты, а как революционные трудящиеся крестьяне»¹, чтобы ни в коем случае не поставить под вопрос сложившийся и целостный отрицательный образ своих героев.

Он крайне негативно представляет развитие меннонитской кооперации, — как «орудие эксплуатации», как «лжекооперацию», которая «воспитывала своих членов в явно выраженном контрреволюционном духе»². Следует отметить, что именно точка зрения Клибанова предопределила отношение к меннонитской кооперации (и другим аспектам жизни меннонитов) в советской историографии вплоть до 1980-х годов³.

В этом же классово-политическом контексте разоблачается известный меннонитский меморандум, содержащий довольно скромные, но, разумеется, неприемлемые для советской власти предложения по организации религиозной жизни меннонитов, включающие права на проведение религиозных собраний, в том числе для молодежи, «воспитание христианского характера» для детей и т.п. Он характеризуется в целом как «новый натиск капиталистических слоев меннонитов на пролетарскую диктатуру»⁴.

¹ Там же. С. 97.

² Там же. С. 101.

³ Ср.: Ипатов А.Н. Меннониты (Вопросы формирования и эволюции этноконфессиональной общности). М., 1978. С. 134 слл. — — здесь же легко видеть влияние концепции Клибанова на понимание особенностей меннонитской школы, эмиграционных процессов, заграничных контактов и проч.

⁴ Клибанов. Меннониты. С. 103.

В том же духе («кулацко-проповедническая агитация») осуществляется дискредитация кампании по выезду за границу (при этом численность уехавших занижается, а их жизнь рисуется исключительно черными красками), для подтверждения публикуются «разоблачающие» заявления отказавшихся от веры меннонитских проповедников.

Здесь, однако, автор сталкивается с проблемой, которую ему не удалось в тот момент ни решить, ни, вероятно, даже осознать: классовый подход (и соответственно, структура дискурса) требуют от него одновременно и осуществлять сепарацию «кулаков» и «трудящихся», и разоблачать буржуазную и контрреволюционную природу меннонитства в целом. Последнее отвечает также и требованию соответствия политическому моменту. Возникает специфическая дискурсивная ловушка, в которую попадают и «хозяева», и «объекты» дискурса. Первые в любой момент могут оказаться под огнем критики (либо как оппортунисты, либо как «леваки»), — дальнейшее развитие СВБ и трагическая личная судьба самого Клибанова (и его учителя Маторина) подтверждают это. Для вторых общая стигматизация вкупе с репрессиями создает трудновыносимую тяжелую атмосферу, а свежий воздух покупается ценой участия в классовой борьбе на «правильной» стороне и возможного отказа от веры. Неслучайно завершается книга оптимистическими заявлениями о росте активности меннонитских масс, их отходе от меннонитства, превращении последнего в «контрреволюционную кулацкую организацию» (оправдание репрессий), росте активности «по линии безбожия», возникновению «предпосылок для безбожной работы»¹.

В итоге реализация классового подхода оказывается апофеозом редуccionизма: меннонитские общины оказываются у автора просто «капиталистическими организациями», «религиозными они являлись в той мере, в какой способствовали укреплению капитализма»². Религиозный аспект жизни меннонитов рассматривается только как «выражение классовых противоречий». Характерно,

¹ Там же. С. 107–108.

² Там же. С. 62.

что «осмысленность» религиозных концепций он напрямую увязывает с определенностью «социально-политического ядра» воззрений их носителей¹, в чистом виде религиозные идеи представляют собой «бессмысленное сплетение евангельских цитат и собственных измышлений самого причудливого содержания»².

Тот же классовый подход определяет отношение и Клибанова, и Маторина (в Предисловии) к существующей исследовательской традиции: «клеветнические поповские работы, примиренчески-апологетические работы народников», «поповско-идеалистические концепции» новому поколению исследователей приходится «преодолевать», используя (и то с оговорками) лишь накопленный эмпирический материал³.

Приведем еще наиболее яркие и характерные примеры классовой риторики автора: «свою вредительскую работу меннонитское кулачество облекает в формы стражайшей конспирации, которая делает чрезвычайно трудным собирание фактического материала», — неудивительно, учитывая, как он обращался с этим материалом⁴ и какие выводы из него делал: «Секта меннонитов играла роль контрреволюционной капиталистической базы в революционном крестьянстве... в России она от начала и до конца была контрреволюционной силой»⁵. «...меннониты делают сейчас ставку на интервенцию»⁶.

Та же риторика в отношении духоборов: «Уже в эпоху промышленного капитализма секта духоборов — глубоко реак-

¹ Там же. С. 72.

² Там же. С. 71.

³ Там же. С. 3, 6.

⁴ С. 5. Из более поздней работы «Из мира религиозного сектантства» (1974) видно, что у автору в процессе сбора материала все же удалось найти достаточное количество информаторов среди меннонитов, которые снабжали его в том числе и позитивной информацией о жизни меннонитов и их отношении к советской власти. Однако эта информация в книгу не вошла, что предопределило сугубо отрицательный образ ее главных героев. См. Клибанов А.И. Из мира религиозного сектантства. С. 101–105.

⁵ Клибанов. Меннониты. С. 82.

⁶ Там же. С. 104. Понятно, чем такое заявление грозило не только руководителям, но и рядовым верующим.

ционная секта. В наше время она реакционна дважды: своей вредительской работой — во-первых, своим реакционнейшим «коммунизмом» — во-вторых»¹.

Таким образом, по своим основным интенциям ранние работы Клибанова полностью вписываются в ту программу исследования религии, которую предлагал СВБ. Эти работы представляют собой как бы эмпирическое наполнение тех общетеоретических положений, которые развивались такими деятелями СВБ как Е. Ярославский, А.Т. Лукачевский, Н.М. Маторин. В рамках этой программы научное изучение религии получает оправдание и обоснование пафосом борьбы с религией и в перспективе ее ликвидации в контексте многообразия форм классовой борьбы; работа по выявлению «социальных корней» тех или иных религиозных представлений здесь явно заслоняет осмысление самих этих представлений как таковых. Характерной особенностью текста является недифференцированность элементов научного исследования и антирелигиозной пропаганды: последние выполняют функции своего рода подсказок, явно необходимых для недостаточно подготовленных антирелигиозников-практиков, советских функционеров, непосредственно реализующих на местах «политику партии», сотрудников органов госбезопасности, нуждающихся в четких ориентирах для поиска «врагов народа» и «контрреволюционеров».

Тем самым задается определенная прагматика текста, выявляющая его внутренние ценностные основания: текст явно враждебен по отношению к своему предмету и людям—его носителям, по отношению к существующей немарксистской исследовательской традиции, по отношению к альтернативным подходам в рамках марксизма. П; олучаемое здесь знание ценится сугубо инструментально, только в той мере, в какой оно способствует основной политической цели; текст стремится к оказанию эмоционального воздействия на свою аудиторию не в меньшей степени, чем к прояснению и объяснению фактов. В этом контексте неудивительны те вольные или невольные искажения, которые мы обнаруживаем

¹ Там же. С. 81.

в тексте, сравнивая его с современными исследованиями: в частности, очевидно, что исследователь систематически занижал масштаб меннонитской эмиграции 20-х годов, дискредитировал меннонитскую кооперацию того же периода, преувеличивал масштаб классовой борьбы в меннонитском сообществе¹. Автор снова вкрапливает в свой текст элементы прямого политического доноса. Все это, похоже, не оставляет места для написанного между строк.

И тем не менее, текст представляется содержательным и осмысленным. Авторские эмоции, сформированные на основе интериоризированных автором идеологических постулатов, пусть они скорее искажают для него картину, чем служат инструментами ее раскрытия, не помешали ему создать стройный, целостный и насыщенный нарратив.

2. Послевоенный период: религиоведение в рамках «научного атеизма»

Описание жизненных перипетий и полного творческого пути Клибанова в непосредственно предвоенный, военный и послевоенный периоды не входит в задачи настоящей статьи и требует отдельного масштабного исследования, включающего анализ переписки и воспоминаний ученого, которое, можно надеяться, в скором времени будет произведено. Я остановлюсь преимущественно на «сектантской» линии его исследований и обращусь к двум работам 1970-х годов, существенно различающимся по своей стилистике и отношению к теме. В их контексте становится

¹ Судить об этом позволяют современные публикации, посвященные той же теме: Этноконфессия в советском государстве – Меннониты Сибири в 1920-е – 1930-е годы – эмиграция и репрессии – документы и материалы. Савин А.И., сост., науч. ред. Новосибирск, 2009. Редькина О. Меннонитская кооперация в Волго-донском регионе в 1920-е гг. // Экономическая история России: проблемы, поиски, решения, Вып. 5, 2003; Савин А.И. Эмиграция меннонитов из СССР 1929 г. в свете документов Архива внешней политики РФ // Немцы Сибири: история и культура. Материалы VI международной научно-практической конференции. Отв. редактор Т.Б. Смирнова, Н.А. Томилов. Омск: издательский дом «Наука»; изд-во ОмГПУ, 2010, С. 312–322.

яснее замысел «Религиоведческих очерков», первый из которых публикуется ниже.

2.1. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем (1973)

Эта работа по многим параметрам может быть признана обобщающей, в ней нашли концентрированное выражение и результаты медиевистических исследований Клибанова, и стандартное советское «сектоведение», и опыт полевой работы исследователя. Очень значительный эмпирический материал обобщается здесь на основе уже известной нам системы бинарных оппозиций и столь же знакомого классового подхода.

Важной новацией по отношению к довоенным работам представляется начатое уже в работах 1960-х гг. эксплицитное продуцирование соотношения церковь/секта. Автор не упоминает Вебера и Трельча, однако, само построение оппозиции явно указывает на знакомство с их работами¹. Чисто религиозную оппозицию Клибанов в марксистском духе наполняет классовым содержанием. Для него церковь — религиозная организация, «субъектом которой являлся иерархически организованный клир — аппарат духовной власти, проводивший волю господствующего класса», в то время как субъектом секты оказываются «представители народных низов, сплоченные на началах равенства, взаимопомощи, единства чувств, убеждений и действий в борьбе»². Казалось бы, это должно обеспечивать «секте» позитивные признаки оппозиционности и прогрессивности, однако это только отчасти так.

Образ церкви действительно остается сугубо негативным, она однозначно отождествляется с эксплуатацией и самодержавием, и на этом мрачном фоне еретические и сектантские движения предстают как носители прогрессивных идеалов. То, что привлекает в них автора, что делает их ему симпатичными, — их «оппозици-

¹ Ср.: Клибанов А.И. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем. М., 1973. С. 5; Вебер М. Протестантские секты и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения. С. 273–306, здесь с. 277, Трельч Э. Церковь и секта // Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии / Сост. Гараджа В.И., Руткевич Е.Д. М. Аспект Пресс, 1996 С. 226–337.

² Клибанов. Религиозное сектантство... С. 5.

онность господствующим классам»¹. Однако негативный статус в марксизме религии как таковой накладывает ограничения и на сектантство. Результатом становится оригинальное описание своего рода цикла превращения, в рамках которого борьба между церковью и сектами уравнивается их постоянным взаимопереходом, в рамках которого «сектообразовательный процесс внутри сложившихся церквей и церквообразовательный процесс внутри религиозных сект отчетливо выступают как общая закономерность религиозного развития в классовом обществе»². Сектантство тем самым обречено на вырождение и превращение в церковь: «Таким образом, сектантские движения, будучи при своем возникновении и в определенные периоды своего существования одним из демократических течений, с ходом времени, с развитием классовой борьбы, с выступлением пролетариата как руководящей политической силы потеряли свое значение демократического течения. Они превратились в буржуазные церкви, реакционные не только по их религиозной форме, но и по своей политической роли...»³.

Эвристичная в принципе гипотеза взаимоперехода, получает, таким образом, политическую проекцию и ведет в итоге к оправданию противосектантских мероприятий советской власти. Правда, значительно сильнее и последовательнее, чем в довоенных работах, ученый проводит противопоставление руководства «сект» и рядовых членов. В этих рамках исключительно негативной оказывается характеристика современного сектантства, для которого автор не жалеет черных красок: «приспособленчество», «идеологическая обработка верующих». Руководители «сектантов» «взывают к силам из-за рубежа», выступают проводниками «буржуазного влияния». Существует «внутренняя объективная логика, ведущая от мистико-фанатической одержимости к религиозно-политическому бреду»⁴. Клибанов прямо указывает на «противозаконность» и «антиобщественность» деятельности

¹ Там же. С. 70.

² Там же. С. 7.

³ Там же. С. 146.

⁴ Там же. С. 161.

баптистов-«инициативников»¹, на «экстремистские элементы в пятидесятничестве», которые, отказываясь от службы в армии, тем самым, осуществляют «пересмотр политической лояльности», характерной для верующих. В копилку этого «экстремизма» автор помещает и «провозглашение необходимости и обязательности религиозного воспитания детей»². Вряд ли он мог не понимать, какие последствия для отношения к верующим со стороны органов власти будут иметь его слова.

Методология работы по большей части опять-таки представляет собой последовательный социальный редукционизм. «Сектантство» для автора — это прежде всего форма общественного протеста: мы больше узнаем о «социальных идеалах», о том, какие классовые интересы обслуживали те или иные идеи и течения, чем об их собственно религиозном содержании. Отношение автора к собственно религиозному в религии выражено негативно: «фанатичные элементы» делают ставку на «углубление всяческой мистики и суеверий, рассчитывая [...] сплотить вокруг себя самых темных, самых отсталых верующих»³.

Объективизм этого подхода ведет к тому, что при описании динамики сектантства советского периода в качестве основного факта деградации религиозных сообществ выступает «отход массы верующих» от религии и совершенно игнорируется фактор гонений и государственных репрессий. Последнее совершенно понятно в идеологическом контексте 1970-х годов, однако, имеет и более общие предпосылки в самом подходе⁴.

Несмотря на это, накопленный опыт полевых исследований и личного общения с верующими дает о себе знать: в исследовании появляются новые, антропологические, нотки. Собственно религиозноведческую проблематику Клибанову удастся здесь зацепить через социально-психологический анализ поведения религиозного человека. Тип религиозности ставится здесь в зависимость от типа регуляции поведения, который, в свою очередь,

¹ Там же. С. 163.

² Там же. С. 164.

³ Там же. С. 158.

⁴ См. напр.: Там же. С. 155.

разумеется, социально и исторически детерминирован. Тем не менее, именно здесь находится место для анализа внутреннего мира, личной религиозности и антропологии сектантства. Будучи «обводным каналом капиталистического развития», оно, полагает Клибанов, концентрирует идеологические и психологические его аспекты, и прежде всего переход от традиционного типа социальной регуляции, основанного на следовании не подлежащим обсуждению правилам, к «ценностно-идеологическому», предполагающему гораздо более высокий уровень активности и ответственности индивида. Клибанов эксплицитно ссылается здесь на И.С. Кона, однако, и ассоциации с веберовской теорией социального действия здесь, несомненно, присутствуют¹.

Определенные изменения можно зафиксировать и в отношении автора к историографии. Классовый подход по-прежнему доминирует и здесь, в частности, находя свое выражение в том, как автор описывает специфическую «страстность» и «партийность» литературы о сектантстве, где «благородный пафос борьбы» против реакции и за свободу совести «передовых» авторов, противопоставляется «темной страсти травли и клеветы» церковников и чиновников². Однако существенно расширяется круг положительных героев: в него попадают уже все в той или иной мере оппозиционные авторы, которые предстают здесь не как заблуждающиеся поставщики эмпирического материала, а как достойные предшественники марксистской традиции. Уважительного цитирования удостоиваются и «реакционеры», в том случае, если они демонстрируют хорошее знание обстановки и проницательность в ее анализе³. Это свидетельствует не только о личной эволюции Клибанова, но и о более общих трансформациях дискурса «научного атеизма», который по мере своей академической институционализации обретал собственную, частично независимую от политико-идеологической, логику развития мысли, постепенно осваивал все больше черт «нормальной» науки.

¹ См.: Там же. С. 78–79.

² Там же. С. 12–13.

³ О Н. Субботине см.: Там же. С. 17–18.

Тем не менее, завершению этого процесса мешали 1) сама структура «научного атеизма», в котором собственно религиозные, исторические и социологические исследования подчинялись мировоззренческим и методологическим принципам истмата и диамата, которые были к тому времени прочно интегрированы отечественными исследователями; и 2) специфические особенности советской истории и политики памяти брежневской эпохи.

Проиллюстрируем сказанное на примере описания полевых исследований, — своеобразной визитной карточки Клибанова, отличающей его от большинства других представителей научного атеизма¹. Разумеется, сама идея проведения масштабных полевых исследований свидетельствует о значительном росте академического самосознания религиозного сообщества. Однако, обосновывая необходимость проведения экспедиций, Клибанов во многом повторяет Ярославского и Маторина: «вдумчивое изучение современного состояния религиозного сектантства и всякого рода религиозных организаций и групп — необходимая предпосылка для научной постановки всего дела идеологической борьбы с религией»².

Насколько такое заявление можно считать простой декларацией для отвода цензорских глаз? Очевидно, что такая риторика была необходима для обоснования самой возможности проведения исследования. Именно отсюда возникает такая, напр., трогательная «забота о верующих», заключающаяся в «изыскании на основе собранного материала наиболее действенных средств, способных помочь верующим освободиться от туманящей их сознание религиозной идеологии»³.

¹ Об экспедициях, организованных Клибановым в конце 1950-х – начале 1960-х гг., см.: Хун У. Рождение этнографии из духа атеизма? Исследования «современного сектантства» в контексте антирелигиозных компаний Н. С. Хрущева // Этнографическое обозрение. 2018. № 2. С. 100–121; Воронцова Е.В. Программы конкретно-социологических исследований религиозности населения А. И. Клибанова и А. И. Демьянова // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2018. Вып. 78. С. 135–145.

² Там же. С. 167.

³ Там же. С. 170.

Но в тоже время, автор очевидно вполне серьезно относится к этическим проблемам, возникающим, например, в ходе общения исследователя-атеиста с его верующими «объектами» в процессе собирания материала и решает эту проблему вполне достойно: «...ни в коем случае не задевая религиозных чувств верующих, сохранять достоинство и авторитет советских ученых, не давать ни малейшего повода нашим собеседникам считать нас сочувствующими тем или иным религиозным взглядам»¹.

Однако экспозиция полевого материала в книге выстраивается таким образом, что не оставляет сомнений в интенциях автора. Она явно рассчитана на сочувствующее восприятие читателя, автор не скрывает свое отношение к своим собеседникам. Его сочувствие (которое надо передать читателю) на стороне тех верующих, которые отходят от своей веры, воспринимают элементы советской идеологии, готовы принять участие в «строительстве коммунизма». Напротив, религиозная убежденность вызывает у него скорее отталкивание, стремление пояснить для читателя ее негативные эффекты. Например, о слепом баптисте, переосмыслившем свою слепоту как своеобразную «отмеченность богом», говорится, что он «врачевал физическую слепоту — духовной»². Развитие религиозности в людях ведет к нелюдимости и мрачности³.

Крайне негативны характеристики «ИПЦ» и «ИПХ», с которыми автор связывает «свидетельства оживления религиозности». С его точки зрения, «идеология этого оживления была крайне реакционной»⁴. Их представители характеризуются как «проповедники суеверий и мистики», «бредовых идей» о пришествии антихриста, их идеи — «затянувшаяся агония тихоновщины», «пропаганда эпигонов тихоновской контрреволюции», им присущи «настроения религиозного психоза», «противоестественный обет молчания», «изуверство». Все это — «конечный продукт

¹ Там же. С. 168.

² Там же. С. 185.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 187.

церковно-политического наследия тихоновщины»¹. Тем самым церковь снова оказывается крайним полюсом негативности.

Даже изображая тип серьезного верующего, автор не удерживается от того, чтобы свысока и покровительственно показать, что «его мысль колобродит, запутывается, изнемогает под непосильной ношей» социальных и экзистенциальных проблем. «Она создана безвыходным тупиком, в который давно зашло истинно-православное христианство»².

Основной проблемой как теоретического, так и этического порядка представляется следующее: кризис религиозных сообществ, «тупик», описывается Клибановым как естественный результат «строительства коммунизма», «отхода масс от религии», в то время как в действительности он был в значительной мере результатом вполне рукотворной политики, которая не только в периоды террора 1920-х – 1930-х годов и хрущевской «антрелигиозной кампании», но и в целом имела целью маргинализацию религии и атеизацию населения³. Эта политика получает здесь свое основание и оправдание: «Массовая секуляризация сознания советских людей — следствие социальных преобразований в стране — стимулируется системой субъективных факторов преодоления религии»⁴. Правильность этой политики подтверждается

¹ Там же. С. 189–192.

² Там же. С. 201.

³ В публикуемых ниже «Религиоведческих этюдах» читатель найдет примеры аналогичного отношения: мрачное писание обскурантизма, которому подвержены представители ИПХ, котрых «от ортодоксальной догмы православия отличает не только иступленность веры, фанатизм, но и более выраженное наличие анимистических, фетишистских, магических представлений» автор объясняет наличием в их среде большого количества «единоличников» и «кустарей», «забывая» при этом хорошо ему известные факты: регресс религиозного сознания в среде ИПХ является прямым результатом не объективных общественных процессов, а прежде всего антицерковных репрессий 1920-х – 30-х годов, ликвидацией системы подготовки священников, физическим уничтожением наиболее активных и образованных представителей духовенства и мирян. В этих умолчаниях проявляется, конечно, не только и не столько марксистский схематизм, но и особенности политики памяти позднесоветской эпохи. См. с. 156 наст. издания.

⁴ Клибанов. Религиозное сектантство... С. 226.

и предсказаниями об «углублении основных кризисных явлений» и дальнейшим сокращением числа верующих¹.

Кажется принципиальным, что Клибанов здесь разделяет основные положения сложившейся к тому времени теории «научного атеизма», которая, в свою очередь, восходила к более общим концепциям «исторического материализма», тесно связывавшего действие объективных и субъективных факторов исторического процесса. Как следствие, процесс секуляризации мыслится им как «закономерный», функционально производный от более общего процесса, в ходе которого «коммунистическое общество развернет во всей полноте и богатстве присущие ему отношения между людьми, и люди станут, как никогда прежде, свободными и универсально развитыми индивидуальностями»². Этому процессу ни сила религиозных традиций, ни активность проповедников ничего противопоставить не в состоянии. Однако они опираются на сохраняющиеся до поры в советском обществе «объективные возможности существования различных форм религиозного сознания». Казалось бы, из этого вытекает первоочередная забота об устранении этих «объективных возможностей», — и, соответственно, о развертывании коммунистических отношений. Однако здесь-то и раскрывается другая сторона дела: Клибанов (в данном случае, как типичный представитель «научного атеизма») делает другой вывод: на процесс секуляризации необходимо «влиять», «способствовать его успеху и углублению», а это, в свою очередь подразумевает необходимость активной «антирелигиозной работы», определенной политики, реализующейся, прежде всего, в сфере воспитания и образования: основным инструментом секуляризации становится «коммунистическое воспитание советских людей, в частности, научно-атеистическое воспитание»³. Частью этого воспитания оказывается «идейная борьба с религиозным сектантством», составной частью этой борьбы, — углубленные научные исследования.

¹ Там же. С. 236.

² Там же. С. 254.

³ Там же.

Тем самым возникает как бы двойственная зависимость: научные исследования получают оправдание из необходимости секуляризационной политики, а сама эта политика, в свою очередь, получает обоснование через эти исследования. «Научные атеисты», как основные носители дискурса о религии, претендуют на то, чтобы конвертировать свое привилегированное положение во властное влияние на соответствующую сферу жизни, а политики стремятся опереться на их прогностику и рекомендации.

Они, однако, не всегда оказываются в ладу между собой. Источником этого разлада является, как кажется, различие прагматики и образовательного бэкграунда. Политики в большей степени руководствуются идеологическими клише, но при этом и непосредственной практикой управления, ученые же могут быть более критичны к идеологии и в большей степени привязаны к результатам своих исследований, все в большей мере сознавая их самоценность: «изучение истории религиозного сектантства, как и вообще истории религиозно-общественных движений, служит полноте общей картины отечественной истории и конкретизации ее деталей»¹.

2.2. Из мира религиозного сектантства. Встречи. Беседы. Наблюдения (1974)

Несмотря на то, что эта работа вышла всего через год после предыдущей, она существенно отличается от нее не только жанром (научно-популярная литература с элементами художественного нарратива), но и по ряду основных интенций. Она написана гораздо живее и свободнее. Еще важнее то, что верующий человек в ней — положительный герой. Научно-атеистическая ри-

¹ Там же. Ярким свидетельством такого разлада является жесткая критика действий уполномоченных Совета по делам религий со стороны возглавляемой Клибановым группы ученых, анализировавших причины прошедшей 17-18 мая 1966 года в Москве акции протеста баптистов-инициативников. Автор благодарит Марию Колмакову за предоставление архивных материалов (адресованной в Отдел пропаганды и агитации ЦК КПСС посвященной указанной акции аналитической записки группы ученых, под руководством Клибанова), которые она готовит к публикации.

торика сохраняется и влияет на построение рассказа, и, тем не менее, «между строк» читается критическое отношение автора и к этой риторике, и к себе самому как ее носителю. Внимательный читатель сталкивается в ней с поразительным противоречием между высокими образами встреченных религиозных людей, представителей «сект», и официальной риторикой, представленной в теоретических пассажах работы. Религиозные виртуозы, которых встречает автор, преподают ему жизненные уроки, и эти уроки ретроспективно осознаются им как то, что выводит его за рамки его собственной ограниченности. Возникающее у читателя ощущение взаимного обогащения автора и героя — важный аспект архитектоники книги. В самом начале мы наталкиваемся на важный урок, который преподает автору пожилой адвентист: «сектантское» деление людей на «чистых» и «нечистых» может быть свойственно «антирелигиозникам» не меньше, чем самим сектантам¹. Дальнейшее повествование, включающее и этапы взросления автора, проходит в свете этого вызова, а читатель должен сам ответить на вопрос: удалось ли автору ему соответствовать, или нет.

Авторское я как бы двоится: автор- «собиратель историй» относится к своим героям как ученик или слушатель, реже — как равный; автор книги, выходящей в «Политиздате» в 1974 году, смотрит на своих героев с «высоты» научно-атеистического мировоззрения. При этом первый автор, с его опытом повседневного общения с религиозными людьми, порой как бы опровергает излишнюю самоуверенность второго с его научно-атеистической теорией. Читатель оказывается дезориентирован этой двойственностью, и расчет автора, сознательно ее введившего, возможно, заключается в том, что читатель-цензор воспримет в первую очередь «правильные» сентенции второго автора, а «простой» читатель, наоборот, будет захвачен описаниями встреч и осознанно или нет, но воспримет и противоречие нарратива и теории, заложенное в текст.

¹ Клибанов. Из мира религиозного сектантства. Встречи. Беседы. Наблюдения. М., 1974. С. 15.

Тип религиозной личности, который импонирует Клибанову, — самостоятельно мыслящий, рефлексирующий человек, сам берущий на себя ответственность за свои религиозные убеждения, отказывающийся перекладывать их на общину и традицию, в этом смысле секуляризирующийся, при этом с предельной серьезностью относящийся к своей вере (несколько эгоцентрический синкретизм П.В. Великанова вызывает у него скорее иронию), с открытыми глазами смотрящий на историю, лояльный к советской власти, сознающий всемирно-историческую значимость стоящих перед нею задач.

«Он философствует, как умеет (и в «категориях» духоборческого мировоззрения), о «человеческом» в человеке и в человечестве. Он уверен, что духоборчество как учение дает полноценный ответ на это, однако в его рассуждениях, тоне разговора не было фанатизма»¹.

В этом смысле любое проявление негативного отношения к власти его отталкивает, и именно этим можно объяснить его негативные и даже сатирические отзывы о толстовцах². В этом можно видеть и влияние лагерного опыта: сохранив, вопреки лагерной реальности, свои базовые марксистские и советские убеждения он, видимо, был непримирим по отношению к тем, кто пытался «подорвать» «сочувствие делу социализма в СССР»³.

Несомненной удачей является жанровая структура книги, в которой «истории из жизни», своего рода антропологические зарисовки, чередуются с лирическими отступлениями, личными авторскими размышлениями в свободной форме, теоретическими рефлексиями, которые благодаря этому личностному компоненту также приобретают более доверительный тон, как бы встраиваясь в повседневность, открываясь для широкой аудитории. Автор сознательно психологизирует свой дискурс, что, несомненно, позволяет ему ближе подойти к непосредственной религиозной жизни как основному предмету религиоведения, увидеть рели-

¹ Там же. С. 160.

² Там же. С. 119–120. Об отношении Клибанова к толстовскому движению см.: Поповский М. Указ. соч.

³ Там же. С. 132.

гиозного человека, точнее — различные типы религиозности в их разнообразных проявлениях и вариациях, взять за точку отсчета не формулы марксистской теории, а конкретное общение с конкретными людьми, проявления их религиозного сознания и деятельности.

Очевидно, большой интерес представляют описания и интерпретации экстатических практик молокан-прыгунов, заставляющие вспомнить Элиаде и Дюркгейма. Интересные размышления о «созидании христианского характера» явно навеяны М. Вебером¹. Этот лирический, но при этом, конечно, теоретически фундированный психологизм выполняет существенную, лишь намеками проговариваемую автором функцию: он призван снимать отчуждение, существующее между обществом и «сектантами», снимать его, преодолевая барьеры взаимного непонимания, выстроенные с обеих сторон.

Это в целом отвечает тенденциям советского религиоведения периода «оттепели», его попыток конституировать в своих рамках, с одной стороны, эмпирические полевые исследования, с другой — психологию религии. Оба процесса, как известно, в дальнейшем столкнулись с существенными трудностями: направленность научного интереса исследователей, выраставшая из логики развития научного знания, часто приходила в противоречие с концептуальными схемами стандартизированного советского марксизма и их идеологическими, политическими и бюрократическими основаниями².

Кажется важным отметить, что это противоречие не было исключительно внешним противоречием между «учеными» и «бюрократами-идеологами», оно существовало и внутри сознания самих ученых, как правило, остававшихся искренними марксистами, как в мировоззренческом, так и в методологическом плане. Вполне искренно рассматривает Клибанов секуляризацию как

¹ Там же. С. 198–199.

² О становлении психологии религии в СССР в 1960-е – 80-е годы, трудностях, связанных с этим процессом, его отношении к развитию полевых исследований, в частности, под руководством Клибанова, см.: Психология религии в России XIX – начала XXI века. М., 2019. С. 260 слл.

«освобождение простых человеческих норм личной и социальной морали и поведения» («трудолюбие, взаимопомощь, ответственность перед собой и окружающими людьми, чувство долга») от «религиозной шелухи»¹. В этом смысле даже положительные религиозные типы автор, несмотря на искреннее уважение к ним, рассматривает как шаги на этом пути. Станным образом он не видит роли религиозной мотивации в укреплении тех «человеческих» ценностей, за которые ратует. Столь симпатичные автору религиозные индивидуалисты обретают свой уникальный духовный путь лишь для того, чтобы подготовить вхождение своей группы в новую, советскую коллективность – диалектическая схематика работает здесь помимо авторской воли, вводя ее в русло «правильных», допущенных цензурой, представлений. Принципиально, что речь не идет здесь о самоцензуре, скорее, о такой власти дискурса над сознанием автора, которая подчиняет себе в том числе и попытки «писать между строк», даже самые изощренные. Ситуация Клибанова, таким образом, иллюстрирует общее печальное правило: в игре власти и знания «дискурс» обыгрывает «автора», подчиняет его себе, принципиально ограничивает возможности писать и читать «между строк».

3. Религиоведческие этюды: религиозное сознание, история и марксизм

В 1980-е годы Клибанов пытался создать теоретико-методологическое обобщение (и одновременно, обоснование) своих исследований как историко-религиозного, так и социолого-психологического плана. Эта попытка нашла свое выражение в рукописи, которая, однако, по каким-то причинам осталась не опубликована. Она озаглавлена «Религиоведческие этюды», однако мысль в этих этюдах развивается вполне систематически и последовательно. Они, безусловно, представляют интерес и для истории позднесоветского религиоведения, и для теоретического осмысления религиозной жизни. Клибанов задействует значительные теоретические ресурсы, наработанные к тому времени

¹ Там же. С. 167, 174–175.

марксистской философией, и, что особенно важно и интересно, советской психологией. Кроме того, он существенным образом расширяет свое видение религиоведческой проблематики, далеко выходит за пределы привычных тем, предстает, скорее, как философ религии, чем как исследователь-эмпирик. Эти философские обобщения, однако, развиваются на основе 1) обширного эмпирического материала (как современного, так и исторического) и 2) в полемическом диалоге с немарксистской мыслью, в первую очередь, с теологической. В последнем отношении он встраивается в очень значимую тенденцию позднесоветской философии религии, представленную работами Л.Н. Митрохина, К.И. Никонова, Ю.А. Кимелева, А.Н. Красникова. В сферу его интереса входят:

– проблема религиозного сознания, методологии его изучения, типологизация и возможности «измерения» уровня религиозности;

– проблемы исследования синкретической религиозности, в рамках обсуждения которых он ставит вопросы о религиозно-культовом субстрате как универсалии религиозных верований, соотношении мифологических, фольклорных уровней духовной культуры и развитого религиозного сознания, многократно «пересинкретизированных» религиозных явлениях, изобретает термин «полисинкретизм»;

– проблема мировых религий как продуктов и субъектов мировой истории; проблема соотношения истории и религии, которую он ставит как первоочередную антропологическую проблему.

На страницах «Этюд»», полных зачеркиваний, повторений, переработок одной и той же идеи, мы видим напряженную работу, которую проделывала мысль ученого, пытавшегося, с одной стороны, сохранить верность пронесенному через всю жизнь марксизму, а с другой — заново, едва ли не вопреки всей советской традиции интерпретации наследия Маркса и Энгельса, осмыслить место религии в развитии культуры и общества, усиливая описание ее негативных эффектов и общей обреченности именно для того, чтобы сильнее подчеркнуть, что ее место — «не на обо-

чине, а на столбовой дорожке культурно-исторического процесса».

Ниже мы публикуем первый этюд, «О методологии изучения религиозного сознания», в центре внимания которого находится вопрос об эффективности (а на самом деле — об условиях возможности) социально-психологических исследований религиозности. Как можно «измерить религиозность», как можно говорить об ее уровнях и степенях? Клибанов полагает, что степенная классификация религиозности возможна только на основе типологической, а типологическая является, по сути, социально-исторической. Социально-психологическое исследование религиозного сознания опирается здесь, с одной стороны, на психологию советской школы, на идеи Рубинштейна и Леонтьева, с другой — на стандартную марксистскую теорию общественно-экономических формаций. Тем не менее, по отношению к предшествующим работам этот подход знаменует углубление и новое обоснование психологизма на марксистской почве. Попытки предъявить читателю конкретные механизмы работы религиозного сознания различных эпох вступают в сложные отношения с марксистскими схемами, как бы задающими установочные рамки таких описаний: православие должно быть «феноменалистично» (внешне-обрядово, наружно-благочестиво), личная вера в баптизме — проекция буржуазного индивидуализма и т.д. Здесь снова теоретик-марксист одерживает верх над исследователем идиографического плана, однако сама их борьба в сознании советского исследователя, в котором сложным образом взаимодействуют мотивы, исходящие из идеологических (политических и методологических одновременно) предпосылок, и импульсы, получаемые от непосредственной исследовательской практики, интересна и поучительна.

* * *

На этом приходится поставить точку. Можно только предполагать, почему не осуществилась публикация «Религиоведческих этюдов», — было ли это связано с политическими переменами в нашей стране, с переменами в научном и личном самосознании автора или со случайными обстоятельствами. Во всяком случае

в работах, опубликованных после распада СССР (прежде всего, «Духовная культура средневековой Руси» (1994)), мы видим во многом нового Клибанова: религиоведа, заинтересованного прежде всего внутренним миром религиозной личности, позитивно относящегося к христианизации Руси, во многом пересмотревшего то негативное отношение к церкви, которое было одной из констант его работ советского времени, детально исследующего феномен русской святости, роль житий в воспитании нравственной и религиозной личности средневекового русского человека, признающего основополагающее значение работ Г.П. Федотова. Как долго вызревали в нем эти перемены? В какой мере мы можем смотреть на работы позднесоветского времени в перспективе этих постсоветских публикаций (а кое-какие линии, их соединяющие, можно заметить без особого труда)? Какими личностными трансформациями сопровождались эти перемены? Ответы на эти вопросы, как представляется, необходимы для понимания не только экстраординарной личности А.И. Клибанова, но и судьбы «научного атеизма» и отечественного религиоведения (типичным представителем которых он, несмотря на свою экстраординарность, всегда оставался) в целом. Эти ответы, однако, можно получить только после тщательного изучения не только опубликованного научного наследия Клибанова в его целом, но и его аналитических записок, рассчитанных на прочтение «сильными мира сего», публицистики, переписки, автобиографических текстов.